

LIBROS X LHAS

ORGANIZADORES
SOLIMAR OLIVEIRA LIMA
FRANCISCO DE OLIVEIRA BARROS JÚNIOR
MARCOS ANTONIO ÂNGELO DA SILVA

ENCUENTROS DEBILITADOS

ORGANIZADORES
SOLIMAR OLIVEIRA LIMA
FRANCISCO DE OLIVEIRA BARROS JÚNIOR
MARCOS ANTONIO ÂNGELO DA SILVA



TERESINA, 2025

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ

Reitora

Nadir do Nascimento Nogueira

Vice-Reitor

Edmilson Miranda de Moura

Superintendente de Comunicação Social

Jacqueline Lima Dourado

Diretora da EDUFPI

Olivia Cristina Perez

EDUFPI - Conselho Editorial

Jacqueline Lima Dourado (presidente)

Olivia Cristina Perez (vice-presidente)

Carlos Herold Junior

César Ricardo Siqueira Bolaño

Fernanda Antônia da Fonseca Sobral

Jasmine Soares Ribeiro Malta

João Batista Lopes

Kássio Fernando da Silva Gomes

Maria do Socorro Rios Magalhães

Teresinha de Jesus Mesquita Queiroz

Projeto Gráfico. Capa. Diagramação

Alcides Jr / Área de Criação

Revisão

Autores



Esta obra foi financiada
pela Coordenação
de Aperfeiçoamento
de Pessoal de Nível
Superior – Capes

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Centro de Ciências Humanas e Letras
Biblioteca Setorial Prof. Wilson Brandão

L687 **LGBTQIAPN+ encruzilhadas / organizadores, Solimar Oliveira**
Lima, Francisco de Oliveira Barros Júnior, Marcos Antonio
Ângelo da Silva. – Teresina : EDUFPI, 2025.
315 p.

E-book

ISBN: 978-65-5904-431-3

1. Homossexualidade. 2. LGBTQIAPN+. 3. Pesquisa. 4.
Transexualidade. I. Lima, Solimar Oliveira. II. Barros Júnior,
Francisco de Oliveira. III. Silva, Marcos Antonio Ângelo da.

CDD 306.766

Bibliotecária: Amanda Maria Coelho Vieira Albuquerque - CRB3/1353



Editora da Universidade Federal do Piauí – EDUFPI
Campus Universitário Ministro Petrônio Portella
CEP: 64049-550 - Bairro Ininga - Teresina - PI – Brasil



PARECERISTAS

Cristiana Costa da Rocha

(Universidade Estadual do Piauí – UESPI)

Francisca de Jesus Cardoso Moura

(Centro de Ensino Superior do Vale do Parnaíba – CESVALE)

Francisca Raquel da Costa

(Instituto Federal do Piauí – IFPI)

Francisca Verônica Cavalcante

(Universidade Federal do Piauí – UFPI)

Iara Mesquita da Silva Braga

(Universidade Federal do Piauí – UFPI)

Izabel Hérica Gomes Matias Cronemberg

(Centro Universitário Santo Agostinho – UNIFSA)

Maria Auxiliadora Pereira da Cruz

(Faculdade Estácio de Teresina)

Naiara de Moraes e Silva

(Universidade Estadual do Piauí – UESPI)

Robson Carlos da Silva

(Universidade Estadual do Piauí – UESPI)

Maria Rosângela de Souza

(Universidade Federal do Piauí – UFPI)

APRESENTAÇÃO

Seguimos ousando pronunciar os nomes dos nossos amores. Na trilha sonora das nossas ousadias verbais, entoamos “qualquer maneira de amor vale a pena”. Reconhecemos os avanços da luta pela livre expressão sexual, mas temos consciência da existência de pedras no meio dos nossos caminhos. Alinhados com o pensamento dialético, sabemos da não linearidade dos processos históricos. Progressos e regressões acompanham as nossas lutas. Temos muitos motivos para festejarmos, mas tem agenda para trabalhos a serem realizados. As conquistas são diárias. Preconceitos, estigmas e exclusões seguem fazendo parte dos nossos shows. Ações sociais entravadoras de relações gentis, delicadas, respeitosas. Os preconceituosos parem violências, negando o direito a uma vida sem amarras.

Assumindo os nossos protagonismos, fazemos a nossa parte, investindo no que acreditamos. Com a força das palavras escritas, na companhia das letras, damos

continuidade às nossas produções literárias. Nossas armas são textos escritos por gente indignada, consciente e comprometida com a construção de dias melhores. O projeto de uma sociedade democrática, pautada nos valores da justiça social e do respeito às diversidades, norteia as nossas atividades editoriais. Há décadas, articulamos pessoas dispostas a compartilhar das suas escrevivências sobre as questões cotidianas experimentadas por todos (as) os (as) componentes da complexa sigla LGBTQIAPN+. Complexidade concretizada por diferentes letras, cada uma delas representando os desejos e as vontades de múltiplas subjetividades individuais e coletivas.

Gays, lésbicas e travestis, em particular, compartilham de dores e delícias comuns, de reações adversas aos seus marcadores identitários e são alvos de fobias específicas. Por outro lado, nas suas diferenças e interesses singulares, reivindicam por tratamentos diferenciados nas respostas às suas demandas particulares. Uma transexual feminina passa por situações também experimentadas por um homossexual discreto, não pintoso, mas ela encara constrangimentos não enfrentados pela bicha ou viado não bandeiroso. Não percamos de vista a pluralidade de tipos e expressões humanas incluídas em uma sigla ampla, atravessada por identificações e conflitos. Neste campo de aproximações e distanciamentos entre os seus integrantes, adotamos uma perspectiva de desvelamento, crítica, congruente com a variedade de cores tonalizadas de um movimento social festivo e politizado. Paradas para reflexões foucaultianas, seguidas de baladas a céu

aberto, ao som da clássica *I Will Survive*. Festa e política. Seriedade sem sisudez.

Ligados ao campo universitário, levamos as questões LGBTQIAPN+ para o ensino, a pesquisa e a extensão universitárias. É nos centros de ciências humanas e letras que encontramos os espaços para pautarmos as nossas reflexões sobre gênero e sexualidade. Na busca por referenciais teórico-metodológicos, rompemos com as barreiras disciplinares e promovemos encontros dialogais entre pensadores de diversas matrizes de pensamento. Na nossa abertura cognitiva, a filósofa dialoga com a bióloga na abordagem do assunto sexo. Reafirmamos sermos biopsicossociais e multidimensionais. Definição abrangente, complexa e receptiva para múltiplos olhares. Biologia, psicologia e sociologia, em especial, têm o que dizer sobre os nossos seres afetivos e sexuais. Somos animais desejantes e produtores de sentidos a serem compreendidos pelas nossas imaginações.

Defendemos um ativismo político no qual os seus sujeitos valorizem as suas formações. Em processos de capacitações, pensamos na ampliação das consciências e da capacidade de compreensão em torno das questões com as quais atuam. No intuito de participarmos das atividades de formação, disponibilizamos os nossos saberes para dar mais consistência às suas atuações. Na conjugação do verbo agir, o ativista participa de manifestações e debates em que confronta as suas ideias com as de outros, destacando as defendidas pelos seus adversários políticos. No confronto com estes, desconstruindo os

pensamentos adversos aos avanços das conquistas políticas, cabe a defesa de ativistas preparados, capacitados teoricamente para desconstruírem as visões equivocadas e insustentáveis do ponto de vista da feitura de análises profundas e comprometidas em atingir os núcleos e as raízes dos temas pautados.

Letras da contraluz são desvendadoras, descortinando lados do humano preteridos por uma literatura bem-comportada, em consonância com os padrões morais vigentes. Escrever sobre os outsiders, os “desviantes”, os homens infames, os malditos, é estar aberto para as manifestações humanas plurais. Os “anormais” têm histórias para contar. “De perto, ninguém é normal”. Por que não escrevê-las? Os seus corpos apresentam potencialidades romanescas. “Meu corpo daria um romance”, na narrativa construída por Herbert Daniel. Escritos descolonizadores abrem espaço para a escrita de textos sobre os “anjos tortos”, as existências desafinadas em relação ao coro dos contentes, segundo expressões do poeta Torquato Neto. Os depoimentos de travestis, das damas da noite, dos vistos como “imorais”, revelam outras caras dos multifacetados indivíduos. Um strip-tease sociológico nas páginas literárias das noites felinas, do underground, no darkroom existencial. Sade literário para Pasolini filmar.

Máscaras sociais são desvendadas quando lemos as narrativas dos excluídos, invisíveis, a quem foi negada voz e vez. Estes, sujeitos na história, reivindicam o direito de narrarem as dores e as delícias das suas existências. Os oprimidos, os silenciados, ampliam os seus espaços

narrativos e, alinhados com uma política decolonial, escrevem uma história não oficial, abrindo páginas para o registro daquilo que foi escondido, amordaçado. Notas para revelações incômodas, afrontadoras dos interesses das classes dominantes. Estas, do ponto de vista ideológico, estão comprometidas com o ocultamento da realidade social. Armados com a crítica, elaboramos produções textuais interessadas em descortinar o que está “por debaixo dos panos”. Os verbos desvendar, desvelar e criticar são conjugados pelos escritores envolvidos com propostas históricas emancipadoras e libertárias. Os nossos artigos seguem uma linha editorial antenada com os movimentos sociais voltados para as ideias de mudança, respeito pela diversidade e pensamento engajado.

Entrelaçamentos, polifonias e encruzilhadas. Termos usados para darem títulos a uma trilogia literária. Três palavras tradutoras da nossa proposta de pensarmos o campo LGBTQIAPN+. Em um laço conceitual, Michel Foucault cruza com Walt Whitman. O pesquisador recorre a Machado de Assis para, em uma “língua franca”, reveladora do que está escondido, contar sobre homossexualidade. Com palavras e imagens, múltiplas textualidades vocalizam narrativas de humanidades. Travestis tonalizam nas relações raciais e de gênero. “Bem mais que ideias”, interseccionalizamos movidos por teorias sociais críticas.

Uma coletânea de textos escritos por quem pratica intersecções, cruzamentos e valoriza a diversidade de olhares sobre o tema a ser analisado. Com a singularidade

dos seus toques, os romancistas e os artistas encontram o sinal verde para cruzarem o nosso trajeto de abertura cognitiva. O verbo cruzar na direção do trabalho escrito. Cruzamentos envolvem sintonias e tensões, harmonias e ruídos. Cruzamos pensadores de diferentes campos cognitivos, referências teórico-metodológicas com ativismo político e experiências existenciais dos próprios escritores, em um projeto editorial gestado com visceralidade. Escrevemos os capítulos nos quais estamos implicados porque somos os sujeitos da complexidade LGBTQIAPN+, representativa dos nossos desejos e identidades. Páginas escritas das entranhas de pessoas conscientes, críticas, engajadas, indignadas e fazedoras das horas.

LGBTQIAPN+ ENCRUZILHADAS é uma criação coletiva de pesquisadores (as) ousados (as) por darem centralidade a questões incômodas para os arautos da moral e dos bons costumes e historicamente tratadas como periféricas, parte de uma pequena história de minorias. Desafinar o coro dos contentes é uma postura afinada com os saberes do desassossego. Em leituras desconstrutivas, os atrevidos questionamentos ganham relevância e passam a ser nucleares nas trajetórias universitárias de quem deles cuida nas suas atividades de ensino, pesquisa e extensão. Nos cursos de graduação e pós-graduação, em especial nos campos das ciências humanas e sociais, gênero e sexualidade compõem linhas de investigação e grupos de trabalho. O livro publica os resultados das imaginações investigativas dos estudiosos da nossa multidimensional humanidade, na ótica de diversas matrizes

do conhecimento. Uma aquarela de redações provocativas, disparadoras de reflexões voltadas para as existências de quem luta pela liberdade de expressão em todas as esferas das suas vidas. De Pedro Almodóvar a Judith Butler, uma polifonia discursiva na busca por referências analíticas para densificar e ampliar as nossas reflexões e intervenções políticas. Apresentamos um trabalho resultante de inspirações e transpirações, abordando dilemas universais pelas lentes multifocais de gente atenta aos sinais dos tempos em que vivem.



SUMÁRIO

13	TECENDO RESISTÊNCIAS: EXPERIÊNCIAS AUTOETNOGRÁFICAS DE PESSOAS LGBTI+ EM UMA COMUNIDADE EVANGÉLICA AFIRMATIVA DE ARACAJU/SE ALLISSON GOES THOMAS CARDOSO BASTOS SANTOS CAIO CÉSAR ANDRADE DE ALMEIDA
33	A POLÍTICA DO CONCEITO: SUBVERSIVA OU CONSERVADORA? - CRÍTICA À ESSENCIALIZAÇÃO DO CONCEITO DE ORIENTAÇÃO SEXUAL ALIPIO DE SOUSA FILHO
63	PRODUÇÃO DE CONTEÚDO ADULTO E MONETIZAÇÃO DO CORPO NA PLATAFORMA X: UM ESTUDO SOBRE PORNOGRAFIA GAY ON-LINE DAVID NOGUEIRA DA COSTA ANTONIO CRISTIAN SARAIVA PAIVA
86	A COR DA PREVENÇÃO: DESIGUALDADES RACIAIS NO USO DA PREP NO MARANHÃO DANILO ARAUJO DE OLIVEIRA SORAIA LIMA RIBEIRO DE SOUSA
109	PERFORMAR O DESEJO: MASCULINIDADES DISSIDENTES E O CINEMA QUEER DE TRAVIS MATHEWS DJALMA THÜRLER DUDA WOYDA

130	OS BRUTOS TAMBÉM AMAM: TELAS DE HOMENS FALANTES FRANCISCO DE OLIVEIRA BARROS JÚNIOR
149	EM TERRAS SERTANEJAS, UMA ATMOSFERA CIS-HETEROSSEXUAL (ENUNCIADA EM OUTDOORS) E DE RECUSAS A HOMENS GAYS (NO COTIDIANO) ISMAR INÁCIO DOS SANTOS FILHO
183	POSSIBILIDADES DE SER E ESTAR NO MUNDO: REPRESENTAÇÕES SOCIO VIRTUAIS SOBRE DESEJO E ENVELHECIMENTO NO GRINDR MARCOS ANTONIO ÂNGELO DA SILVA
210	RUPTURAS EPISTEMOLÓGICAS COM O TRANSFEMINISMO NA PESQUISA JURÍDICA PEDRO HENRIQUE MOREIRA ROCHA
227	REPRESENTATIVIDADE LGBTQIAPN+ EM ESPAÇOS DE PODER: ENFRENTANDO A INVISIBILIDADE E CONSTRUINDO CAMINHOS PRISCILA NUNES BRAZIL MARIA THAÍS DE OLIVEIRA BATISTA
246	BIOGRAFIAS DE RESISTÊNCIA: AS NARRATIVAS DISSIDENTES RENATA PIMENTEL
261	MEMÓRIA PLANTADA: ANCESTRALIDADE LGBTQIAPN+ EM TERREIROS) ROBERVAL BORGES
280	TRABALHO E MOVIMENTO SOCIAL LGBTQIAPN+ NO PIAUÍ SOLIMAR OLIVEIRA LIMA
301	SOBRE AUTORES E AUTORAS
309	ÍNDICE REMISSIVO

**TECENDO RESISTÊNCIAS:
EXPERIÊNCIAS AUTOETNOGRÁFICAS
DE PESSOAS LGBTI+ EM UMA
COMUNIDADE EVANGÉLICA
AFIRMATIVA DE ARACAJU/SE**

ALLISSON GOES
THOMAS CARDOSO BASTOS SANTOS
CAIO CÉSAR ANDRADE DE ALMEIDA

ENCONTROS

Queridas/os leitoras/es,

Este é um texto escrito a partir de encontros, nos encontramos na vida, na caminhada de fé e luta, no afeto. Somos três homens nordestinos, dissidentes sexual e de gênero, evangélicos, e por que isso interessa? Porque esses encontros marcados nas páginas que se seguem, são também circunscritos por nossas individualidades, e pelas potencialidades de escritas que partem de diferentes lugares, experiências e saberes para desaguar em três breves fios de diálogos.

A Igreja Batista Semente, ou simplesmente Semente, nasceu em dezembro de 2021, a partir de um encontro com quatro pessoas, sendo três delas LGBTI+. Nos reunimos a partir da tradição protestante e batista, considerando que nossa comunidade e teologia deveria ser para todos os corpos, principalmente para os que são colocados às margens, tal como os corpos LGBTI+.

O objetivo deste texto é compreender como uma comunidade evangélica, nordestina e periférica e que afirma a

diversidade sexual e de gênero como parte da experiência de fé, tece suas resistências em meio a um cenário religioso conservador/fundamentalista e LGBTfóbico. São três homens LGBTI+, três vozes e três fios que se encontram nesta introdução, tecem seus fios e se reencontram ao final do texto, ecoando experiências autoetnográficas (Santos, 2017) do seu lugar de pessoa LGBTI+ e cristã.

No primeiro fio, temos o fracasso como potência, ao contrário do que o sistema pensa e fala sobre nós. Já no segundo fio, afirmamos que nossa teologia é desviante e responde às experiências dos nossos corpos e do território que pisamos. Por fim, o terceiro fio enfatiza que as construções comunitárias são formas de resistência a mecanismos de opressão.

Até o nosso reencontro!

Dias atrás, um casal gay publicou em suas redes sociais um vídeo mostrando que frequentavam uma igreja evangélica. Notados por uma página de conteúdo LGBTI+, o vídeo acabou sendo republicado e logo muito comentado nas redes, e aquele vídeo feliz que mostrava o cotidiano do casal gay que frequentava os cultos, se tornou um reboiço de comentários depois que a igreja se posicionou publicando outro vídeo de uma pregação afirmando abertamente que relações entre homens e relações entre mulheres era pecado, logo, uma abominação aos olhos de Deus. Quando fiquei sabendo desta situação, fui dar uma olhada no vídeo do casal e me inteirar dos babados do mundo evangê (essa não é a primeira história e nem vai ser a última), e a coisa que chama a atenção no vídeo é o nome da igreja que numa tradução livre do inglês seria “igreja família” seguida do slogan “um lar para todos”, o que se torna uma grande contradição diante do que aconteceu. Essa “família” e esse “todos” parece não incluir aquele casal gay branco de classe média. Dessa história, poderíamos fazer diferentes recortes de discussão, afinal há várias camadas sobre o assunto, mas neste momento gostaria de fazer um paralelo, de que “lar para todos” é esse, que exclui as pessoas que se declaram homoafetivas?

Essa resposta parece não ser difícil de responder, afinal a maioria das respostas levam a literalidade das interpretações bíblicas. Penso, o quão eu e minha comunidade de fé,

a Igreja Batista Semente, mais conhecida como Semente, estejamos afundados em fracasso e pecado diante das perspectivas, coloniais, conservadoras, normalizadoras, racistas, sexistas, LGBTfóbicas, fundamentalistas, que não só são alimentadas por literalidades, mas pelas diversas teologias que atuam no propósito do domínio, poder, sucesso e prosperidade.

Para situar as/os leitoras/es deste texto, a nossa comunidade de fé é marcada pelas dissidências/diferenças/estranhezas/marginalidades, um ajuntamento de pessoas que fracassam diante dos padrões e sistemas¹ hegemônicos, uma gente oriunda das diferentes formas, cores e sabores, vindas das mais diferentes tradições religiosas, esse povo que não é só marcado pelas diferenças, mas que encontram na materialidade dessas diferenças o fracasso.

O que estamos tomando por fracasso confluência com os estudos do professor e pesquisador Jack Halberstam (2020) em “*A arte queer do fracasso*”, De acordo com estudos propostos pelo autor, fracassar é algo que as pessoas fazem e sempre fizeram bem; fracassar também pode permitir escapar das normas punitivas que disciplinam o comportamento e modos de ser e estar no mundo. De acordo com a teóloga queer Ana Ester Pádua (2020) fracassadas são aquelas/es que não atendem às expectativas

1 Corruptela da palavra cisgeneridade, situada aqui a partir do conceito trazido por Viviane Vergueiro (2015), que marcam os sujeitos/as cuja identidade de gênero corresponde com o sexo designado no nascimento.

da norma, “são os modos de vida não assimiláveis. Fracassados são os corpos abjetos, inteligíveis, que escapam às normas que organizam o que é compreendido como normal, natural, puro e santo” (Pádua, 2020, pg. 100).

Diante da lógica mundana colonial e do capital, os corpos abjetos são os copos pretos, corpos trans e travestis, corpos com vagina, corpos de pessoas com deficiência, indígenas, não cristão, e toda essa composição que fracassa diante das expectativas/normas do corpo universal, masculino, branco, cisgênero, endossexual, heterossexual, que atende a normas da moral e dos bons costumes.

Se o sucesso e todas as suas engrenagens operam como reguladores de nossas vidas, para Freire (2020, p.102), “o fracasso é o excesso. O excesso dos nossos desejos em desmontar os construtos de regulação da vida que se dão por meio de normas e regras que criam paradigmas de sucesso inalcançáveis.”

Se nossa comunidade é esse agrupamento que não é só formado pelas inconformidades, ele é essencialmente inconforme, pois é semeada a partir das experiências, cultivada pela necessidade de justiça e amor para toda a criação e frutificada exatamente pela pluralidade de possibilidades de ser/estar no mundo. Uma comunidade que não está preocupada em santificar as palavras, ocultando seu contexto e sua historicidade, pelo contrário, é uma comunidade que des_santifica as palavras para devolvê-las ao povo. Isso supõe não só uma disputa da própria palavra, mas um contra_movimento de arrancá-las dos vencedores e devolvê-las a

toda criação, em suas mais diferentes formas, onde só assim ela pode ser vivenciada a partir de um processo de resignificação coletiva.

Bem, se o fracasso é a representação de tudo que não deu certo, daqueles que não chegaram em primeiro lugar, dos diferentes, anormais, indisciplinados, esquecidos, inadequados (Halberstam, 2020; Freire, 2020), essa parece ser uma boa definição para o próprio Jesus, o fracasso.

Jesus é Deus, logo poderia ter vindo a essa terra a partir de narrativas contextualizadas pelo domínio, sucesso e prosperidade, mas Jesus era negro, pobre e periférico, caminhou na contramão do individualismo, hoje materializado no capitalismo. Em oposição aos discursos dos vencedores, Jesus falava de partilha.

De um lado, há a lógica do império romano de luxo, concentração de riquezas, exploração e violência contra o povo. Do outro, há proposta de Jesus de formar comunidade, gerar horizontalidade, valorizar as pessoas igualmente, de agir por compaixão, partilhar os bens para que todas as pessoas tenham vida (Vieira, 2023, p.61).

Assim, esse Jesus que nasce no fracasso, nos ensina que há uma radicalidade no evangelho dos que não existem (Augusto, 2024), dos perdedores. Se os sistemas operam numa lógica de nos invisibilizar, moer e matar existências dissidentes, Jesus nos ensina desobediências no caminho das injustiças. Se nessa lógica dos vencedores existe apenas um ganhador, quando Jesus ressuscita, ELE subverte essa lógica para se tornar a experiência viva do amor.

Uma comunidade que não segue os caminhos fracassados de Jesus, se reduz a amontoados de vazios e disfarces, traduzidos em um “lar para todos”. Tenho aprendido com a minha comunidade, que caminhar ao lado de Jesus é perder. Escolhemos perder e fracassar diante das normas que punem os corpos e as identidades. Fracassaremos, pois não reproduziremos discursos de ódio e de intolerância religiosa e continuaremos cada vez mais às margens, lutando ao lado dos excluídos e das vidas im_possíveis, pois a nossa Deusa é a Deusa das im_possibilidades, logo nossas fraquezas e perdas se re_inventam em outras possibilidades de vida, para todo aquele que nele crê não morra, mas tenha a vida eterna (Evangelho de João, 3:16).

SEGUNDO FIO: TEOLOGIA DESVIANTE DE/PARA NOSSOS CORPOS E TERRITÓRIOS

Há muita discussão acerca de quem é Deus, do que é e para que serve a teologia. Não é de hoje que dentro das experiências cristãs, sejam quais forem, o conhecimento teológico é objeto de muitas construções desde o princípio. Da patrística, passando pela reforma protestante, chegando nas elaborações fundamentalistas e nas teologias identitárias dos últimos anos, todos estes são movimentos de construir elaborações teológicas.

Chamamos de teologia desviante a elaboração teológica que se (re)faz a partir dos desvios e margens, que está fora da norma, com o objetivo de responder às questões que dizem respeito as experiências dos nossos corpos e territórios, notadamente relacionada às pessoas LGBTI+.

Estamos nos desvios, somos desviantes. Primeiro, porque nos colocam nesse lugar com a intenção de nos rotular com a pecha de pessoas perdedoras e fracassadas como se isso fosse algo ruim e de que nada nos orgulha. É justamente nesse ponto que estão enganados e aqui entra um segundo elemento a colocar. Os desvios são lugares potencialmente criativo para as existências de pessoas de gênero e sexualidades dissidentes. Por último, somos desviantes porque nos afastamos das teologias que mataram os que vieram antes de nós e continuam fazendo tombar os corpos do presente.

Voltemos a um ponto muito importante: o que é teologia? Fazer essa pergunta é importante para mim e para todas as pessoas cristãs LGBTI+ (e para todas que subvertem a norma) porque somos atravessadas pela experiência mística do divino todos os dias, seja a partir das marcas de violência nos espaços em que estivemos (ou que ainda estamos), seja porque já não faz mais sentido um cristianismo que não fale sobre os nossos corpos.

De acordo com a teóloga feminista Ivone Gebara (2007), é preciso tirar as roupas velhas que já não fazem mais sentido hoje e que nos vestiram toda uma vida para colocar, quem sabe, roupas novas que respondam aos nossos anseios, entendendo a teologia não como um conhecimento dogmático, irrefutável, mas como um saber da vida e para a vida. Há algo de radical nessas afirmações. Uma teologia desviante e marginal é um saber que deixou de lado a tentativa de explicar Deus e o divino e se encaminha para a produção de respostas as nossas existências

concretas do divino e com o divino, ou seja, como Deus e sua experiência de encarnação há dois mil anos nos fornecem bases (e não verdades) para uma vida que leva em conta os nossos corpos dissidentes, desviantes e marginalizados, corpos que rompem com a lógica cis-hetero-normativa dentro dos espaços de fé.

É interessante notar que mesmo no campo progressista da teologia latino-americana, como a teologia da libertação, as dissidências sexual e de gênero não eram uma questão, predominando uma teologia heterossexual. Essa é uma das críticas de Althaus-Reid (2019) quando afirmou a necessidade de *queerizar* a teologia. Tudo isso tem a ver com um Deus que se encarnou, por isso, humano como nós, sente dor, sonha, ama e quer ser amado, beija e é beijado; um Deus que baseia sua perenidade na dinamicidade de se reinventar no ontem, no hoje e no amanhã (Boehler, 2017).

Não há como pensar uma teologia para os dias de hoje sem nós, sem os nossos corpos que se (contra)movimentam nos diversos territórios. A bem da verdade, a teologia é sobre nós, é sobre a emancipação e humanização dos seres humanos (Alves, 1987), considerando todas as estruturas de poder e opressão que se interseccionam na experiência humana. A teologia não se separa das vivências comunitárias desses corpos dissidentes, ou seja, “não se separa das comunidades que representa” (Cone, 2020, p. 62). Aqui passo para um outro lugar deste fio.

A teologia na Semente já nasceu desviante porque nos primeiros rabiscos de dezembro de 2021 considerou que

a verdade teológica da afirmação das pessoas LGBTI+ era uma necessidade inegociável do ponto de vista simbólico e não simbólico para a nossa organização e para a cidade de Aracaju. Um parêntese importante: se a teologia hegemônica considera que suas verdades excludentes e opressoras são verdades, vamos nos apropriar desse conceito para estabelecer que a verdade de uma cidadania religiosa plena das pessoas LGBTI+ nos espaços de fé deve ser reivindicada e apropriada. Diferente da ortodoxia conservadora e/ou fundamentalista, esta verdade emerge da nossa própria experiência como pessoas que pública ou silenciosamente foram expulsas de suas igrejas ou que foram e continuam sendo mantidas como pessoas de segunda classe.

A teologia desviante e marginal é colorida (Figura 01). Ela ensina a desaprender o que aprendemos, ou seja, aquela teologia que operacionalizava os sistemas de morte dos nossos desejos, estes mesmos que eram vistos como impedimentos de uma relação plena com o sagrado. A teologia desviante e marginal nos ensinar a imaginar outros futuros (Diniz; Gebara, 2022), outros mundos, outras possibilidades de existências que passa, inclusive, pela comunidade, lócus privilegiado de (re)existência, como será tecido no próximo fio.

Figura 01 – Culto do Orgulho LGBTI+



Fonte: Reprodução perfil Instagram @sementeaju, junho/2024.

Para produzir tal teologia, consideramos as muitas diferenças que atravessam os nossos corpos, como gênero, sexualidade, raça/etnia, classe social, origem geográfica, geração, entre outras. Todas estas se interseccionam no território que é produto e produtor da nossa comunidade de fé. É um território igualmente marginal e periférico.

Nos rincões da região Nordeste, no menor estado do país, a Semente produz territorialidades outras a partir de uma teologia contextual, afirmativa e atenta as demandas das vozes que ecoam por justiça social e equidade. Esse clamor passa pela defesa de uma igreja que não só acolhe pessoas LGBTI+, mas que organicamente se faz com pessoas LGBTI+. Melhor: sem os nossos corpos dissidentes de gênero e sexualidade não existe igreja para todas as pessoas.

A teologia é sobre mim, é sobre nós e o nosso relacionamento com o sagrado. É um saber da vida, das nossas vidas e dos nossos corpos repletos de desejos e afetos. É uma teologia desviante marcada radicalmente pela concepção de um/a Deus/a encarnado/a e sua vida humana. Essa teologia se faz a partir das nossas próprias demandas e contribui para que imaginemos outros mundos. Como bem cantou Marina Peralta, Deus tem um corpo, um corpo negro, indígena, de uma mulher, de um menino. Um corpo que todos os dias reivindica a vida que nos negaram e continuam nos negando.

TERCEIRO FIO: A ORGANIZAÇÃO COMUNITÁRIA COMO ATO DE RESISTÊNCIA

O processo de ser/fazer uma comunidade cristã evangélica no Nordeste do Brasil é desafiador, especialmente quando se busca garantir a participação ativa e não subalternizante ou opressora da comunidade LGBTQIAPN+ nos espaços eclesiais. Isso se torna ainda mais complexo nos tempos atuais, em que a liberdade religiosa tem sido usada por grande parte desse segmento para sustentar uma concepção teológica baseada em uma luta espiritual, na qual os inimigos são personificados, e a população LGBTQIAPN+ é vista como um desses adversários (Carranza, 2022). Entretanto, assim como a liberdade religiosa tem sido instrumentalizada para a perseguição e demonização de corpos, ela também pode ser um meio para o florescimento da vida e a construção de novas narrativas e realidades.

A vivência em comunidades sempre foi um mecanismo de resistência, fortalecimento da autoestima e construção do sentimento de pertencimento. Esse fenômeno se manifesta em diversos contextos, como favelas, quilombos, assentamentos, reservas indígenas e, de forma emblemática, nas *Vogue houses*, representadas na série *Pose*². No auge da epidemia de HIV nos Estados Unidos, na década de 1980, muitas pessoas dissidentes sexuais e de gênero, expulsas de suas casas e famílias de origem, passaram a formar novos laços familiares nesses espaços. As *Vogue houses* tornaram-se refúgios seguros, onde mulheres trans mais experientes tornavam-se mães, transmitindo conhecimentos e reforçando a importância do senso comunitário. Aliás, é contribuindo com a comunidade que se recebe um título dentro da house (Dornelas; Pimentel, 2017). Ou seja, diante de um quadro de exclusão, tais agentes, como forma de sobrevivência, subvertem a lógica impositiva de uma única perspectiva de constituição familiar e de afeto (o que alguns autores têm chamado de monocultura dos afetos³) e criam novas possibilidades de constituição daquilo que é tradicionalmente visto como “família”.

Além disso, a cultura *ballroom* consolidou-se como um espaço de resistência, mas também de celebração da identidade. Os salões de dança não apenas ofereciam um

2 Série criada por Ryan Murphy, Brad Falchuk e Steven Canals. Originariamente exibida nos EUA, no canal FX. E Atualmente disponível no streaming Disney+.

3 Sobre esse assunto, sugere-se a leitura do livro de Geni Nunez, “Descolonizando afetos: experimentações de outras formas de amar”.

ambiente livre de julgamentos, mas também exaltavam essa cultura e expressão, premiando as melhores performances e reconhecendo talentos que, fora dali, eram marginalizados. Dessa forma, as comunidades negra, gay e transgênero de Nova York passaram a ocupar os salões do bairro do Harlem, promovendo competições de dança que, posteriormente, ganharam maior visibilidade com a influência da música de Madonna que divulgou em seus clips a cultura *ballroom* (Dornelas; Pimentel, 2017).

Assim também opera o cristianismo, pois não existe cristianismo sem a vivência comunitária e sem cuidado com os mais vulneráveis. Ao observar o exercício ministerial de Jesus, narrado nos evangelhos, percebe-se uma atuação voltada para as pessoas marginalizadas e excluídas. Em nome de Deus, Jesus pregava uma espécie de cidadania para aqueles que são afastados da vida digna pelo sistema político/teológico oficial, que também o fazia em nome de Deus. O cristianismo nasce a partir de uma oposição a esse judaísmo puro que venerava o Templo como local de moradia de Deus, e afastava os pobres da vida pública. Ao contrário, Jesus estimulava a participação, integrava os marginalizados e divulgava uma experiência espiritual fora dos padrões de pureza e de segregação estabelecidos pelo Templo (Dietrich, 2016, p. 154).

A mobilização de pessoas, comunidades e coletivos ao redor da figura de Jesus Cristo desafiou as estruturas de poder de sua época, resultando em perseguição, julgamento por duas instâncias — judaica e romana — e, por fim, sua execução pública, uma das mais humilhantes

e cruéis daquele período. Tal punição tinha um caráter pedagógico, buscando desencorajar a adesão popular ao seu exemplo. No entanto, apesar da morte, a crença da ressurreição, além de seus múltiplos significados, carrega a mensagem de uma comunidade resistente e acolhedora, que se contrapõe a uma sociedade que naturaliza a exclusão e, muitas vezes, encontra justificativas teológicas e religiosas para perpetuá-la. Assim, essa comunidade sobrevive às perseguições, ao apagamento e até mesmo à morte de seus líderes, ressurgindo constantemente.

A experiência da Semente em Aracaju é uma daquelas que busca ser resistência comunitária através de uma postura acolhedora e contracultural do cristianismo dominante, inspirada em Jesus Cristo. Nasce com uma diversidade de pessoas, e tendo LGBTI+’s publicamente assumidos e atuantes, ocupando espaços de liderança e se reafirmando a cada passo de construção: batizando, casando e ordenando pastoralmente pessoas desse público, na capital do menor estado do Brasil, localizada no Nordeste.

Essa trajetória coloca a Semente em um “não-lugar”, uma vez que não possui validação dos conservadores e suas convenções⁴ e, ao mesmo tempo, é recebida com desconfiança por setores do movimento LGBTQIA+, que

4 “Convenções”, aqui, foi utilizada a partir de um duplo sentido: tanto das normas sociais e os costumes que regem o comportamento dos evangélicos, quanto às organizações formais de igrejas evangélicas, visto que, atualmente, a Igreja Batista Semente em Aracaju não está associada a nenhuma convenção de igrejas, apesar de ter participado como ouvinte em um evento da Aliança de Batistas do Brasil.

associam, de forma direta, o evangelicalismo a instrumentos de perseguição. Essa desconfiança ignora (ou nega) as possibilidades de construção de um cristianismo que promove a vida, ao invés da exclusão e opressão.

Aliás, é importante destacar a potência de estar num “não-lugar”, pois gera um sentimento comunitário de resistência e transgressão, que faz o discurso ter amplitude e durabilidade, assim como foi o movimento de Jesus nos primeiros séculos. Além disso, é na diferença que coisas novas são criadas e potencialidades e identidades são (re)afirmadas.

Citando Parker Palmer, bell hooks ao nos ensinar sobre uma *pedagogia da esperança*, destaca a importância de construção de espaços coletivos e de auxílio mútuo (e não de concorrência) para o processo de ensino-aprendizagem:

Parker Palmer acredita que um ensino iluminado tem o poder de evocar e despertar um senso de comunidade. Muitos de nós sabem que é assim porque ensinamos e vivemos imersos na vibração animadora de diversas comunidades de resistência. Elas são a fonte da nossa esperança, o lugar onde nossa paixão por conectar e por aprender é constantemente alimentada (hooks, 2021, p. 27).

Construir um senso comunitário fundamentado na fé em Jesus Cristo – um homem preto, pobre e periférico de Nazaré – a partir do empoderamento de grupos historicamente marginalizados e perseguidos em nome da religião cristã é um desafio complexo, que abre possibilidades para análises futuras. No entanto, o objetivo deste fio é

reafirmar a potência das construções comunitárias como formas de resistência a mecanismos de opressão, particularmente aqueles de natureza político-religiosa. Para isso, tomamos como referência nossa própria experiência na Igreja Batista Semente, uma comunidade cristã nascida em Aracaju, cuja trajetória exemplifica como a vivência comunitária subverte estruturas excludentes e reafirma a dignidade de seus integrantes.

REENCONTROS

Esse são reencontros sobre fracasso, teologia desviante e comunidades como atos de resistências contra-hegemônicas. Em tempos de políticas e discursos de morte, que atentam contra grupos que foram e são sistematicamente eliminados pelo sistema, esses reencontros são como sopros de vida. Eles geram vida, fazem esperar e imaginar que outros mundos são possíveis.

Nossas experiências autoetnográficas na Igreja Batista Semente em Aracaju (SE), dizem que fracasso é potência porque a própria Deusa encarnada em Jesus fracassou ao reivindicar uma *práxis* antissistema. Essas experiências comunicam sobre a necessidade de produzir uma teologia com os nossos corpos, desejos e afetos e o território em que eles se (contra)movimentam. Tudo isso sem deixar de ecoar que a saída está na comunidade como forma de organização que subverte toda e qualquer dinâmica excludente.

REFERÊNCIAS

ALTHAUS-REID, M. *Deus Queer*. São Bernardo do Campo: Metanoia Editora, 2019.

AUGUSTO, J. O evangelho dos que não eram para ser. In: MALTRAPILHO, Léo. *Teologia de favela: ensaio sobre fé em Deus, nossos corpos e territórios*. São Paulo: Editora Recriar. 2024

BÍBLIA. *Bíblia Sagrada: Edição Pastoral*. São Paulo: Paulus, 1990.

BOEHLER, G. *Vitral com teologias: feminista e queer*. São Bernardo do Campo: Metanoia Editora, 2017.

CARRANZA, B. Existe Cristofobia no Brasil? *Nexo Jornal*. São Paulo. 13 set. 2022. Disponível em: <<https://pp.nexo-jornal.com.br/opinioao/2022/Existe-cristofobia-no-Brasil>>. Acesso em: 03 ago. 2023.

CONE, J. *Teologia Negra*. São Paulo: Editora Recriar, 2020.

DIETRICH, L. J. Eucaristia e Cidadania. *Revista Encontros Teológicos*, [S. l.], v. 20, n. 2, 2016. DOI: 10.46525/ret.v20i2.427. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/427>. Acesso em: 12 mar. 2025.

DINIZ, D.; GEBARA, I. *Esperança feminista*. Rosa dos Tempos, 2022.

DORNELAS, L.; PIMENTEL, E. Vogue, 30 anos: a dança que inspirou o hit da Madonna. *Red Bull*, 17 nov. 2017. Disponível em: <https://www.redbull.com/br-pt/vogue-debate-sobre-genero-e-classe>. Acesso em: 19 mar. 2025.

GEBARA, I. *O que é teologia feminista*. Coleção Primeiros Passos, 326. São Paulo: Brasiliense, 2007.

HALBERSTAM, J. *A arte queer do fracasso*. Recife. Cepe. 2020.

HOOKS, B. *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. Tradução de Kenia Cardoso. São Paulo: Elefante, 2021.

PÁDUA, Ana E. F. Teologia Fracassada: cristianismo e dissidência sexual e de gênero em tempos de reacionarismo. In: PAOLOZZI, Mariana et al. (org.). *O sujeito dos afetos entre a religião e a política: narrativas de um Brasil*. Cachoeirinha: Fi, 2023.

SANTOS, S. M. A. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. *Plural*, São Paulo, Brasil, v. 24, n. 1, p. 214–241, 2017. DOI: 10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2017.113972. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/113972..> Acesso em: 04 fev. 2025.

VERGUEIRO, V. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. 2015. Mestrado (Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil

VIEIRA, H. *O Jesus negro: o grito antirracista do evangelho*. São Paulo: Planeta Brasil, 2023.

**A POLÍTICA DO CONCEITO:
SUBVERSIVA OU CONSERVADORA?
- CRÍTICA À ESSENCIALIZAÇÃO
DO CONCEITO DE ORIENTAÇÃO SEXUAL**

ALIPIO DE SOUSA FILHO

SEXO NA CABEÇA! FANTASIA DE PESQUISADORES EXCITA MÍDIA E OUTROS SEGMENTOS...

Em 2008, os meios de comunicação divulgaram com estardalhaço: na Suécia, cientistas encontraram as “provas mais sólidas, até hoje, de que a sexualidade não é uma opção, mas uma característica biológica” e que, nos cérebros de gays e lésbicas, localiza-se a origem de suas sexualidades. Os cientistas “descobriram” que o cérebro dos gays “é igual ao das mulheres heterossexuais” e o cérebro das lésbicas “é igual ao dos homens heterossexuais”. Estudos com ressonância magnética seriam a “prova”.

Pensar que existem “fatores específicos” que produziram a homossexualidade tornou-se uma obsessão que frequenta o pensamento de muitos. Mesmo às vezes o pensamento daqueles que se creem sem preconceitos. E que seja para defendê-la, seja para atacá-la, conceber que há “fatores específicos” na “gênese” da homossexualidade é considerá-la em termos não de uma prática social (do erotismo, da sexualidade), mas como uma *substância* (psicológica, biológica ou outra) que certos indivíduos seriam portadores. Essa obsessão já tem história e, de Richard

von Krafft-Ebing a neurocientistas atuais, passando por psiquiatras, psicólogos e elaboradores de importantes sistemas teóricos, Freud entre estes, pretendendo-se definir o que compõe a “essência da homossexualidade”, buscou-se também sua “causa específica”.

Nesse pretendido reino da “causa específica” da homossexualidade, posições que parecem opostas se confundem: seja porque, para alguns, se tornaria politicamente importante estender à homossexualidade o status de uma pretendida “sexualidade natural” (numa submissão ao discurso ideológico que procura fazer acreditar que a heterossexualidade é “normal” porque seria “inata”, “natural”), seja porque, para outros, definir a homossexualidade como um “desvio” do pretendido “curso natural” da sexualidade torna-se politicamente apropriado ao objetivo a que se destina. Num ou noutro caso, a crença é que se tornaria especialmente útil definir a “origem” da homossexualidade na história de um indivíduo. No imaginário de nossas sociedades, quando não manifesta, permanece latente a crença de que homens e mulheres chamados homossexuais são pessoas que, na sua história, carregam algo (um “fator”, um “agente”) que merece ser explicado. Vista como realidade para cuja existência contribui uma *causa específica*, a homossexualidade é objeto das mais variadas especulações e fantasias...

Como se sabe, do século XIX aos nossos dias, diversas são as tentativas de explicação das “causas” da homossexualidade, mas, não é demais repetir, as “pesquisas” e as “explicações” sobre as “causas específicas” da homossexualidade, quando não são caídas ingênuas no discurso

ideológico, são seus próprios investimentos (investimentos de poder)¹, em alguns casos puras fraudes no campo científico ou moral. Aliás, se na mesma proporção em que se falou ou escreveu sobre as “causas específicas” (a psicogênese) da homossexualidade tivessem sido produzidas teorias que buscassem as “causas específicas” da heterossexualidade, talvez nossa época não continuasse mais a destacar a homossexualidade como uma sexualidade à parte e não mais sealaria nem se escreveria sobre o assunto².

1 Por discurso ideológico (ou ideologia, simplesmente), deve ser entendido todo o conjunto de representações, crenças e dizeres, populares ou eruditos (incluindo o discurso científico), que tendem a naturalizar, eternizar e universalizar instituições sociais, convenções morais, padrões culturais e práticas de poder de caráter particular, cultural e histórico. O discurso ideológico procura fazer crer que a realidade construída da dominação social, cultural ou política é natural, universal, necessária e inevitável. Igualmente como outros aspectos da existência social, a sexualidade é esfera que o discurso ideológico se encarrega de cercar de representações que procuram fazer crer que seja uma realidade de caráter natural, a-histórico e imodificável, convertendo construções culturais e históricas em verdades absolutas e universais. Com notório privilégio, a heterossexualidade foi convertida em sexualidade “natural” e “universal”, aqui quando a ideologia oculta a história particular através da qual essa forma de sexualidade conheceu sua institucionalização. A propósito da história da *institucionalização* da heterossexualidade nas nossas sociedades, torna-se esclarecedora a leitura de Louis-Georges Tin, *L'invention de la culture hétérosexuelle* (2008). Sobre ainda ideologia ou discurso ideológico, escrevi os trabalhos “Medos, mitos e castigos” (SOUSA FILHO, 2001); “Cultura, ideologia e representações sociais” (SOUSA FILHO, 2003) e “Ideologia e transgressão” (SOUSA FILHO, 2009).

2 Em seu XY: *De l'identité masculine*, Elisabeth Badinter menciona alguns exemplos do que, depois de 1852, com um dos primeiros escritos sobre os “pederastas”, produzido na Alemanha por médico legista, tornou-se frequentemente admitido e, até nossos dias, como estudos que apresentariam a “causa” da homossexualidade (BADINTER, 1992; ver, principalmente, a página 162 até 167). Igualmente, John Boswell, em *Cristinismo, tolerância y homosexualidad*, menciona publicações nas quais as “causas” da homossexualidade são especuladas, variando de Krafft-Ebing até autores como Edward Wilson, passando por Freud (BOSWELL, 1998, p. 439). Ver, ainda, sobre o mesmo assunto, FRY, Peter; MACRAE, Edward (1983).

No caso da homossexualidade, deixando de ser entendida como uma prática sexual (social), é recorrente a tentação pela “explicação biológica”: pretende-se que seja um dado fixo natural (inato ou adquirido) na realidade do indivíduo suposto “homossexual”. Embora a procura por explicar os fenômenos humanos a partir de bases biológicas não seja um fato atual na história da ciência, a onda do *determinismo biológico* tem permitido retornar, com muita aceitação e difusão pelas mídias, explicações biologizantes de realidades sociais e fenômenos culturais. Temos sido bombardeados pela descrição de fenômenos tomados como desencadeados por “ações do cérebro”, à simples vista fenômenos que são reflexos ou reações fisiológicas provocadas por situações emocionais, subjetivas, sociais.

Hoje, o uso das imagens feitas com ressonância magnética talvez seja o melhor exemplo dessa inversão. Não faz muito tempo, revista nacional de ampla circulação trouxe matéria sobre as “bases cerebrais” das atitudes de compradores compulsivos: são o *nucleus accumbens*, o *córtex insular* e o *córtex pré-frontal médio* que nos fazem comprar o carro da propaganda na TV, a camisa que está na vitrine ou o perfume que adoramos! No discurso do determinismo biológico, não há sociedade, propaganda, mercado, subjetividades... Existem apenas a química dos hormônios e os cérebros em atuação. A esse propósito, vale lembrar aqui as palavras da psicanalista e historiadora da psicanálise Elisabeth Roudinesco, que, a propósito do *biologismo* atual, nomeou este de “pretensão obscurantista”, denunciando-o por almejar “reduzir o pensamento

a um neurônio ou confundir o desejo com uma secreção química” (ROUDINESCO, 2000, p. 9).

A ideia de um cérebro gay (ou lésbico), por exemplo, não é nova. Simon LeVay, especialista norte-americano em neuroanatomia e autor do livro *The Sexual Brain*, publicado em 1991, já propunha a tese. Simon LeVay, estudando cérebros de cadáveres, afirmou ter encontrado uma diferença estrutural de tamanho nos hipotálamos de gays e lésbicas: nos homossexuais, seria de menor tamanho. Outro exemplo da extrapolação abusiva do biologismo cientificista é Gunther Dörner, que, trabalhando na Universidade Humboldt, em Berlim, e estudando cérebros de ratos, concluiu que a identidade de gênero dos bichinhos podia ser modificada, quando se interferia em partes de seu cérebro. Gunther Dörner partiu daí para fazer afirmações sobre fatores biológicos da homossexualidade humana... Para o determinismo biológico, ratos, cadáveres e ressonâncias servem para explicar aspectos da subjetividade humana, do desejo, das sexualidades, das construções de gênero.

A ideia do cérebro homossexual converge ainda fortemente para o senso comum social que acredita que gays são homens efeminados (mulheres em corpos de homens; homens com cabeça e anseios de mulheres), assim como crê que lésbicas são mulheres masculinizadas (homens em corpos de mulheres; mulheres com cabeça e anseios de homens). A ideia reforça a crença de que gays e lésbicas seriam mesmo os “invertidos” de outrora: inversão que, agora, estaria comprovada, está inscrita nos seus cérebros. Tal especulação é certamente útil ao alívio de

conservadores e preconceituosos que não admitem que cada um possa decidir o que fazer com seu próprio corpo e prazeres, por seu desejo e escolha. Determinados pela natureza de seus cérebros, provado que “são” homossexuais não por desejo, escolha, gays e lésbicas passariam a ser perdoados de seus “vícios”, “pecados”, “anomalias” etc. Até que cheguem aqueles que irão sugerir cirurgias reparadoras da “inversão cerebral”. Engano pensar que será outra a conclusão que o preconceito e o pensamento conservador formularão.

Com a tese da sexuação cerebral, o conservadorismo tenta ajustar sua política de colonização da sociedade à atualidade de transformações sociais que não se pode mais impedir: há que se enquadrar a homossexualidade como *inscrita no ser biológico dos indivíduos*, se se pretende sua institucionalização, como reivindica o movimento LGBT nos diversos países e já o fazem diversos governos. A nova política conservadora é: como a sociedade não consegue mais barrar as conquistas de gays, lésbicas, travestis e transexuais, torna-se uma condição, para reconhecimento da legitimidade de suas reivindicações, transformar o desejo e a diversidade sexual em realidades de “natureza natural”³: no jardim das espécies, há que

3 A fórmula é de Pierre Bourdieu e é, com frequência, utilizada pelo autor. Na sua sociologia, corresponde à inversão mágica que torna possível que a realidade de caráter social ganhe a aparência de realidade de natureza natural. Em muitos sentidos, essa inversão mágica corresponde aos efeitos de significação promovidos pela ideologia em volta da instituição social (tal como o assunto foi desenvolvido desde Marx). Para Bourdieu, ver seus *Economia das trocas linguísticas* (1998) e *A dominação masculina* (1999).

se introduzir os novos animais. Do contrário, Estados e sociedades estariam legitimando o que, sendo construções do desejo, escolhas, preferências, opções, seriam “desvios a corrigir”, “perversões”, “corrupção moral” ou, visto ainda a dominância do discurso religioso nas nossas sociedades, “pecado”. Para o moralismo conservador, não se pode admitir institucionalizar o que seria produto de “falhas na educação”, “perturbações”, “tropeços do psiquismo” (sempre como coisas “curáveis”, “modificáveis”) ou “caprichos” de gente que escolhe ser diferente, que escolhe divergir da norma social.

Assim, o preconceito e o conservadorismo reinventam suas estratégias: os gays, lésbicas, travestis e transexuais querem institucionalizar direitos, mas terão de admitir que, como sujeitos, não o são por desejo, por (liberdade de) escolha, por preferência, opção, mas por fatores biológicos (genéticos ou fisiológicos) ou condicionamentos psicológicos. Domesticação política do desejo, domesticação de identidades, domesticação política de sujeitos de direito.

LUTAS POLÍTICAS E REIFICAÇÕES PERIGOSAS: SUCUMBINDO À ILUSÃO ESSENCIALISTA

No âmbito da discussão sobre gênero e sexualidade, a biologização ou a substancialização da orientação sexual não são assimiladas, tampouco produzidas, apenas pelo discurso cientificista. A aceitação de muitos LGBT (incluindo importantes lideranças do movimento) da ideia segundo a qual a homossexualidade, travestilidade

e transexualidade são “orientações sexuais” fixas, fincadas em cada um antes do nascimento, correspondendo a realidades biológicas, ou que seriam substâncias psicológicas absolutas e estáveis, não deixa dúvida do quanto o essencialismo tem sido abraçado.

Para muitos LGBT, militantes ou não, a legitimação de suas reivindicações passaria por demonstrar que as orientações sexuais seriam inatas, definidas biologicamente, “naturais” ou sorte de *essência* psicológica, ignorada como tal por cada um que a abriga: assim como alguns “nasceriam heterossexuais”, outros “nasceriam homossexuais, travestis, transexuais”. O bordão “nasce-se gay” é repetido como argumento (pretensamente estratégico) na luta por reconhecimento. “Nascer” gay, lésbica ou trans seria fenômeno com dois sentidos: “desde criança, era gay”, “na infância, já me via como 'mulher' ou 'homem'”, o que é representado como algo anterior ao nascimento (seria inato) ou algo muito cedo instalado (mas definitivo e invariável) – espécie de *teorias hereditaristas*.

A ideia de cérebros sexuais (hétero, homo, trans ou outro) ou outras naturalizações equivalentes são vistas por muitos LGBT como argumentos favoráveis às lutas de afirmação identitária e por direitos. Em certo discurso militante, aparece uma conceituação, menos ou mais consciente, explícita ou implícita, sobre o que seria a orientação sexual homossexual (ou qualquer outra) que a destitui de todos os seus traços de uma *construção do desejo* e de uma expressão da diversidade das escolhas sexuais, ao torná-la

uma *essência*, uma *substância*, que a pessoa representada por “homossexual” seria portadora (e do que não poderia escapar). Entendimento que é tomado como válido, em termos estratégicos, para uma “legitimação da homossexualidade” e para as lutas por reconhecimento. Acredita-se que, de algum modo, essa conceituação serviria para combater o preconceito em torno da homossexualidade.

Aqueles que pensam assim acreditam que é politicamente contraproducente, e torna-se mesmo proibido!, compreender as chamadas orientações sexuais como escolhas do erotismo, da sensualidade, do desejo, sempre subjetivas e singulares, nem estáveis nem absolutas, e, portanto, que podem ser traduzidas como *eleições, opções, preferências* do desejo individual. A orientação sexual é uma *prática* no sentido também que cada um, exercitando-se, experienciando, *constrói*, menos ou mais conscientemente, sua vida erótica, seu regime de prazeres.

Um exemplo marcante da confiança de militantes da causa LGBT de que uma orientação sexual não é uma construção do desejo foram as reações de diversos participantes da I Conferência Nacional LGBT, ocorrida em abril de 2008, em Brasília, que, a cada vez que palestrantes – referindo-se à homossexualidade – usavam o termo “opção”, incluindo o presidente da República e ministros de Estado, estes eram interrompidos por vozes que soavam em coro: “opção não, orientação!”. Nessa correção linguístico-política, “orientação” é substantivo que pretende exprimir a essência, a qualidade, a propriedade que, existindo por si mesmas, sem ação do sujeito-homossexual, exprimiriam

a sua verdade profunda e o fundamento da sua identidade sexual, substância determinada e determinante. Estamos aqui sob os *efeitos* daquilo que Michel Foucault denunciou como os “dispositivos” de controle das sociedades modernas: neles, a sexualidade se tornou a realidade mais secreta e profunda do indivíduo que abrigaria uma verdade que permitiria descobrir quem o indivíduo é e permitiria revelar o “sexo verdadeiro” que lhe determina (FOUCAULT, 2006). A “orientação sexual” seria o sexo verdadeiro, determinado e determinando a identidade de cada um.

O discurso militante (ou mesmo um discurso espontâneo de lésbicas, gays e trans) adota(m) o conceito de orientação sexual como algo da ordem de uma realidade dada, que não requer discussão, e mesmo sugere se tratar de assunto sem interesse. E como é hegemônica em nossas sociedades a opinião segundo a qual a realidade do indivíduo “é a soma do biológico e do cultural” – ideia reproduzida por certas correntes teóricas no campo acadêmico, numa espécie de “ciência do meio a meio” (pretendidamente mais “tolerante”, sem “radicalismo”, “mais exata”) –, também no âmbito da discussão sobre a orientação sexual, pretende-se que esta seja em parte “determinada pelo biológico” e, em parte, “pelo cultural” (ou “pelo ambiente”). Essa compreensão é o fundamento para a posição política segundo a qual o que importa é o que “se é”, assim como igualmente importante é a afirmação político-pública das identidades assumidas por cada um, não importando definições conceituais. É a política pragmática contra a política do conceito.

Ora, trata-se de um engano: abandonar as definições sobre o que seja a “orientação sexual” aos discursos substancialistas (do biologismo, psicologismo ou outro) é esvaziá-la do que pode lhe render maior significado político: seu caráter de uma prática construída na pluralidade do desejo e na diversidade das experiências do prazer. Isso é válido para todas as “orientações sexuais”, e definição que serve ainda para a retirada da heterossexualidade do reino do inato, do natural, inserindo-a também no reino das práticas construídas na diversidade do desejo, situando-a na cultura e na história. O que é politicamente insuportável nas práticas sexuais que não seguem os padrões heteronormativos é sua dissidência na escolha, a transgressão na construção de si por parte daqueles que, com outras preferências, subvertem os ditames da “heterossexualidade obrigatória”⁴ – razão pela qual se pretende domesticá-las como “orientações” naturalizadas.

Todavia, suspeitando da “fragilidade” do argumento *(des)construcionista*, que é o nosso, opiniões há que se manifestam assim: “a afirmação político-pública que as orientações sexuais são realidades do campo das práticas, escolhas, construções, preferências, e variáveis e coexistentes, tornará possível que homossexuais, travestis e transexuais sejam questionados quanto a poderem escolher uma outra orientação sexual que não aquela que praticam e com a qual se identificam”. E não poderiam?

4 Cf. Adrienne Rich (1980), Judith Butler (2003), Didier Eribon (1999), entre outros autores.

Efetivamente podem e são muitos os sujeitos que variam suas práticas/orientações sexuais. Por exemplo, homens e mulheres tidos como “heterossexuais” por bom tempo de suas vidas transportam-se, em alguma circunstância, a vivências da homossexualidade, assim como homens e mulheres com experiências duradouras da homossexualidade transportam-se, em algum momento, para práticas heterossexuais. Igualmente como tantos outros praticam alternada ou concomitantemente os diversos prazeres sexuais, sem buscarem qualquer identidade fixa.

Desse modo, por que gays, lésbicas e trans receiam falar de mudança de “orientação sexual” ou desta como manifestações de desejos e práticas que podem conhecer variações? A questão não é sem importância: acossados pela homofobia e pelo monoteísmo sexual de nossa sociedade, que procura fazer crer que a heterossexualidade (e o que lhe é solidário: casamento, monogamia, sexo reprodutivo etc.) é a via única da existência, gays, lésbicas e trans sabem que, quando se fala de “mudança de orientação sexual”, o que se propala é o “abandono” ou “interrupção” das práticas eróticas, sexuais e afetivas que não seguem os padrões heteronormativos. Isto é, apela-se a gays, lésbicas e trans que abandonem suas práticas, estigmatizadas como “anormais”. Torna-se, pois, compreensível que se tenha produzido no segmento LGBT uma espécie de temor e dificuldade em justificar as escolhas eróticas e de prazer sexual em termos da liberdade de cada um em fazer valer seus desejos e opções. Há ainda aqueles que se sentem ameaçados pelas propaladas “terapias de reorientação

sexual”. Teme-se que os homofóbicos e conservadores ganhem o debate porque terão a seu favor o argumento segundo o qual, se a “orientação sexual” é, no âmbito das práticas sexuais, escolha, opção, desejo, aqueles que escolhem “desvios” e “perversões” não podem querer institucionalizá-los em forma de direitos, pois “podem escolher orientação sexual natural, normal”.

Não negligencio o anseio de segurança ontológica de sujeitos marginalizados, discriminados e violentados pelo preconceito e pelo discurso ideológico, que veem no argumento essencialista (do inato, do biológico, do psicológico) um “porto seguro” de suas identidades. Todavia, temos aqui duas questões teórico-políticas importantes: não se torna possível reivindicar o reconhecimento da diversidade sexual em bases conceituais, éticas, filosóficas e políticas sem o recurso ao argumento essencialista do biológico ou do psicológico? Ao dizermos que as orientações sexuais constituem práticas do desejo, construídas nos exercícios do sexo e dos afetos, estamos de fato oferecendo munição aos conservadores e homofóbicos que, contrariados com a diversidade do desejo, divulgam e incentivam pseudoterapias de “mudança de orientação sexual” (sempre da homossexualidade para a heterossexualidade e nunca o contrário), supostamente com o mesmo argumento “construcionista”?

À primeira questão darei uma resposta positiva e a segunda responderei negativamente. Insistirei com uma tese: o argumento segundo o qual a descoberta de “aspectos biológicos” da homossexualidade favorece a gays e

lésbicas contra o preconceito é simplesmente equivocado. Não se torna necessário lançar mão de qualquer forma de essencialismo para o reconhecimento da diversidade sexual e de gênero.

A ideia essencialista e naturalizadora da orientação sexual é ela própria prisioneira dos discursos heteronormativo e homofóbico. Para estes, não se pode legitimar o que é da ordem do desejo, da escolha, da eleição livre, tratando-se do que foge ao regime da normalidade aceita. A ideia de orientação sexual como essência biológica ou psicológica termina barrando a afirmação das diversas possibilidades do sexual (incluindo a heterossexualidade) como expressão da pluralidade das práticas do desejo, do erotismo, do prazer, ao mesmo título iguais entre si, nenhuma delas sendo natural, inata, biologicamente configurada.

Aqueles que flertam com as teses de um essencialismo naturalista em matéria de sexualidade não têm consciência da despolitização que a posição representa. O argumento da natureza despolitiza a reflexão sobre gênero e sexualidade e atrela direitos a serem conquistados pela mudança de mentalidade da sociedade ao obscurantismo do apelo ao biológico ou ao psicológico. O que fundamenta a crença essencialista é, no fundo, o temor da ideia de liberdade, o temor do desejo como fator de produção da diversidade, da pluralidade. O temor do próprio desejo como potência criadora.

Ainda, a corrupção da concepção construcionista sobre sexualidade e gênero pelos conservadores e

homofóbicos, como tem sido possível atestar nas atuações de certos setores políticos ou religiosos, não pode ser entendida como uma fragilidade dessa concepção. Não se pode dizer que o (des)construcionismo socioantropológico e filosófico que tem sido praticado nas análises críticas de gênero e sexualidade possa servir aos interesses daqueles que – religiosos, médicos, psicólogos, pedagogos etc. – pretendem submeter todos ao monoteísmo heteronormativo, pela simples razão que são perspectivas radicalmente opostas. Enquanto os diversos agentes desse monoteísmo objetivam o controle do prazer e a normalização do desejo, os estudos e práticas de uma concepção desconstrucionista visam promover a liberdade e a pluralidade do desejo e do prazer.

“Orientação sexual” é conceito que surge na década de 1980 e sua utilização é considerada, pelo movimento gay, em muitas partes, embora não sem uma calorosa discussão⁶, um avanço e uma conquista política, no esforço de desconstruir a categorização médica e ideológica da homossexualidade, estigmatizada como “doença”, “suspensão do desenvolvimento sexual normal”, “inversão sexual”. Surge em substituição também às ideias de “preferência”

5 “Pulsões políticas do desejo” é subtítulo de um livro de Felix Guattari (GUATTARI, 1987). Não é por simples recurso retórico ou literário que recorro a esse título. O autor (em parceria com Gilles Deleuze em outras ocasiões) entende o desejo como força criadora, geradora de vida, potência positiva. Critica o discurso hegemônico sobre o desejo nas psicologias, que tendem a defini-lo como negatividade perigosa, carência, falta, satisfação de um anseio inconsciente, e expõe o caráter ostensivamente ideológico desse discurso. Retomando a “vontade de potência” nietzschiana, e igualmente o “vitalismo” de Bergson, postos a serviço de uma teoria positiva do desejo, Deleuze e Guattari enfraquecem as teorizações em sociologia ou nas psicologias que teimam em desconfiar do desejo como “excesso” a disciplinar. Embora reconhecendo a hegemonia da “lei proibitiva”, todos os seus avatares e suas tentativas de “disciplinarização do desejo”, os autores sugerem que essa lei pode e deve ser quebrada, acreditando no valor positivo do vitalismo criador do desejo. Para Guattari (1986, p. 216), “o desejo é sempre o modo de produção de algo, o desejo é sempre o modo de construção de algo”. O desejo, revela-se, assim, como atividade vital de resistência e subversão da “concepção dominante de ordem social”, subversão da ideologia que, aliás, traduz o desejo de uma maneira “bastante nefasta”: “fluxo que terá de ser disciplinado, de modo que se possa instituir uma lei para estabelecer seu controle [...] figura bestial do desejo” (GUATTARI, 1986, p. 216-217). De acordo com o autor, o desejo é positivo, vitalista, produtor de diferenças, de diversidade, criador de novas possibilidades estéticas e políticas de existência. Esse entendimento do desejo – que o faço meu aqui – é de interesse para uma teorização crítica das orientações sexuais que desejo escapar da psicologização ou da biologização do conceito.

6 A esse propósito, cf. BADINTER, Elisabeth. XY: *De l'identité masculine*. Paris: Odile Jacob, 1992. p. 167-171.

e “opção” sexuais. No Brasil, sua apropriação ocorre na mesma década⁷.

Não invalido o uso do termo “orientação” como significante para pensar a homossexualidade ou qualquer outra variante sexual, embora não sem deixar de assinalar que sua potencialidade crítica inicial vem perdendo força. Sobretudo na medida em que sua substancialização crescente afastou-o de ser entendido como sinônimo de escolha, opção, preferência, práticas do desejo.

Destaco a necessidade de um uso crítico do conceito, para evitar apropriações preconceituosas e conservadoras. Para tanto, exige-se uma *dessubstancialização* da ideia de orientação sexual, transformada em essência biológica, médica, psicológica, natural e universal. Isso que faz com que se acredite hoje que os indivíduos portam algo (“a orientação”) identificável a uma realidade fixa, inteligível, coerente, inteira, imodificável. E certamente realidade para a qual se pensa também existir uma “gênese específica”. Não é exatamente nisso que acredita uma entidade como a Associação Norte- Americana de Psicologia? Recentemente, a entidade apresentou um

7 Para situar a maneira como o conceito de orientação sexual chega e é apropriado no Brasil, é esclarecedora a leitura de CÂMARA, Cristina. *Cidadania e orientação sexual: a trajetória do grupo Triângulo Rosa*. Rio de Janeiro: Academia Avançada, 2002. Em outro de meus trabalhos (SOUZA FILHO, 2007), citei a declaração do antropólogo Peter Fry, publicada no estudo de Cristina Câmara, que me pareceu a mais feliz para definir o que seria uma orientação sexual, definição sem o embuste ideológico das explicações psicologizantes e que vale a pena repetir: “a orientação sexual simplesmente descreve o que uma pessoa acabou gostando em matéria de parceiros sexuais. Uns acabam gostando de pessoas do mesmo sexo, outros de pessoas do sexo oposto, outros de ambos, e, quem sabe, outros de ninguém, ou de outras coisas” (FRY apud CÂMARA, 2002, p. 102).

relatório informando que “não há qualquer evidência que apoie a afirmação de alguns profissionais, de que a orientação sexual pode ser alterada por terapia”, afirmando ainda que “os profissionais de saúde mental não devem dizer aos pacientes que é possível mudar sua orientação sexual; em vez disso, devem explorar caminhos e possibilidades na vida que permitam acessar a realidade da sua orientação sexual”.

A própria maneira como o conceito de orientação sexual foi assimilado, levando a que tenha sido compreendido por muitos como sinônimo exclusivo de homossexualidade, expressa esse essencialismo. Não raro, no discurso militante ou espontâneo, pratica-se um uso do conceito que reserva apenas à homossexualidade – às vezes talvez à bissexualidade e às transexualidades – o estatuto de orientação sexual, deixando-se à heterossexualidade o estatuto de outra coisa diferente que uma “orientação”. Aqui, quando se alimentaria a ideologia de naturalização da heterossexualidade como *inata*, *dada*, uma realidade à parte dos casos das chamadas “orientações”⁸.

Aliás, esse é um termo quase equivalente à “sexualidade” em sentido genérico. E está aí um de seus problemas. Como tem sido admitido e aplicado, em geral, o conceito de orientação sexual representa a reificação da ideia de

8 Ao que parece, isso mesmo vem ocorrendo com o conceito de “diversidade sexual”. Em recente seminário de pesquisa, de preparação de estudo nacional sobre homofobia nas escolas, participantes discutiram se os heterossexuais e a heterossexualidade devem estar compreendidos no conceito. Para alguns desses participantes, “diversidade sexual” tornou-se espécie de slogan totêmico concernente apenas à tribo LGBT.

sexualidade como uma *substância*, um dado empírico da natureza dos corpos. Modo de pensar que perde de enxergar a sexualidade como aquilo que Michel Foucault denunciou: uma invenção de um complexo dispositivo, instaurado (no século XIX) para produzir discursos especializados como sendo verdades do sexo e de seus prazeres, visando estabelecer uma nova divisão entre a norma e o desvio no âmbito das práticas eróticas e sexuais (FOUCAULT, 1985).

A ideia de uma substância que habitaria os corpos, que os percorreria e determinaria seus desejos – a substância *sexualidade* –, sendo uma invenção do discurso ideológico e de poder, continua eficaz. Com sua substancialização crescente, o conceito de orientação sexual tornou-se um subproduto desse discurso.

O que se passou a chamar de “orientação sexual” não é uma realidade/verdade que habita o interior dos indivíduos, mas um conceito- instrumento que se integra ao dispositivo moderno de sexualidade, tornando-se funcional ao enquadramento e integração do desejo e do prazer aos discursos e estruturas sociais hegemônicos.

Poderíamos dizer que não há, a rigor, nada além do corpo e seus prazeres. Há, pois, de se evitar a ideologia integracionista do desejo e do prazer convertidos em “orientação sexual”. Não é por outra razão que, em geral, quando se fala de orientação sexual, apenas são mencionadas as sacrossantas sexualidades aceitas (no que se incluem às vezes até as homossexualidades mais comportadas), mas nunca as práticas de desejos e prazeres

radicalmente dissidentes. Estes não seriam “orientações”, mas “perversões”.

Somente valerá a pena continuar utilizando o conceito de orientação sexual se, por ele, for introduzida a pluralidade das práticas de desejo e prazer na ordem “estável” do sexo aceito. Pluralidade de preferências, escolhas, eleições, opções, orientações, que, como práticas, tornam-se “desordem”, desestabilização, no que parece ser estabilidade, unidade, homogeneidade.

A essencialização da orientação sexual traz consigo também o risco da velha ideia de espécies sexuais bem demarcadas, constituídas de indivíduos que seriam seus exemplares. Existiriam os heterossexuais, os homossexuais, os bissexuais, os transexuais, entre outros, como exemplares próprios das variantes possíveis de “orientação”. A criação de *tipos sexuais* a partir de “orientações sexuais” pensadas como essências bem definidas é sua consequência inevitável.

É certo, ninguém mais ignora a (nova) tese: a homossexualidade é uma “orientação sexual” para pessoa do mesmo sexo. Mas isso quer dizer o quê? Que é pensar a orientação sexual como uma prática construída nos percursos e movimentos do desejo? Como evitar igualmente a substancialização do desejo?

Há que se buscar maneiras de pensar e dizer o desejo e o prazer diferentemente do que predomina entre médicos, sexólogos, psicólogos, pedagogos etc., tendo o destino dessa reflexão sempre o indivíduo (seu prazer, sua alegria, sua felicidade) como único interessado,

se o que faz com o seu corpo não representar violência sobre outrem, se o que deseja com o outro tem deste o consentimento.

Há que arrastarmos a reflexão sobre a “sexualidade” para um campo no qual não sobre mais qualquer possibilidade de essencializar (e, em consequência, naturalizar, medicalizar, patologizar) o desejo e o prazer, o que tornará possível que se deixe de considerar as “orientações sexuais” como substâncias do biológico ou do psicológico ou biofisiopsicológicas. A saber, como já dissemos, aquilo que existe (empiricamente) é tão somente o corpo e seus prazeres e é apenas por força do nominalismo histórico, dos sistemas culturais e de dispositivos de poder que nos colonizam, que empregamos termos que procuram nomear e enquadrar as variadas expressões do desejo, do erotismo, do prazer, como se correspondessem a realidades empíricas. Assim, os diversos termos utilizados para nomear as práticas sexuais (que sejam pensadas como preferências, opções, orientações, variantes etc.) são, como produtos do discurso, terminologias provisórias, contingentes, culturais e investidas de relações de poder, que, sob um véu de ciência e conhecimento da verdade do sexo, procuram descrever realidades que ignoram, estimulando proibições e tabus, e que mascaram pretensões de controle do que é principal em tudo isso: o prazer e o desejo na vida dos indivíduos, e nenhuma das duas coisas como essências naturais e transistóricas, mas sempre como experiências que se reinventam e a reinventar.

Dessa maneira, para evitar a essencialização da “orientação sexual”, é importante trazer a reflexão sobre o

assunto para o terreno da reflexão antropológica, sociológica e política.

Uma primeira definição de orientação sexual seria a atração e o desejo sexuais (paixões, fantasias) de uma pessoa por outra de um gênero particular, portanto, a direção da atração e do desejo nas escolhas afetivo-sexuais. Certamente, considerando a diversidade do desejo e as pluralidades do prazer, as orientações sexuais não terminam com as variantes conhecidas (hétero, homo e bissexualidade) nem podem ser simplificadas ao preço de uma nomenclatura que pode dizer muito pouco do que elas são. Temos ainda as relações que envolvem os transgêneros (travestis e transexuais), que introduzem novos elementos para a reflexão sobre as chamadas orientações sexuais e em suas próprias relações com papéis de gênero, relações de gênero etc. Nessa perspectiva, as chamadas orientações sexuais constituem sensibilidades e expressões do desejo e do prazer que podem aparecer na vida de um indivíduo de muitas maneiras, sem que sejam fixas e inevitáveis.

Aceitando que se queira agora nomear os desejos e as escolhas pessoais do sexo, do erotismo e do prazer como “orientações sexuais”, ao menos se torna importante destacar alguns pontos.

De fato, considerando os aspectos complexos, difusos e modificáveis que se entrecruzam nos âmbitos do desejo, do erotismo, da afetividade e do prazer, e o que neles é de caráter múltiplo, inexato, impreciso, vago, não consciente, não se pode pretender que uma

“orientação sexual” seja, de maneira absoluta, uma “opção” no mesmo sentido que optamos ir ou não à conferência sobre tema de interesse ou decidimos entre o restaurante de culinária francesa ou árabe. Mas, nem liberdade absoluta nem determinação completa, há igualmente o que, no âmbito das escolhas sexuais, pode ser atribuído a decisões conscientes do indivíduo. E não é demais repetir, esse mesmo pensamento é válido para todas as orientações sexuais. Estas são, em grande medida, construídas no curso da história singular de cada um, ligadas a traços mnêmicos, fantasias, com suas dimensões inconscientes, mas igualmente se apóiam em direcionamentos conscientes e que são definidos em termos sociais, coletivos, históricos e políticos.

Resulta que aquilo que se passou a chamar de “orientação sexual” é também uma *construção identitária* com a qual se lidará, subjetiva e socialmente, com os prazeres, sensações, fantasias, imaginação, práticas eróticas etc. Construção realizada nos embates subjetivos e sociais, produzidos nas interações, sob padrões culturais, relações de poder, ideias sociais, configurando-se como um fenômeno individual tanto quanto coletivo e político (se, por política, entendermos as *relações*). É nesse sentido que, creio, deve-se compreender o que Michel Foucault assinalou por ocasião de entrevista: “a homossexualidade não é uma forma de desejo, mas algo de desejável. Temos que nos determinar *a nos tornar homossexuais* e não a nos obstinar a reconhecer que *o somos*” (FOUCAULT, 2001, p. 982; grifos nossos).

Emerge dizer aqui o intuito de minha reflexão: denunciar a domesticação teórico-política do conceito de orientação sexual, isto é, a sua rendição a uma espécie de bom-mocismo teórico e político, que o transforma, cada vez mais, em algo bem comportado, que não incomoda a mais ninguém, nem mesmo aos mais conservadores. Até mesmo o discurso oficial o incorporou, embora não se sabendo muito bem o que aqueles que ocupam funções de Estado entendem pelo que dizem. Assim, transformou-se uma formulação inicialmente com objetivos críticos em algo comportado demais para servir a ideais emancipatórios.

Como propósito de uma investigação teórica, procuro atentar para os riscos de uma ideia de orientação sexual que se torne, por um lado, um retorno pré-Freud (1972) à ideia de sexualidade como algo definido biologicamente ou, por outro, um subproduto de discursos que confinam o desejo, o prazer e o sexo à zona cinzenta das especulações medicalizantes, psicologizantes. Duas maneiras de definir a “orientação” que a transformam em substância, a qual, outra vez, fará com que o desejo, o prazer e o sexo tornem-se matéria de normas médicas e discursos de psicologização das escolhas individuais. Nas nossas sociedades, o que é insuportável para muitos é a concepção das práticas eróticas, sexuais e afetivas como escolhas, construções, tomadas de decisão, embora nem inteiramente conscientes nem totalmente determinadas.

Por fim, torna-se importante esclarecer que a crítica à substancialização da orientação sexual não se torna

uma recusa a toda ideia de identidade, mas crítica à sua igual substancialização. Com a crítica à naturalização da “orientação sexual”, não pretendemos negar que *identidades* possam ser construídas a partir da noção de orientação (homossexual ou outra). Nem negar a importância do assumir-político identitário e a importância das lutas identitárias – e mesmo porque “a desconstrução da identidade não é a desconstrução da política” (BUTLER, 2003, p. 213).

Não se trata de nossa parte de cairmos na ideologia da indiferenciação sexual ou na utopia da não identidade – como abordadas e criticadas por Didier Eribon, em *Reflexões sobre a questão gay* (1999). Como escreve o autor, a questão do *dizer, do afirmar-se, da identidade* é central na experiência dos gays e lésbicas. E como observa: a discriminação, a exclusão e o controle da homossexualidade repousam sobre o silêncio imposto e sobre a dissimulação forçada a que muitos homossexuais são obrigados: “o que provoca problema não é ser homossexual, mas dizer-se homossexual” (ERIBON, 1999, p.81). Aliás, é bem evidente que, evitando-se as reificações essencialistas e naturalizadoras, a afirmação identitária torna-se importante para as lutas contra o preconceito e a discriminação e por reconhecimento de direitos, ainda que tenha de ser entendida como sendo sempre relacional e contextual.

Talvez o que de mais importante gays, lésbicas e trans, juntamente com as mulheres, produziram nas sociedades contemporâneas foi a importante politização da sexualidade. Assim, não se pode pretender retirar as práticas

sexuais, eróticas, de prazer e de desejo do campo da política, isto é, das escolhas, das ações conscientes que objetivam construir, desconstruir e reconstruir a existência, criando opções que ainda não estão instituídas e legitimadas ou até mesmo que não desejam qualquer institucionalização ou integração. Nesse sentido, as lutas políticas feministas e LGBT têm sido importante elemento na construção de sujeitos sociais conscientes e atuantes na redefinição de instituições e relações sociais e na redefinição das próprias representações simbólicas sobre sexualidade, gênero, casamento, parentesco etc.

Como Foucault imaginou, uma “cultura gay” ou um “modo de vida gay” seriam decisivos na realização dessas redefinições e outras transformações: criação de tipos de relações e experiências “não previstas até agora” (FOUCAULT, 2005, p. 40), criação de *um mundo relacional rico*: outras formas de relacionamento, outros casais, outras famílias, outras formas do amor, outras conjugalidades, coexistências provisórias, “um novo modo de vida” (FOUCAULT, 2004, p. 120). Aí está um sentido político importante para *um modo de vida gay* se não se quer apenas a boa aceitação social da homossexualidade (identificada como “orientação sexual”: a fera foi domada!) e sua acomodação ao regime da normalidade admitida. Há que começarmos por assumir – por decidida decisão política – que não somos (héteros, homos ou trans) obras da natureza biofisiopsicológica ou obras da divina providência, mas agentes de escolhas nas quais estamos ética e politicamente implicados e pelo próprio usufruto

de nossa liberdade – pela qual, igualmente, podemos nos oferecer um estilo de vida, modos de ser, refundando-nos, recriando-nos. Do contrário, estaremos entregando o assunto da “orientação sexual” a psicólogos, psiquiatras, pedagogos, assistentes sociais, tornando-o objeto, mais uma vez, de nosografias médicas e de dispositivos de controle social.

REFERÊNCIAS

BADINTER, Elisabeth. XY: De l'identité masculine. Paris : Odile Jacob, 1992.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas linguísticas*. São Paulo: EdUSP, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BOSWELL, John. *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*. Barcelona: Muchnik Editores, 1998.

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

CÂMARA, Cristina. *Cidadania e orientação sexual: a trajetória do grupo Triângulo Rosa*. Rio de Janeiro: Academia Avançada, 2002.

ERIBON, Didier. *Réflexions sur la question gay*. Paris: Fayard, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Um diálogo sobre os prazeres do sexo. Nietzsche, Freud e Marx*. Theatrum Philosophicum. São Paulo: Landy Editora, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004 (Ditos e escritos; V).

FOUCAULT, Michel. De l'amitié comme mode de vie. In : FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. Paris : Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1972 (Obras Completas, v. VII)

FRY, Peter; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GUATTARI, Félix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

RICH, Adrienne. Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Journal of Woman in Culture and Society*, v. 5, n. 4, The University of Chicago, 1980.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SOUSA FILHO, Alípio. *Medos, mitos e castigos*. São Paulo: Cortez, 2001.

SOUSA FILHO, Alípio. Cultura, ideologia e representações sociais. In: CARVALHO, Maria do Rosário; PASSEGGI,

Maria da Conceição; SOBRINHO, Moisés Domingos (Org.). *Representações sociais*. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 2003. p. 71-82.

SOUSA FILHO, Alípio. Teorias sobre a gênese da homossexualidade: ideologia, preconceito e fraude. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). *Diversidade sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2009. p. 95-123. (Coleção Educação para Todos, v. 32).

SOUSA FILHO, Alípio. Ideologia e transgressão, 2009. Disponível em: <www.cchla.ufrn.br/alipiosousa>.

TIN, Louis-Georges. *L'invention de la culture hétérosexuelle*. Paris: Éditions Autrement, 2008.

**PRODUÇÃO DE CONTEÚDO ADULTO
E MONETIZAÇÃO DO CORPO NA
PLATAFORMA X: UM ESTUDO SOBRE
PORNOGRAFIA GAY ON-LINE**

DAVID NOGUEIRA DA COSTA
ANTONIO CRISTIAN SARAIVA PAIVA

INTRODUÇÃO

No Brasil, os estudos socioantropológicos sobre a relação entre homossexualidade masculina, culturas urbanas e trabalho sexual têm pelo menos 40 anos, tendo recebido crescente atenção na sua interface com o contexto do enfrentamento ao surgimento da aids nos anos 1980¹. Com a criação e a generalização do uso das redes sociais, já na segunda década do século XXI, observa-se uma profunda reconfiguração das identidades, culturas e políticas relacionadas às homossexualidades, com a emergência de novos regimes de (auto) representação e de regulação dos corpos. A pornografia digital masculina insere-se nesse contexto, constituindo-se como significativa lente para abordar interfaces entre culturas sexuais, mercados eróticos e o mundo do trabalho. Situado nesse radar de interesses, o trabalho que aqui apresentamos sintetiza alguns achados da pesquisa de mestrado realizada (Costa, 2022). Neste artigo, identificamos alguns dos principais

1 Para um panorama da produção teórica sobre prostituição masculina no país, ver o levantamento realizado por Passamani, Rosa e Lopes (2019).

métodos utilizados por produtores de conteúdo adulto no X (antigo Twitter) para captar a atenção de internautas que consomem pornografia na rede social.

Para contextualizar o cenário em que o X se tornou uma plataforma procurada por produtores de conteúdo adulto, precisamos voltar no tempo e olhar para outra rede social, o Tumblr². Em 2018, o site baniu conteúdo adulto de sua plataforma. À época, também funcionava como espaço de trabalho para profissionais do sexo e da indústria pornográfica e atraía muitos entusiastas e consumidores de pornografia online. Nos dois meses seguintes à implementação desta medida, o tráfego na rede social caiu 29%, significando uma queda de 151 milhões de acesso (OUT, 2021).

A Out indica que a medida afetou de maneira desproporcional a comunidade LGBT e os profissionais do sexo que aproveitavam a liberdade oferecida pelo site para produzir conteúdo³ próprio e original, mais criativo e muito diferente do que geralmente é produzido pelos estúdios de filmes pornográficos⁴. Para onde essas pessoas foram,

2 Criado em 2007 por David Karp, o Tumblr tem formato de blog e é conhecido por abranger diversas tribos e subculturas da internet, com conteúdos que variam entre filmes, séries, músicas, culinária, fotografia, entretenimento, cultura pop, ciências, dentre outros.

3 A noção de “produzir conteúdo” torna-se cada vez mais generalizada e forte com o crescente processo de digitalização e midiaticização facilitado pelas plataformas digitais e Big Techs, cujas lógicas de visibilidade e engajamento instam que seus usuários e consumidores adotem cada vez mais comportamentos de exposição e autopromoção (Martino; Terra, 2023).

4 OUT. *150 Million People Have Abandoned Tumblr Since Its Porn Ban*, 14 mar. 2019. Disponível em: <<https://www.out.com/news/2019/3/14/150-million-people-have-abandoned-tumblr-its-porn-ban>>. Acesso em: 27 mai. 2021.

então? O Instagram e o Facebook ainda contam com uma presença significativa de profissionais do sexo (Ryan, 2019), mas é no X (ex-Twitter)⁵ onde esta rede vem crescendo, dada a sua relativa flexibilidade e tolerância com conteúdo adulto, explícito e potencialmente sensível ou ofensivo. Quando comparamos as políticas de regulação em relação a conteúdos pornográficos ou violentos, a do X é mais permissiva e branda do que as de outras plataformas (Meta, 2024; X, 2024).

Em 2019, anos antes da transformação do Twitter em X, a política de regras da plataforma sofre uma atualização, definindo "conteúdo adulto" como "qualquer mídia consensualmente produzida e distribuída que seja pornográfica ou destinada a causar a excitação sexual", incluindo imagens de nudez parcial ou total, de simulação de atos sexuais ou de relações sexuais, abrangendo também desenhos, animes⁶ e *hentais*⁷ que retratem isto acontecendo entre pessoas ou pessoas e seres antropomórficos (com características humanas e animais)⁸. Na reformulação do conceito, feita em 2024,

5 Em 24 de julho de 2023, o Twitter passou a se chamar X após decisão do seu novo proprietário, Elon Musk. Apesar da mudança no nome, a interface, as ferramentas básicas e a proposta de uso da plataforma não sofreram alterações.

6 Tipo de animações tradicionalmente japonesas, criadas manualmente ou por computação gráfica, com elementos estilísticos e estéticos distintos de animações ocidentais.

7 Animes japoneses pornográficos, muitas vezes retratando cenas de sexo explícito com atos envolvendo fetiches e práticas bizarras.

8 X. Central de Ajuda. *Conteúdo adulto*. Brastop: X Corp, mai. 2024. Disponível em: <<https://help.x.com/pt/rules-and-policies/adult-content>> Acesso em: 18 mar. 2025.

imagens feitas por Inteligência Artificial também foram incluídas na definição.

Em 2021, há a criação dos Espaços de Monetização⁹ (Costa, 2022) e em junho de 2024, Elon Musk, proprietário da plataforma, anuncia a liberação de conteúdo pornográfico sem censuras no X e a criação de um sistema de transações financeiras que ocorra dentro do próprio site (Globo, 2024), o que nos leva a crer que a plataforma da pornografia ganha contornos cada vez mais institucionais e oficiais. Com produtores de conteúdo adulto chegando a arrecadar em torno de R\$10 mil por mês¹⁰, o pornô amador ou DIY (*do it yourself*) desponta como uma alternativa possível de sustento no contexto da *gig economy*, ou “economia dos bicos” (Abílio, 2019) e do capitalismo de plataformas (Srnicek, 2017).

No Grabby Awards deste ano, principal premiação do cenário de entretenimento adulto e homossexual, três produtores brasileiros de conteúdo adulto lideram as indicações, acumulando 26 nomeações para o nosso país apenas nesta edição¹¹. O caso é um indicativo da relevância e

9 Os Espaços de Monetização do X permitem que usuários abram uma transmissão por áudio ao vivo para conversar com outros internautas. O acesso a elas se dá mediante pagamento.

10 BBC. *OnlyFans: de imagens sensuais a sexo explícito, brasileiros contam como ganham dinheiro se exibindo*. São Paulo: BBC News Brasil, 6 jul. 2021. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57673831>>. Acesso em: 23. jan. 2025.

11 PHEENO. **Grabby Awards Europe 2025: brasileiros lideram indicações em prestigiada premiação gay adulta**. Rio de Janeiro: Pheeno, 17 mar. 2025. Disponível em: <<https://pheeno.com.br/2025/03/grabby-awards-europe-2025-brasileiros-lideram-indicacoes-em-prestigiada-premiacao-gay-adulta/>>. Acesso em: 18 mar. 2025.

presença do Brasil no circuito de pornografia gay que hoje alimenta não apenas o X, mas também outras plataformas como OnlyFans, Privacy e Xvideos (estudadas por Berg, 2016; Ryan, 2019; Gonçalves, 2021; Filho, 2023).

Considerando esse cenário, compreendemos o X como uma vitrine onde estes produtores podem se exhibir e conseguir acessos e assinantes para suas contas em sites de conteúdo adulto, exclusivo e pago, como OnlyFans, Just For Fans, Cam4, dentre outros. O nível de profissionalização deste trabalho muda bastante, dependendo do perfil/conta analisado. Há uma parte dos usuários que constantemente produz e publica conteúdo novo, consegue parcerias com atores pornô e garotos de programa, chegando, em alguns casos, a utilizar os termos “*porn influencer*” ou “*e-porn*” para se autodescrever. Há outros que participam de forma mais amadora, não publicam conteúdo todos os dias, produzem fotos e vídeos com qualidade menor e conciliam essa atividade com outra profissão.

Entre 30 de agosto e 8 de outubro de 2024, a plataforma X ficou suspensa em território brasileiro após decisão do Supremo Tribunal Federal. A medida tomada pelo STF veio como uma resposta à demora de Elon Musk, CEO do X, para atender a algumas demandas judiciais e legais necessárias para o pleno funcionamento do site no Brasil¹². Neste

12 Após a aquisição do Twitter/X por Elon Musk, o ministro Alexandre de Moraes do Supremo Tribunal Federal ordenou que a plataforma nomeasse um representante legal no país e removesse contas de usuários investigados por supostos crimes. A diretriz surgiu para controlar o avanço de “fake news” que traziam ameaças aos processos eleitorais e democráticos no cenário brasileiro.

intervalo de espaço, muitos produtores e consumidores residentes em território brasileiro precisaram procurar alternativas para continuar divulgando e acessando pornografia.

Quando ponderamos a respeito disso e levamos em conta a significativa produção e relevância do consumo brasileiro no mercado pornográfico gay e plataformizado, como apontado pelos estudos de Ryan (2019), percebemos como as plataformas transformaram-se nos últimos anos nos principais espaços para as mediações de relações sexuais, afetivas e de consumo entre a comunidade gay¹³. Por um lado, o X – assim como outras plataformas – se tornaram espaços viáveis para a produção e consumo de entretenimento adulto; por outro, este mercado possui pouquíssima regulamentação e estes homens, em especial os produtores, ficam à mercê da configuração das plataformas para garantir retorno financeiro.

INTERESSES E OBJETIVOS DA PESQUISA

Partindo desse contexto, nos deparamos com as seguintes questões: quais práticas são empenhadas de modo a transformar a rede social numa vitrine? Quais estratégias estão envolvidas no processo de divulgação e exibição destes trabalhos e conteúdos?

13 Utilizamos aqui o termo êmico “comunidade gay”, estando alertas aos riscos de homogeneização que ele comporta. Diferenças relacionados a classe, raça/cor, idade/geração, modelos de corporalidade, localidade, performances de gênero, dentre outros, operam nos processos de distinção desses sujeitos e, por conseguinte, são fatores intervinientes nos perfis de acesso e consumo desse material.

Formulamos como nosso objetivo principal, então, analisar a partir de publicações do X feitas por produtores de conteúdo adulto, as estratégias de divulgação utilizadas por estes homens para conseguir visibilidade na rede social e fora dela, transformando esse capital “social” em capital “econômico”. Desdobrando-se em objetivos específicos, visamos: a) Interpretar de quais maneiras as estratégias utilizadas pelos produtores de conteúdo adulto reforçam marcadores de diferença social; b) Descrever a rotina de prática destas estratégias e como elas se alinham ao roteiro de produção e divulgação desses produtores; c) Refletir sobre a relação entre as plataformas digitais e a precarização do trabalho sexual de homens gays.

Para verificar isto, trazemos *prints* de publicações que exibem as estratégias utilizadas para atrair visibilidade e gerar engajamento na plataforma, descrevendo as técnicas associadas a promoção de um conteúdo que, de certa maneira, indicam o caráter publicitário e comunicacional da pornografia (Eysenck, 1979; Kendrick, 1987).

PESQUISANDO PORNOGRAFIA ON-LINE NO TWITTER/X

Este trabalho possui caráter etnográfico, inspirado nas reflexões de Carolina Parreiras (2008), Larissa Pelúcio (2017) e Richard Miskolci (2013) sobre como fazer pesquisa etnográfica em lócus situados na internet, espaço onde gênero, sexualidade e desejo também entram em jogo para mediar as relações entre os sujeitos situados nela. Assim, compreendemos a internet (as redes sociais,

os sites, os aplicativos móveis) como uma zona onde indivíduos encontram uma liberdade maior para performarem desejos e condutas sexuais que não encontram oportunidades de vazão na vida "off-line".

Entendemos a rede de produtores de conteúdo adulto que se divulgam no X como um universo com códigos próprios, com uma linguagem e lógica de utilização da plataforma definida por eles, mesmo que de forma não oficial. Esse universo, é claro, não está totalmente apartado do mundo da vida cotidiana e interseções podem ser feita entre ambos, chamadas por Alfred Schutz de "enclaves" (2019, p. 37-38). Essa província finita de significados vai, em alguns momentos, chocar-se com a província de significados do mundo da economia ou com a província que diz mais respeito à maneira como entendemos e performamos nossos gêneros e sexualidades.

Para realizar e registrar estas observações, uma conta foi criada especificamente para esta pesquisa. Nela, 26 internautas de localidades diferentes do Brasil foram investigados e suas publicações e interações com outros usuários foram coletadas e descritas em diário de campo, confeccionado como parte da empreitada etnográfica proposta.

Para preservar a identidade dos sujeitos que foram observados e analisados durante o processo da pesquisa, optamos por tirar dos *prints* informações textuais ou visuais que pudessem identificá-los. Dessa maneira, as figuras que compõem esse artigo não mostram os nomes de usuário ou rostos dos internautas que produziram as publicações; exceto pelos perfis em que o rosto do usuário

nunca aparece ou cujos *usernames* não revelam seus nomes oficiais. Assim, em figuras que foram cortadas para proteger a privacidade destas pessoas, tomamos o cuidado de fazer uma descrição mais detalhada e precisa do *print* que está sendo apresentado.

MOSTRAR, ENGAJAR, MONETIZAR

Com as visitas ao campo e o processo de escrita do diário de campo, pudemos identificar algumas destas ações que serão descritas e analisadas de agora em diante, sendo estas as quatro principais: 1) a prática do RT (retweet); 2) o pênis como elemento central das imagens; 3) as interações com os seguidores e 4) as classificações por características corporais ou práticas sexuais.

O RT é uma sigla para “retuíte”, uma das ferramentas mais conhecidas e usadas do X; uma maneira de compartilhar uma publicação que não é sua, seja com um comentário adicionado a ela ou não. No circuito pornográfico da plataforma, entretanto, o retuíte ganha outras conotações, estando cada vez mais associado a uma prática consciente e efetiva de divulgação e propagação de conteúdos adultos.

Quando um tuíte é retuitado, vários outros usuários que não seguem o perfil-autor da publicação podem vê-la e retuitá-la continuamente, mantendo o tuíte em constante circulação. É uma prática simples, mas que dentro do contexto de perfis produtores de conteúdo adulto, pode atrair grande visibilidade e engajamento para os donos destas contas.

Sendo assim, é comum ver o RT sendo exercido de duas formas distintas, mas que também podem aparecer juntas: 1) quando um usuário retuita uma publicação de outra conta, ajudando na divulgação desta; 2) quando o usuário faz uma publicação pedindo que os seus seguidores a retuitem, prometendo em troca algum tipo de gratificação, bônus, promoção etc.

Figura 1 — RT if u wanna be my bottom



Fonte: Acervo pessoal, 2021

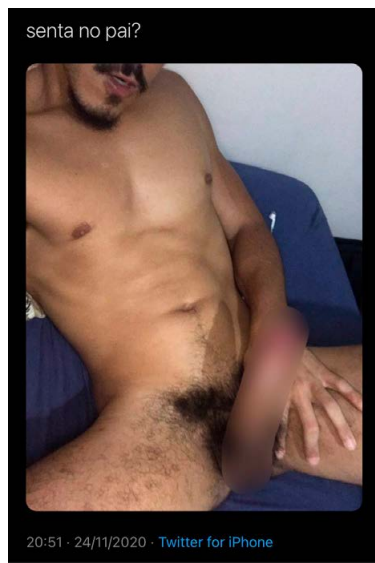
Nesta figura há uma relação direta entre imagem e texto. O sujeito exibe quase seu corpo inteiro na foto, mostrando seu peito, barriga, braços, coxas, pernas e pênis ereto. A legenda "*RT if u wanna be my bottom*" significa "RT se você quer ser o meu passivo", ou seja, o autor do tuíte pede que aqueles que se excitarem e tiverem desejo de transar com ele sendo passivo deem retuíte em sua publicação. Nesse tuíte em específico, o conteúdo da imagem é essencial para que a mensagem textual tenha efeito, pois, além de mostrar o pênis ereto do sujeito, também o apresenta deitado em uma cama, como se o ângulo de visão da foto fosse o próprio ângulo de visão do passivo que poderia estar ali.

A segunda estratégia observada foi a centralidade dada ao pênis na confecção destas publicações. O falo aparece como figura central nessas mídias, é o aspecto do corpo que mais aparece nas imagens, sejam fotos ou vídeos. Importante apontar também que a figura peniana que mais aparece é a de um pênis ereto, quase sempre reto e com tamanho acima da média normal. Ou seja, um pênis que pode ser chamado de "dotado" e é comumente visto em filmes ou outros materiais pornográficos.

Figura 2 — Senta no pai?



Figura 3 — Mama o pai?



Fonte: Acervo pessoal, 2021

As imagens mostradas acima foram publicadas no mesmo dia, em espaços de tempo não muito distantes um do outro. As fotos, que mostram o pênis ereto do usuário em diferentes ângulos e posições, são acompanhadas das legendas “senta no pai?” e “mama o pai?”. É evidente o foco dado ao pênis em ambas as imagens, demonstrado tanto pelo registro visual do pênis ereto sendo segurado pelo sujeito, quanto pela escolha das palavras “senta” e “mama”, verbos que no contexto sugerido pelo usuário propõem uma série de ações que acontecerão em torno deste órgão genital.

A confecção destas imagens, bem como as legendas que as acompanham são pensadas de forma estratégica

para atrair a atenção dos outros internautas. O pênis aparece como objeto de desejo, é exposto como componente monetizável do corpo desse sujeito e afirma implicitamente a posição sexual de preferência do usuário, ao mesmo tempo que incita em outras pessoas o desejo de ser passivo, de efetivamente "sentar" ou "mamar" este pau. A escolha do adjetivo "pai" denota o desejo do dono do perfil em se afirmar como dominador em potencial dessa relação, revelando também as noções veladas de poder e hierarquia que permeiam as relações sexuais.

A terceira estratégia elencada aqui se relaciona com os modos de interação que estes usuários propõem no site, não necessariamente atrelados ao RT. É comum ver estes sujeitos criando maneiras de interação com o público, seja fazendo perguntas, enquetes ou pedindo opiniões acerca de vestimentas e acessórios. É uma tática que permite uma aproximação maior entre produtores e consumidores. Vamos a um exemplo:

Figura 4 — First time wearing one of these, whatdya think?



Fonte: Acervo pessoal, 2021

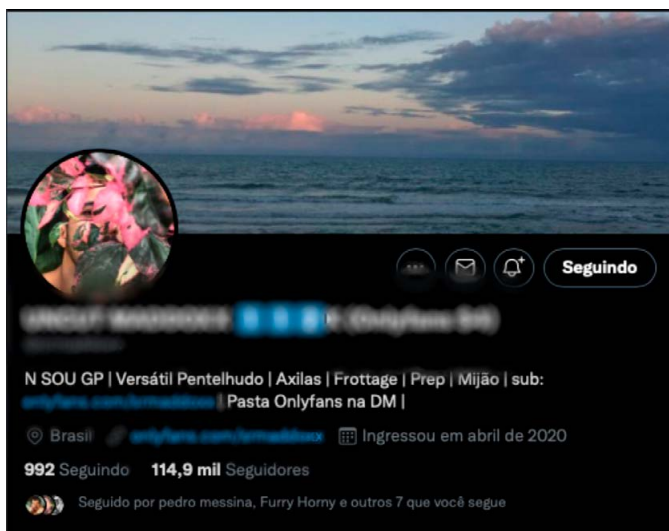
Na figura acima, o usuário efetivamente pergunta a opinião dos internautas com a frase "*First time wearing one of these, whatdya think?*" que significa "Primeira vez usando uma dessas, o que vocês acham?", convocando os usuários a interagirem de forma mais direta. Como a plataforma suprime imagens extensas para que os tuítes caibam na *timeline*, o internauta é ainda levado a clicar na foto ou no tuíte para ver a imagem completa. A própria construção e engenharia do site fazem com o que internauta interaja de maneira direta com a publicação, mesmo que ele nem queira exprimir algum comentário sobre o tuíte. Logo abaixo, é possível ler "Mostrar esta sequência", que indica que a publicação teve de fato algum tipo de interação.

A última estratégia é a das descrições e classificações que estes próprios usuários atribuem a si mesmos. Uma vez no lócus de pesquisa, nos deparamos com uma variedade de práticas sexuais distribuídas e categorizadas por diferentes fetiches, que incluem os binarismos ativo/passivo e dominador/submisso, as práticas com fluídos humanos, como urina e sêmen, as que emulam comportamentos animais (pet play), as que fogem da penetração sexual (*frottage* e *gouinage*), dentre outras. Há também classificações de características corporais (pênis grande, altura do corpo, presença de pelos), que levam também a categorizações dentro de tribos específicas (*bears*, *daddies*, *twinks*, etc).

Classificar-se no X, na rede de produtores de conteúdo adulto, é portanto se pôr dentro de um nicho de consumo e fazê-lo garante que as pessoas que procuram por determinados fetiches ou características corporais encontrarão contas específicas com este tipo de conteúdo, assegurando tanto o engajamento nestes perfis quanto a satisfação dos consumidores ávidos por pornografia.

No X, há um espaço reservado para se descrever — ou para descrever o seu perfil — nas chamadas *bios*. Elas aparecem logo no topo dos perfis, abaixo das fotos de capa e de rosto. Nos perfis dos produtores, elas geralmente são usadas para salientar atributos físicos do sujeito, fetiches e práticas sexuais das quais ele é adepto, ocupações profissionais fora do âmbito sexual, o local onde ele reside e links para sites externos.

Figura 5 — Descrição de um produtor de conteúdo I



Fonte: Acervo pessoal, 2021

O print acima mostra o topo da página no X de um produtor de conteúdo, incluindo a descrição que ele fez de sua conta. De cara, o usuário deixa evidente que não é um GP, sigla para "garoto de programa". Pelo resto da sua bio, podemos ainda inferir que ele tem pelos na região genital (pentelhudo), sente tesão em axilas, é adepto da prática de frottage¹⁴, faz uso de Prep e também gosta de urina nos atos sexuais. Ele ainda expõe que pelas DMs (mensagens diretas) envia pastas de conteúdo que ele publica em sua conta no OnlyFans.

14 Prática sexual que se caracteriza pela fricção entre um pênis e outro. Comumente realizada por homens que não sentem prazer com a penetração anal. O nome tem origem francesa e pode significar "esfregar" ou "roçar".

Duas das estratégias encontradas e descritas acima estão diretamente associadas ao funcionamento das plataformas digitais. Quando compreendemos que estes espaços operam sob a lógica da economia da atenção, do engajamento e da coleta massiva de dados para o funcionamento dos algoritmos (Poell, Nieborg, Van Djick, 2020), percebemos como o RT e as interações diretas com outros usuários são fundamentais para garantir visibilidade para os produtores de conteúdo adulto.

Já as estratégias restantes funcionam a partir da hipérbole e do tensionamento de marcadores sociais, sexuais e raciais. Para Pinho (2012), a pornografia é uma “máquina classificatória” (p. 162), na medida em que promove a transgressão e a sustentação de determinados estereótipos para o consumo fetichizado e articula nichos de trabalho sexual. Os signos encenados na pornografia gay, de certa forma, normatizam o desvio da homossexualidade para o consumo e entretenimento (ibid, p. 169).

Para Paasonen (2011), a hipérbole e o excesso dessas categorias são características modais da pornografia online, na medida em que são utilizadas para suscitar reações eróticas e sexuais. Quando usadas com êxito nas plataformas digitais, elas não apenas exageram e intensificam classificações e práticas, como também prendem a atenção dos internautas consumidores, garantindo visibilidade e engajamento para os produtores.

Esta conjunção entre a configuração das plataformas e as estratégias empregadas pelos produtores de conteúdo adulto nos mostra as maneiras pelas quais a pornografia

de plataformas age para reforçar e sustentar determinados marcadores de diferença social. A lógica de engajamento de um site como o X condiciona seus internautas – produtores e consumidores – a interagirem através de uma série de nomenclaturas que classificam, erotizam e até exageram, se seguirmos Paasonen (2011), as experiências e corpos que formam o universo do homoerotismo.

Se nos referirmos a Preciado (2023), entendemos como o desenvolvimento tecnológico e, neste caso, o midiático, estão no centro de uma série de investimentos financeiros e científicos para transformar o corpo humano na nova matriz de produção e consumo capitalistas. Plataformas como o X, OnlyFans, Privacy e muitas outras faturam a partir da criação de um universo de experiências gays que se dão nestes espaços e são mediados por elas. Se para Pinho (2012), a pornografia “normatiza” desvios, para Preciado (2023) ela modula subjetividades e materialidades, atuando na maneira como reconhecemos nossas identidades sexuais e nossos corpos. Nesse sentido, as vivências que conformam o que entendemos como “homossexualidade” também são estruturadas por este regime tecnológico e midiático.

Os esforços teóricos, metodológicos e críticos a partir daqui são, portanto, compreender o quanto dessa produção e deste consumo são éticos; encaminhar discussões sobre a regulamentação das plataformas digitais e do trabalho sexual que ocorre nelas e refletir sobre a interferência da máquina capitalista – pelos seus dispositivos, mídias, *gadgets* e outros objetos – em nossas experiências de vida enquanto comunidade LGBTQ+.

REFERÊNCIAS

ABILIO, Ludmila Costhek. Uberização: Do empreendedorismo para o autogerenciamento subordinado. *Psicoperspectivas*, Valparaíso, v. 18, n. 3, p. 41-51, nov. 2019.

BBC. *OnlyFans: de imagens sensuais a sexo explícito, brasileiros contam como ganham dinheiro se exibindo*. São Paulo: BBC News Brasil, 6 jul. 2021. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57673831>>. Acesso em: 23. jan. 2025.

BERG, H. “A scene is just a marketing tool”: alternative income streams in porn’s gig economy. *Porn Studies*, v. 3, n. 2, p. 160–174, 2 abr. 2016.

BERG, H. *Porn Work*. [s.l.] UNC Press Books, 2021.

COSTA, David Nogueira da. *Conteúdo adulto e masculinidades em rede: um estudo sobre os perfis +18 do Twitter*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

EYSENCK, H. J. *Usos y abusos de la pornografía*. Madrid: Alianza Editorial, 1979.

GONÇALVES, Renato. *Estética, ética e semiótica do homoeorotismo pós-HIV/AIDS: contribuições comunicacionais e semiopsicanalíticas para a saúde pública a partir do consumo digital da pornografia amadora*. 2021. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, 2021.

KENDRICK, Walter. *The secret museum: pornography in modern culture*. New York: Viking, 1987.

MARTINO, Luis Mauro Sa; TERRA, Carolina Frazon. De funcionário a influencer:: novas atribuições comunicacionais?. *Dispositiva*, [S. l.], v. 12, n. 21, p. 35–56, 2023.

MAURÍCIO JOÃO VIEIRA FILHO. Plataformização da pornografia: considerações sobre estruturas e regimes de circulação de conteúdos audiovisuais na Xvideos. *Revista Eletrônica Internacional de Economia Política da Informação da Comunicação e da Cultura*, São Cristovão, v. 24, n. 3, p. 117–136, 2023.

META. Transparency. *Nudez adulta e atividades sexuais*. META, [S. l.], set. 2024. Disponível em: <<https://transparency.meta.com/pt-br/policies/community-standards/adult-nudity-sexual-activity/>>. Acesso em: 31 mar. 2025.

MISKOLCI, Richard. Machos e brothers: uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas online. *Revista Estudos Feministas*, v. 21, n. 1, p. 301-324, 2013.

MISKOLCI, Richard. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. *Revista Cronos*, v. 12, n. 2, 4 jun. 2013.

OUT. 150 Million People Have Abandoned Tumblr Since Its Porn Ban, 14 mar. 2019. Disponível em: <<https://www.out.com/news/2019/3/14/150-million-people-have-abandoned-tumblr-its-porn-ban>>. Acesso em: 27 mai. 2021.

PAASONEN, Susanna. *Carnal Resonance: affect and online pornography*. Londres e Cambridge: MIT Press, 2011.

PASSAMANI, Guilherme; ROSA, Marcelo V.; LOPES, Tatiana B. Prostituição masculina no Brasil: o panorama da produção teórica. *Revista de Antropologia*, São Paulo, Brasil, v. 62, n. 2, 2019.

PELÚCIO, Larissa. *Amor em tempos de aplicativos: masculinidades heterossexuais e a negociações de afetos na nova economia do desejo*. 2017. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação, 2017.

PELÚCIO, Larissa et al (org.). *Olhares plurais para o cotidiano: gênero, sexualidade e mídia*. Marília: Cultura Acadêmica, 2012.

PHEENO. *Grabby Awards Europe 2025: brasileiros lideram indicações em prestigiada premiação gay adulta*. Rio de Janeiro: Pheeno, 17 mar. 2025.

PINHO, Osmundo. Race Fucker: representações raciais na pornografia gay. *Cadernos Pagu*, Campina, SP, n. 38, p. 159-195, 2012.

POELL, Thomas; NIEBORG, David; VAN DIJCK, José. Plataformização. Trad: Rafael Grohmann). *Revista Fronteiras – estudos midiáticos* 22(1):2-10, Unisinos, janeiro/abril 2020.

PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era fármacopornográfica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

RYAN, Paul Netporn and the Amateur Turn on OnlyFans. *Male Sex Work in the Digital Age*, p. 119–136, 2019.

SILVA, Carolina P. *Sexualidades.com*: uma análise das relações interpessoais em comunidades virtuais, 10/2007, 31o Encontro Anual de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais - ANPOCS, Vol. 1, pp.1-3, Caxambu, MG, Brasil, 2007

SILVA, Carolina P. *Sexualidades no ponto.com*: espaços e homossexualidades a partir de uma comunidade online. 198 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

SCHUTZ, Alfred. Sobre múltiplas realidades. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. RBSE *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, João Pessoa, v. 18, n. 52, p. 13-47, abril de 2019. X. Central de Ajuda. *Conteúdo adulto*. Brastop: X Corp, mai. 2024. Disponível em: <<https://help.x.com/pt/rules-and-policies/adult-content>> Acesso em: 18 mar. 2025.

**A COR DA PREVENÇÃO:
DESIGUALDADES RACIAIS
NO USO DA PREP NO MARANHÃO**

DANILO ARAUJO DE OLIVEIRA
SORAIA LIMA RIBEIRO DE SOUSA

INTRODUÇÃO

Desde 2018, no Brasil, a noção de prevenção em relações sexuais tem sido tensionada, isso porque um novo medicamento foi incorporado pelos serviços de saúde compondo a *prevenção combinada*. Entre os métodos (ações) que podem ser combinados(as), estão: a testagem regular para o HIV, que pode ser realizada gratuitamente no Sistema Único de Saúde (SUS); a prevenção da transmissão vertical (quando a gestante é soropositiva e pode haver a transmissão do vírus para o bebê); o tratamento das infecções sexualmente transmissíveis e das hepatites virais; a imunização para as hepatites A e B; a redução de danos para usuários de álcool e outras drogas; a profilaxia pré-exposição (PrEP); a profilaxia pós-exposição (PEP); e o tratamento para todas as pessoas que já vivem com HIV. Entre esses métodos queremos aqui destacar um, especificamente, isso porque consideramos que “estamos entrando em uma nova era na história da sexualidade, uma nova revolução sexual gay, baseada na adoção generalizada da PrEP principalmente entre homens gays e bissexuais” (Gonzalez, 2019, p. 61). PrEP consiste em

uma sigla para um “novo” método de prevenção à infecção pelo hiv: Profilaxia Pré-Exposição ao hiv, distribuída gratuitamente pelo Estado brasileiro.

A PrEP combina dois medicamentos (tenofovir + entricitabina), combinação conhecida também pelo nome de Truvada, atribuído pela empresa que fabrica os componentes, a *Gilead Sciences*. Essa combinação é utilizada para bloquear alguns caminhos que o hiv usa para infectar o organismo. Para isso, esses medicamentos devem ser tomados diariamente. Desse modo, eles terão uma concentração suficiente na corrente sanguínea capaz de bloquear o vírus. Estaria aqui uma alternativa à camisinha? Emerge aqui um outro modo de condução da conduta a partir dos recursos que essa profilaxia pré-exposição ao hiv disponibiliza? São questões gerais que passaram a emergir com a PrEP.

Conforme discute Gonzalez (2019, p. 61) a inserção da PrEP como nova tecnologia de prevenção farmacológica mobiliza um “repensar do que conta como ‘proteção’ ou como ‘sexo seguro’”. Segundo o autor, “‘sexo seguro’ costumava se referir ao uso de camisinha para sexo anal. Mas esse novo normal de indivíduos em PrEP - ou aqueles em TcP¹, que são indetectáveis - agora desafia essa noção de

1 TcP é a sigla Tratamento como Prevenção, mais uma estratégia para a prevenção de transmissão do hiv, direcionada a pessoas soropositivas. De acordo com a UnAids, o uso de medicamentos antirretrovirais faz com que as pessoas vivendo com hiv/aids alcancem a chamada “carga viral indetectável”. As evidências científicas também mostram que pessoas vivendo com hiv/aids que possuem carga viral indetectável, além de ganharem uma melhora significativa na qualidade de vida, têm uma chance muito menor de transmitir o vírus a outra pessoa (UNAIDS, s./d.s./p.).

legado” (Gonzalez, 2019, p. 61). A partir da PrEP, as relações de poder em torno do que significam proteção e sexo seguro tornam-se mais acirradas.

O questionamento mobiliza um pensamento que é historicamente situado, construído e fabricado pelo discurso do sexo seguro. Este, ao longo dos últimos anos, a partir de uma série de estratégias e técnicas, investiu na construção de um regime de verdades que afirma e reitera a importância e a obrigação do uso do preservativo nas relações sexuais. Buscou-se fixar e instituir essa verdade como um pressuposto que os indivíduos devem adotar na condução das condutas sexuais. A fabricação da PrEP como vinculada à “prevenção”, à “proteção” não é feita sem tensionamentos, sem disputas. Apesar de a PrEP proteger contra o hiv, há outros riscos envolvidos – como os efeitos colaterais da medicação² e a possibilidade de adquirir outras infecções sexualmente transmissíveis.

A partir do uso da PrEP, novas regras são criadas em termos de conduta sexual possibilitando que outras negociações de sentidos sejam feitas. As distinções entre norma e transgressão, arriscado e seguro, saúde e doença podem, então, ter outros tensionamentos e outras elaborações, já que, a partir do uso da PrEP, existem intervenções calculadas a serviço dos desejos que estão articulados

2 Os efeitos colaterais da PrEP podem ser de curto e longo prazo: “Na lista de sintomas passageiros estão dor de estômago, náuseas, alteração do ritmo intestinal e gases. Em longo prazo, o risco é a alteração da função renal e perda óssea. Esses problemas, no entanto, são reversíveis. Ou seja, ao parar de tomar o medicamento a função renal e a massa óssea voltam ao normal” (Andrade, 2018, s./p.).

com os valores para a conduta de uma vida imposta na contemporaneidade: o cuidado com a saúde para uma otimização do corpo (Rose, 2013). Isso evidencia que o limite entre permitido e proibido, aceitável e repugnável é objeto de disputa e, portanto, constituído por relações de poder. A PrEP emerge nessa zona fronteira, que tensiona os limites discursivos do que é permitido ao sexo e à sexualidade, mas que atenda, de algum modo, aos cuidados com a vida inscritos nos imperativos de saúde. Ao mesmo tempo, abre-se todo um campo de disputa para uma maior liberação de expressões e escolhas sexuais que possibilitem a esses indivíduos conduzirem seus desejos com mais ousadia.

De todo modo, a PrEP consiste em uma importante tecnologia de cuidado com a saúde, pois impede que a transmissão do hiv ocorra. Um avanço da medicina que como discutimos tem efeitos variados, incidindo na forma como os sujeitos vivem a sexualidade, os desejos, modificando decisões importantes na sua vida. Usar a PrEP em relações sexuais sem preservativo é uma técnica de autocuidado no gerenciamento da saúde sexual. Mas esse autocuidado ainda é desigual. A adesão à PrEP está circunscrita a um público privilegiado, mesmo com seu crescimento exponencial nos últimos anos. Dias *et. al.* (2024) destacaram algumas barreiras no acesso à PrEP como estigma e discriminação (porque o medicamento é associado à homossexualidade e ao hiv); desigualdade de acesso, marcada por diferenças regionais e socioeconômicas; falta de treinamento de profissionais para lidar

com populações vulneráveis. Essas barreiras podem se desdobrar em outras e quando se conectam acabam inviabilizando ainda mais o acesso à PrEP. Foi a partir dessas reflexões que nos dispusemos a lançar um olhar problematizador sobre os dados de acesso a essa *tecnologia* no estado do Maranhão.

Antes é importante dizer porque estamos nomeando a PrEP como uma tecnologia: A PrEP, enquanto tecnologia de prevenção farmacológica, vai além do campo médico, operando como um agenciamento estruturado por racionalidades práticas que transformam modos de pensar e viver a sexualidade. Sua introdução implica novas relações sociais, regimes de verdade e formas de poder, intensificando a influência do biopoder sobre os corpos via sexo e produtos farmacêuticos. Como parte de uma tecnologia política da vida, a PrEP aciona um regime discursivo que valoriza a maximização da saúde e da qualidade de vida, classificando e hierarquizando indivíduos conforme suas condutas. Assim, não basta apenas consumir esses produtos; é necessário alinhar-se ao regime de verdade que os sustenta.

LGBTQIAPN+ E PrEP

A viabilidade de determinados corpos para as políticas públicas de educação e saúde é objeto de constante disputa. Os movimentos sociais LGBTQIAPN+ faz parte dessa luta e, historicamente têm contribuído para promover a inclusão dessa população em variadas políticas

de acesso à saúde, que está intrinsecamente relacionado com a educação. De acordo com Sierra e Meyer (2020, p. 1019), é por meio desses movimentos que os indivíduos se reconhecem de certos modos e podem então a partir do reconhecimento de si não só produzir suas identidades, mas conformar-se a determinados projetos e normas constituídos por esses movimentos. O/a autor/a ressaltam que a inclusão dessa população em projetos educacionais e de saúde não se faz distante da norma, e que, portanto, acabam deixando muitos/as à exclusão.

Acompanhamos ao longo da história um conjunto de estratégias biopolíticas para controlar os corpos e as práticas sexuais LGBTQIAPN+. Práticas higienistas e moralizantes fizeram parte e foram adotadas pelo próprio movimento em diversos momentos, com justificativas variadas, ocasionando também divergências internas. Por falar em justificativas, a emergência da aids foi uma delas, foi nesse contexto que aumentaram, consideravelmente, os investimentos normalizadores sobre os corpos e desejos LGBTQIAPN+, assegurados pelos saberes médico-biológicos. Tais investimentos são históricos e culturais, pois acompanham as diversas modificações que a sociedade passa, com alterações proporcionadas por tecnologias variadas. Nesse sentido, Sierra e Meyer (2020), falam, por exemplo, que estamos agora diante de estratégias *fármaco-moralizante*.

Essas estratégias se constituem como governo biopolítico dos sujeitos, pois partem da prescrição de uso de medicamentos para ensinar aos indivíduos como devem ser e portar-se alinhados/as a uma discursividade médica.

Incorpora-se o Truvada nos discursos da prevenção. Nesse sentido, “grande parte dos discursos que acolhem a população LGBTQIAPN+ surge do solo que alimenta a noção de que só por meio de uma lógica fármaco-moralizante da sexualidade é possível abandonar o lugar de abjeção até então relegado a essas pessoas” (Sierra, Meyer, 2020, p. 1023). A inclusão, a visibilidade e o reconhecimento das pessoas LGBTQIAPN+ passa a ser negociada sobre a condição de estar *em PrEP*. Os sujeitos são LGBTQIAPN+ são interpelados a se ajustarem a uma outra ordem discursiva.

De acordo com as elaborações do/a autor/a, os sujeitos LGBTQIAPN+ são interpelados/as a se ajustarem a dois princípios. O primeiro ligados *a uma certa moral*: “que prescreve quais corpos, quais práticas e quais prazeres sexuais são corretos, honrados, saudáveis, seguros e aceitáveis, tanto diante das recomendações dos movimentos sociais, das políticas públicas de Estado ou de Pesquisas como o PrEP Brasil” (Sierra, Meyer, 2020, p. 1030) e uma outra que é uma certa economia, esta entendida como aquela que institui “quais corpos, quais práticas e quais prazeres atendem ao projeto de utilidade-rentabilidade que a ordem do consumo e do trabalho neoliberais apreçoam como necessárias ao projeto de consolidação do sujeito de direito e de sua viabilidade-moral-econômica” (Sierra, Meyer, 2020, p. 1030). Nesse sentido, podemos entender que nem todos os corpos são tomados como viáveis para estar em PrEP.

Mas nem tudo, quando falamos de PrEP é técnica de dominação e controle. Pois há sentidos variados

construídos pelos sujeitos para decidir estar em PrEP. A PrEP é um medicamento que não somente provoca tensões no que entendemos como prevenção (Oliveira, 2021), como também proporciona um certo agenciamento do indivíduo sobre as formas como vive os prazeres e desejos com base nesse outro entendimento. Não podemos deixar de reconhecer que é um ganho importante quando se sabe que é possível transar sem preservativo, sem correr o risco de adquirir hiv. Ainda que seja possível viver de forma saudável com o vírus, portá-lo ainda traz desafios diversos e não deixa de ser uma forma de precarização da vida. Nesse sentido, perguntamo-nos quem são as pessoas que têm acesso à PrEP no Maranhão? Quem são os corpos viáveis para essa tecnologia biopolítica contemporânea?

Considerando que se trata de uma política direcionada, principalmente, para as pessoas LGBTQIAPN+, dado figurar as populações-chave no site do Governo Federal e o amplo número de pessoas que mais estão em PrEP, nos importou olhar a raça/cor desse público. A partir dos dados encontrados, entendemos que a produção de corpos viáveis, inclusive quando se quer produzir normas sobre eles, é feita em uma sociedade racista. Desse modo, antes mesmo da PrEP emergir como possibilidade, já existia uma certa legislação sobre os corpos. Assim, é nítido sobre quais corpos recaem as políticas e tecnologias fármacos de poder. Quais corpos que estão no regime de visibilidade, os corpos que importam. Talvez, seja possível dizer que quando normas são criadas, há aqueles/as que poderá negociar sua existência sobre os códigos dessas normas,

e há aqueles/as que sequer poderão agir assim, pois nem mesmo as normas dão condição para reivindicação, pois são desde o início excluídos, invisibilizados. Lançar problematizações sobre esses dados, portanto, é uma urgência. Não podemos olhar os dados raciais de acesso à PrEP como imparciais, estabelecidos e naturais, mas fazendo parte de uma ampla rede racista, que precisa ser contestada, enfrentada.

ACESSIBILIDADE RACISTA E A PrEP: QUANDO O ESTADO ESCOLHE QUEM DEVE SE CUIDAR

Considerando as problematizações acima, elaboramos a seguinte questão de pesquisa: Como as dinâmicas de raça e cor atravessam a constituição do perfil dos usuários da PrEP no Maranhão, e de que modo essas marcações produzem efeitos nos regimes de verdade, nas relações de poder e nas formas de subjetivação associadas ao uso dessa tecnologia de prevenção? Para elaborar as problematizações a partir dessa questão apresentamos a seguir os dados do Paineiro PrEP disponibilizado pelo Ministério da Saúde.

O Paineiro PrEP consiste na disponibilização pública de dados de usuários/as em PrEP desde quando começou-se a distribuir a tecnologia no Brasil. Apesar do painele disponibilizar dados variados do perfil desses/as usuários/as (como, por exemplo, escolaridade – em anos -; faixa etária; população – gays outros HSH, mulher cis, homens heterossexuais cis, mulher trans, homens trans,

não binários; abrangência geográfica), neste artigo, focaremos nos dados de raça/cor no Estado do Maranhão. A escolha desse recorte se deu por três motivos: (1) porque somos um pesquisador e uma pesquisadora da Universidade Federal do Maranhão; (2) porque há necessidade de um debate étnico-racial na produção da PrEP. Isso porque como iremos demonstrar o acesso a essa tecnologia é incorporado ao conjunto dos privilégios brancos de nossa sociedade. O terceiro motivo do recorte aqui escolhido é pela predominância de pessoas negras no Maranhão, o que exige que o Estado continuamente elabore e implemente políticas públicas voltadas às especificidades desta população, bem como adote práticas específicas, voltadas a este público, a fim de evitar a (re) produção de violências decorrentes do racismo estrutural, como evidenciado nos dados a seguir.

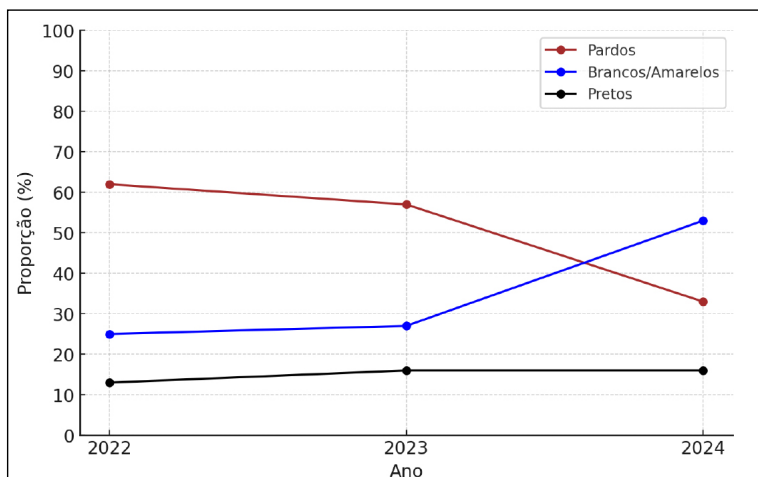
De acordo com o último Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) o Maranhão tem cerca de 74% da população autodeclarada negra, considerando pretos e pardos, resultado do escravismo criminoso no período colonial. Atualmente, O estado ocupa o segundo lugar entre as unidades federativas do país em termos de quantitativo populacional reconhecidamente quilombola, com um total de 269.074 habitantes pertencentes a comunidade quilombolas, o que representa cerca de 20% da população quilombola do país, ficando atrás apenas da Bahia. Como resultado dessa herança africana e em razão da atuação permanente dos movimentos negros, o território mantém importantes manifestações culturais

e religiosas, bem esses movimentos seguem defendendo os direitos da população negra, seja na cultura, na educação, moradia, território ou na saúde.

Segundo o *Boletim Social do Maranhão: o perfil da população negra*, no que se refere a saúde os dados da população negra são alarmantes. Em 2023, o estado está entre as dez unidades federativas no Brasil com maior taxa de mortalidade infantil de crianças negras por mil nascidos vivos (12,1). Ainda de acordo com o estudo, dos óbitos registrados no estado no referido ano (38.667), 78,3% são de pessoas negras e as principais causas são doenças do aparelho circulatório e respiratórios, causas externas, neoplasias. A população negra é também a maior vítima de violência, o estudo revelou a taxa de homicídios por 100 mil habitantes, enquanto pessoas negras representam 29,8 dos homicídios registrados, não negros representa 17,4 (IMESC, 2024). Com relação ao racismo, o Maranhão foi o 13º estado com maior registro de casos em 2023, com 2,8 por 100 mil habitantes, já os casos de racismo por homofobia e transfobia representam 0,2 por 100 mil habitantes (IMESC, 2024).

Apresentamos a seguir um gráfico que demonstra que o crescimento exponencial do acesso à PrEP em nosso estado é acompanhado pelo avanço de adesão de pessoas brancas.

Distribuição racial dos usuários da PrEP no Maranhão (2022-2024)



1. Gráfico 1 (produzido pelo autor/pela autora)

De acordo com o gráfico, entre os anos de 2022 e 2024, observa-se um crescimento contínuo no número total de usuários/as da PrEP no Maranhão, com mudanças na distribuição racial desses/as usuários/as. Em 2022, a maioria dos/as usuários/as se autodeclarava parda (62%), enquanto 25% eram brancos/amarelos e 13% eram pretos. Em 2023, a proporção de usuários/as pardos/as caiu para 57%, enquanto os brancos/amarelos aumentaram para 27%, e os pretos cresceram para 16%. Em 2024, o crescimento expressivo da adesão à PrEP foi acompanhado por uma maior participação de usuários/as brancos/amarelos/as. Os/as usuários/as brancos/amarelos/as alcançaram 53%, os/as pardos/as reduziram para 33%, e os/as pretos/as permaneceram estáveis em 16%. Esse aumento proporcional

de usuários brancos/amarelos sugere que esse grupo tem ampliado sua presença no programa de forma mais acelerada em comparação aos demais.

A evolução dos dados sugere que, embora o número absoluto de usuários tenha aumentado, esse crescimento não ocorreu de maneira equitativa entre os diferentes grupos raciais. A redução contínua do percentual de usuários pardos pode indicar barreiras persistentes no acesso e na permanência desse grupo na profilaxia, enquanto o crescimento mais expressivo dos usuários brancos/amarelos pode refletir maior facilidade de acesso aos serviços de saúde e estratégias de adesão mais eficazes para esse segmento.

Entendemos que os dados não são imparciais ou neutros, mas dotados de significados atrelados a uma sociedade racista, de um racismo arraigado e consistente nas políticas de Estado e nas políticas culturais de cuidado da saúde das pessoas negras. Possivelmente, estão associados aos baixos índices educacionais da população negra no Brasil, já que conforme os dados informados no mesmo painel investigado, quem mais acessa a PrEP são pessoas com mais escolaridade.

O privilégio branco de acessar uma política de Estado reitera quais corpos são ainda dotados de uma vida vivível e quais corpos são produzidos como precários no conjunto que constitui a biopolítica no Brasil. Butler (2018, p. 27) afirma que a precariedade é impelida. Isso porque a precariedade “designa a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências

da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferencialmente expostas ao dano, à violência e à morte” (grifos nossos). Com isso, queremos dizer que quando um grupo específico ocupa uma posição privilegiada no acesso a uma tecnologia de saúde que tem fortes efeitos na gestão da vida com cuidado e não uma preocupação do Estado em repensar o não acesso dos outros grupos estamos diante de uma distribuição diferencial da condição precária. Nesse sentido, são os corpos negros aqui os corpos precários, que ao ser diferencialmente exposto sobrem riscos mais altos de contrair hiv.

Neste sentido, o acesso ou negação à PrEP a partir de raça/cor pode ser exemplo do que Mbembe (2018) chama de necropolítica, quando o soberano (estado) exerce o poder definindo a partir da política quem pode viver e quem pode morrer. O autor também destaca como a ideia de raça “(...) foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente (...) a política de raça, em última análise, está relacionada com a política de morte” (Mbembe, 2018, p. 18)

A PrEP é, portanto, uma tecnologia de poder (de cuidado ou de deixar morrer) que emerge em um contexto social racista, associada a discursos específicos que buscam lançar e manter a vida humana de acordo com termos bem delimitados, com marcos regulatórios circunscritos às normas que ainda mantém os corpos brancos como aqueles dotados de intelegibilidade, valoração e reconhecimento. Quando os corpos negros tem menos

acesso à saúde, ao acesso a uma tecnologia como a PrEP eles se constituem como vidas que podem ser abreviadas mais facilmente.

A experiência da pessoa negra é marcada pelo racismo. De acordo com Kilomba (2019), no racismo estão presentes três características básicas, quais sejam: a) *construção da diferença*. O sujeito negro é identificado como diferente a partir da percepção da pessoa não negra. A autora questiona: quem é a referência de identificação da diferença negra? A pessoa branca! b) *essas diferenças estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos*. A diferença torna-se sinônimo de inferioridade; c) as características anteriores estão diretamente relacionadas ao *poder branco*, ou seja, “o racismo é a supremacia branca” (p. 76) Ainda de acordo com Kilomba (2019, p. 76), o racismo “(...) inclui a dimensão do poder e é revelado através de diferenças globais na partilha e no acesso a recursos valorizados”, como a saúde, por exemplo.

Nesse sentido, essas diferenças não são dadas, são produzidas a partir de relação de poder, que na produção do corpo negro e do corpo branco, continua insistindo na inferiorização de um sobre outro, nesse caso, do branco sobre o negro, a partir de valores em diferentes áreas da vida. Quando pessoas brancas têm acesso amplo a uma política de saúde em detrimento de pessoas negras, em um estado onde o segundo grupo é ampla maioria, estamos diante de uma precariedade induzida e continuamente reiterada. O primeiro grupo continua fortalecendo seus privilégios e possibilidade de vida e o segundo grupo é malogrado.

Notadamente, ser branco no Brasil é sinônimo de privilégios, mesmo quando estamos diante de uma política pública que deveria ser destinada a todos, o acesso a esta ainda ocorre, privilegiadamente, para a população branca, como foi possível observar nos dados analisados. De acordo com Cida Bento (2022, p. 77) o racismo institucional pode ser definido como “(...) ações em nível organizacional que independentemente da intenção de discriminar acabam tendo impacto diferencial e negativo em membros de um determinado grupo”. Tal realidade demonstra que o racismo é uma tecnologia que se materializa de formas muitas vezes silenciosas ou quase imperceptível, só evidenciado quando lançamos um olhar a partir da perspectiva racial para os dados.

No site do Ministério da Saúde, consta que a população negra faz parte da população prioritária no acesso à PrEP, junto com adolescentes e jovens, indígenas e pessoas em situação de rua; além disso existem as pessoas que fazem parte da população-chave: Gays e outros HSH; Pessoas trans; Pessoas que usam álcool e outras drogas; Pessoas privadas de liberdade; Trabalhadoras do sexo. Nesse sentido, há uma preocupação com a acessibilidade de grupos historicamente minorizados e excluídos da sociedade. No entanto, quando, os dados, também históricos, continuam demonstrando que são os corpos negros que continuam acessando menos essa tecnologia, e não há uma política de Estado movida a reverter esses dados, estamos diante de uma acessibilidade racista.

O conceito de *acessibilidade racista*, sob uma perspectiva pós-estruturalista e decolonial, pode ser compreendido como a forma pela qual o Estado organiza políticas de acesso que, sob o discurso da inclusão, pode continuar operando na manutenção de desigualdades raciais. Trata-se de uma acessibilidade que não é antirracista, mas seletiva, pois pressupõe a norma branca como referência e demanda das pessoas negras a adaptação a estruturas historicamente excludentes. Pois não há uma preocupação de pensar as especificidades para ampliar o acesso à uma tecnologia pensada sobre e com pressupostos brancos. Entendemos que o acesso não é apenas uma questão de direito formal, mas de relações de poder que regulam quem pode ou não usufruir plenamente dos espaços educacionais, culturais e sociais. Assim, a acessibilidade racista expõe a falácia de políticas que não enfrentam as barreiras estruturais da branquitude, perpetuando desigualdades sob a aparência da inclusão. Nesse sentido, a análise aponta para a necessidade de políticas públicas mais direcionadas para garantir equidade no acesso e na manutenção do uso da PrEP entre populações historicamente mais vulneráveis. Pensar na elaboração de campanhas e políticas específicas voltadas à população negra, reelaborar os termos sobre como se fala dessa tecnologia para que os corpos negros sejam incorporados e tenham adesão à PrEP.

Já podemos encontrar algumas iniciativas amplas no Brasil quando pensamos sobre saúde da população negra. Com intuito de promover a equidade em saúde

e reconhecendo o racismo estrutural como desafio no acesso de pessoas negras à saúde, em 2009, o Ministério da Saúde aprova a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, por meio da Portaria GM/MS nº 992. Como outros programas desenvolvidos, atualmente, pelo Ministério da Igualdade Racial, tais como: Pacto pela Igualdade Racial; Plano Juventude Negra Viva; Programa Caminhos Amefricanos, a PNSIPN torna-se fundamental uma vez que busca articular políticas públicas que já vem sendo implementadas, em outras esferas, com foco na/para a população negra, sobretudo quando verificamos as disparidades de dados de acesso à saúde da população negra e da população branca.

O Estatuto da Igualdade Racial, implementado por meio da Lei nº 12.288/2010, é um marco no reconhecimento das desigualdades raciais no Brasil, embora saibamos que depois de 15 anos de sua aprovação, tem sido um instrumento legal esquecido na efetivação de políticas públicas. Se implementado, conforme previsto no documento, as políticas de igualdade racial deveriam ser abordadas nos diferentes níveis e instâncias de governo. A dificuldade de implementação destes marcos, como outras políticas voltadas à população negra no Brasil, pode ser explicada, em partes, pelo mito da democracia racial. De acordo com Abdias Nascimento (2019) essa suposta democracia racial

(...) refletiria determinada relação concreta na dinâmica da sociedade brasileira: que pretos e brancos convivem harmoniosamente, desfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de

paridade social, das respectivas origens raciais ou étnicas
(Nascimento, 2016, p. 48)

Tal realidade, suposta pelo mito da democracia racial, é fictícia ou falácia e pode ser desmontada quando retomamos os dados anteriormente apontados que evidenciam as desigualdades de acesso às políticas de saúde entre negros e não negros, como demonstram também os dados de acesso à PrEP no Maranhão, discutido neste texto.

A Educação das Relações Étnico-Raciais não são (ou não deveriam ser) voltadas apenas para a população negra, mas para toda a população brasileira, conforme afirma Djamila Ribeiro (2019, p. 40): “melhorar o índice de desenvolvimento humano de grupos vulneráveis deveria ser entendido como melhorar o índice de desenvolvimento humano de uma cidade, de um país”. Nesse sentido, o debate aqui proposto deve ser trazido à tona como uma política de Estado ampla, chamando, inclusive as pessoas brancas para repensar seus privilégios e fazendo-as pensar como melhorar a vida dos/as outros/as também.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra precisa lançar um olhar sobre os dados de acesso à PrEP e pensar ações consistentes nos diferentes estados, não somente no Maranhão, que tenha um endereçamento às pessoas negras. Não podemos insistir no mito da democracia racial, na afirmação de que pessoas negras e brancas têm as mesmas oportunidades de acesso a essa tecnologia, sem nenhuma interferência, pois não há paridade social nos jogos de poder que produzem os corpos negros e brancos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos evidenciar no capítulo que mesmo quando o Estado se encarrega de criar normas sobre os corpos, isso é feito sob certo regime de visibilidade e viabilidade, que parte do pressuposto que alguns corpos podem ser incluídos e outros não. Isso acaba ampliando a zona de precarização da vida; onde determinados corpos sequer têm direito de negociar formas de viver a vida e os prazeres. Apesar da PrEP se constituir como uma tecnologia farmacológica atrelada a um conjunto de normas, ela possibilita agenciamentos de resistência, amplia as possibilidades de viver a vida sexual com mitigação de riscos e variação das formas de experiências com o prazer. Nesse sentido, quando essa mesma tecnologia é acessada de forma privilegiada pela população branca, pode-se perceber que a população negra está deixando de ter as mesmas oportunidades, reproduzindo o racismo de forma institucionalizada. Lançar um olhar étnico-racial sobre as políticas de saúde para as pessoas LGBTQIAPN+ é uma urgência do nosso tempo, constitui uma agenda na luta por vidas negras vivíveis.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Thamires. O que é a PrEP? Tire 12 dúvidas sobre o tratamento que previne o HIV. Uol. 10 jan. 2018. Viva Bem. Não paginado. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/vivabem/listas/12-perguntas-e-respostas-sobre-a-prep.htm>>. Acesso em: 8 jul. 2020.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Editora José Olympio, 2018.

BRASIL. *Lei 12.288 de 20 de junho de 2010*. Institui o Estatuto da Igualdade Racial. Brasília, DF: Presidência da República, 2011.

BRASIL. *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS*. 3 ed. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra_3d.pdf Acesso em: 12 mar. 2025.

DIAS, Grazielle Maria Coutinho et al. A ADESÃO AO USO DA PrEP (PROFILAXIA PRÉ-EXPOSIÇÃO) COMO MEDIDA DE PREVENÇÃO AO HIV. *Periódicos Brasil. Pesquisa Científica*, v. 3, n. 2, p. 595-612, 2024.

GONZALEZ, Octavio R. HIV Pre-Exposure Prophylaxis (PrEP), “The Truvada Whore”, and the New Gay Sexual Revolution. In: VARGHESE, Ricky (Org.) RAW: PrEP,

Pedagogy, and Politics of Barebacking. Canada: University of Regine Press. 2019. p. 60-66.

INSTITUTO MARANHENSE DE ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS E CARTOGRÁFICOS. *Boletim Social do Maranhão*. V. 6, n. 3, set/dez. 2024. Disponível em: <https://imesc.ma.gov.br/portal/Post/view/boletim-social-do-maranhao/727> Acesso em: 12 mar. 2025.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Oliveira, Danilo Araujo de (2021). “Cavalgar sem sela”: ensinamentos, demandas e incitações do currículo bareback em oposição às normas do uso do preservativo [Tese de Doutorado em Educação]. UFMG.

ROSE, Nikolas. *A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no século XXI*. São Paulo: Paulus. 2013.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019.

SIERRA, Jamil Cabral; MEYER, Dagmar Estermann. Entre capturas biopolíticas e estratégias de resistência LGBT: um ensaio sobre a lógica fármaco-moralizante na profilaxia pré-exposição: PrEP. *Revista Interinstitucional Artes de Educar*, v. 6, n. 3, p. 1018-1037, 2020.



DJALMA THÜRLER
DUDA WOYDA

**PERFORMAR O DESEJO:
MASCULINIDADES DISSIDENTES E O
CINEMA QUEER DE TRAVIS MATHEWS**

O pênis é o que os homens têm e as mulheres não têm; o falo é o atributo do poder que nem os homens nem as mulheres têm. Mas enquanto o atributo do poder for um falo que só pode ter significado por referência a um pênis ou sendo confundido com um pênis, essa confusão sustentará uma estrutura em que parece razoável que os homens tenham poder e as mulheres não o tenham. E enquanto os psicanalistas sustentarem a separabilidade ideal do falo em relação ao pênis, eles podem agarrar-se a seu falo e acreditar que seu discurso falocêntrico não precisa ter qualquer relação com a desigualdade sexual, nem qualquer relação com a política.
(Jane Gallop)

CINEMA *QUEER* E DESAPRENDIZAGENS DA NORMA: ESTÉTICA, POLÍTICA E RESISTÊNCIA NO AUDIOVISUAL CONTEMPORÂNEO

Vamos retomar rabiscos antigos sobre um curta metragem de 14 minutos chamado “I want your love”, de 2010¹, que tinha Jesse Metzger no papel principal. Sua proposta era unir o cinema independente com cenas de sexo guei explícitas, algo parecido com o que John Cameron Mitchell já havia feito com “ShortBus” (2005), aliás,

em especial na última década, impulsionado pelo movimento cinematográfico identificado pela crítica B. Ruby Rich (2013) como *New Queer Cinema*, surgido nos anos 90,

1 Expandido para uma longa-metragem a partir do curta-metragem com o mesmo nome, “I Want Your Love” conta a história de Jesse, um artista de trinta e poucos anos que vive em São Francisco. Depois de uma década a sobreviver na meca gay, é forçado a voltar para o modesto, mas, acessível Ohio. Confrontado com os receios de um futuro e de uma carreira incertos, Jesse mostra-se ambivalente em relação à festa de despedida organizada pelo seu melhor amigo/colega de quarto, que tem os seus próprios problemas para resolver com um namorado passivo-agressivo que se vai mudar para o apartamento.

nos Estados Unidos, parte dessa resistência vem se desenhando, não em afiliações partidárias ou institucionais até então percebidas pelas ciências políticas como instâncias clássicas de atuação coletiva, mas em movimentos independentes artísticos e ativistas que procuram criar operações de outras políticas e micropolíticas, devolvendo às populações historicamente minorizadas, um chão, um local de referência. (Thürler; Assunção; Trói, 2019)

Com o intuito de contribuir com o que a crítica contemporânea tem denominado “Cinema Queer” (Aaron, 2004; Mennel, 2012), consideramos fundamental discutir os modos como o pensamento *queer* se manifesta nas produções artísticas, especialmente no cinema, e, a partir dessa perspectiva, refletir sobre sua força desestabilizadora, que o torna intrinsecamente político.

O cinema *queer* não se limita à representação de corpos dissidentes, mas opera, sobretudo, como linguagem contra hegemônica: desmonta narrativas normativas, desafia convenções formais e tensiona as estruturas de gênero, desejo e identidade.

Na intersecção entre estética e política, o cinema *queer* atua como ferramenta crítica ao revelar as ficções da heteronormatividade e ao propor modos outros de ver, habitar e contar o mundo. Sua potência não está apenas nos temas abordados, como a experiência trans, o erotismo não binário ou as violências contra corpos dissidentes, mas nas escolhas formais que questionam a linearidade narrativa, o olhar dominante e os regimes de visibilidade. Trata-se de um cinema que desvia, que interrompe o fluxo

da norma, que cria zonas de indeterminação onde novas formas de subjetividade podem emergir. Nesse sentido, é preciso reconhecer que o *queer* não opera apenas como identidade, mas como método e gesto político e estético².

Além disso, a incorporação do *queer* como prática crítica também convida a repensar o próprio lugar do espectador. Ao propor um olhar desalinhado, desconfortável, o cinema *queer* não oferece o consolo da identificação plena, mas convoca o público a uma experiência ética de abertura ao outro, ao estranho, ao que escapa da norma. Essa experiência estética é, por si só, transformadora, pois exige do espectador não apenas um olhar, mas um deslocamento de si.

Dessa forma, o cinema *queer* se revela como um campo de invenção política e sensível, que desafia os limites da representação e abre caminhos para outras formas de existência. Em tempos marcados por retrocessos nos direitos civis e pelo avanço de discursos ultraconservadores, reafirmar e ampliar o espaço do *queer* no audiovisual é, também, um gesto de resistência e afirmação da vida em sua pluralidade radical. Para Linda Hutcheon,

quando o centro começa a dar lugar às margens, quando a universalização totalizante começa a desconstruir a si mesma, a complexidade das contradições que existem dentro das convenções começa a ficar visíveis. A

2 Os autores discutem e adensam esta questão no artigo “O excesso não deixa a poesia pousar: o teatro anfíbio e a dimensão política da arte”, publicado em 2024, na Revista Urdimento.

homogeneização cultural também revela suas rachaduras, mas a heterogeneidade reivindicada como contrapartida a essa cultura totalizante não assume a forma de um conjunto de sujeitos individuais fixos, mas, em vez disso, é concebida como um fluxo de identidades contextualizadas: contextualizadas por gênero, classe, raça, identidade étnica, preferência sexual, educação, função social etc. (1991, p. 86)

Ao falarmos em centro, precisamos pensar em todas aquelas formas de cultura e de sujeito legitimados pelas ideologias globais e que ainda constituem os imaginários contemporâneos e ocupam o lugar central, o lugar que serve de referência para os demais, qual seja, o do

homem branco, capitalista, heterossexual, militar, cristão, europeu. [Isso] foi o que se expandiu pelo mundo levando consigo, e impondo simultaneamente, os privilégios de sua posição racial, militar, de classe, sexual, epistêmica, espiritual e de gênero. Estas diversas e entrelaçadas colonialidades, foram cruciais nas hierarquias e ideologias globais que, ainda no início do século XXI, experienciamos em escala planetária. A homofobia, o racismo, o sexismo, o heterossexismo, o classismo, o militarismo, o cristianocentrismo, o eurocentrismo são todas ideologias que nascem dos privilégios do novo poder colonial capitalista, masculinizado, branqueado e heterossexualizado. (Grosfoguel, 2008, p. 50)

A naturalização da heterossexualidade e as explicações biologicistas e religiosas, por exemplo, fizeram com que, até meados do século XX, o preconceito sexual e as práticas discriminatórias frente às minorias sexuais fossem negligenciados pelo estado. E, para nós, a negligência é

pilar importante para uma discussão sobre a construção de uma política de desaprendizagem (Thürler, 2018), que só é possível quando trabalhamos para compreender essas identidades subalternizadas ou abjetas como sujeitos históricos e, para isso, precisamos investir em uma correspondente e necessária inversão epistemológica, ou seja, uma epistemologia de desaprendizagem de hegemonias coloniais.

CORPOS ABJETOS: POLÍTICA DA PRESENÇA E INSURGÊNCIA ESTÉTICA NO CINEMA E NAS ARTES DISSIDENTES

A noção de corpo abjeto é importante no caso de “I want your love”, porque é resultado de um processo de construção cultural que só passou a ser problematizado quando a naturalização da heteronormatividade vem a ser reconhecida como um processo social, ou seja, como algo que é social e culturalmente produzido e, conseqüentemente, passível de problematização.

A arte, sobretudo o cinema, tem desempenhado papel fundamental na reconfiguração simbólica dos chamados corpos abjetos – aqueles que, historicamente, foram expulsos dos regimes normativos de saber, poder e representação. Com base na teorização de Julia Kristeva (Kristeva, 1982; Oliveira, 2020), o abjeto é tudo aquilo que ameaça as fronteiras do sujeito, que desafia a estabilidade da identidade e do corpo. Não se trata apenas do rejeitado ou excluído, mas de algo mais perturbador: o que está próximo demais, que causa repulsa justamente por revelar o que o sujeito deseja negar em si.

No cinema *underground* norte-americano, Pink Flamingos (1972), de John Waters, leva essa lógica ao extremo. A protagonista Divine, *drag queen* e figura escancaradamente abjeta, inverte os sinais da vergonha e da repulsa. Ao adotar a estética *camp*, o grotesco e o escracho, o filme faz da abjeção um espetáculo de orgulho e de liberdade. Aqui, o corpo que transgride torna-se símbolo de resistência. O escárnio, o riso e o excesso operam como estratégias de afronta às normas morais.

Nas produções cinematográficas contemporâneas marcadas por perspectivas *queer*, decoloniais e feministas, o corpo abjeto deixa de ser apenas objeto de rejeição e passa a ser centro de produção estética, política e epistemológica. Não se busca “incluir” esses corpos nos moldes existentes, mas desestabilizar os próprios critérios que definem o que é normativo, aceitável, humano.

O documentário Amanda e Monick (2008), de André Costa Pinto, ilustra com sensibilidade esse deslocamento. A narrativa acompanha o encontro entre duas travestis no interior da Paraíba: uma professora da rede pública, outra trabalhadora do sexo. A produção inscreve no campo da visibilidade aquilo que costuma ser excluído tanto da escola quanto da história, desafiando as fronteiras entre saber e corpo, respeitabilidade e marginalidade. Inspiradas por uma perspectiva teórico-política *queer*, que segue as pistas deixadas por Foucault sobre as práticas de normalização e tratamento médico da diferença, tais obras propõem inverter a lógica da exclusão. O ativismo *queer*, como lembra Morris, consiste precisamente em puxar ao

avesso essas normas – tensionando o que se define como aceitável, saudável ou verdadeiro.

Obras como Branco Sai, Preto Fica (2014), Mate-me Por Favor (2015) e O Nó do Diabo (2018) lançam luz sobre corpos racializados, sexualizados e empobrecidos – atravessados pela violência estatal, pelo abandono e pela marginalização. O horror, o realismo mágico e o documentário performático misturam-se em narrativas que recusam os moldes lineares da representação. Nesses filmes, o corpo abjeto torna-se arquivo vivo de um país fundado na negação da diferença.

Trata-se, portanto, de um giro ontológico e epistemológico. Os corpos abjetos, antes silenciados ou representados a partir do olhar normativo, passam a falar, a ocupar o centro da cena e a desafiar os modos dominantes de ver, ouvir e sentir. O abjeto torna-se, assim, potência estética e política: um lugar de enunciação, de reivindicação e de invenção.

Nessa perspectiva, o cinema e as artes dissidentes não apenas representam os corpos abjetos, elas os constituem como sujeitos de saber, afetos e história. A estética da abjeção, longe de ser apenas uma forma de choque, é uma política da presença, uma pedagogia da recusa e um gesto radical de afirmação.

Na medida em que o abjeto não pode ser pensado a partir do ideal regulador do sexo ou dos princípios de visão e de divisão do sistema de oposições do masculino/feminino, na medida em que é o exterior do poder, aquilo que o poder rejeita, torna invisível, recusa nomear, pode

permitir-nos pensar a questão do corpo e do sexo a partir de uma perspectiva exterior às categorias produzidas por esse poder.

DESEJO, INTIMIDADE E REALISMO NO CINEMA DE TRAVIS MATHEWS

Nesse sentido, Travis Mathews, o diretor de “I want your love”, faz uma excelente contribuição para os *queer studies* quando tenciona questões caras a esses estudos, como as de sexualidade. Diferentemente dos essencialistas, que creem em uma natureza humana estática, determinada pela estrutura genética e para quem o corpo sempre foi observado, classificado, reconfigurado, enquadrado, adjetivado com nomeações, geralmente carregadas de ditos e interditos binários que exibem, ocultam, denunciam, capturam, produzem os corpos por meio de linguagens, consequentemente, de poder, Mathews rasura o conceito de masculino mostrando que a sexualidade não é algo biologicamente definido, mas, cultural e socialmente determinado por construções conceituais que tem sofrido enormes mudanças e transformações através da história (Thürler, 2011a; 2011b; 2011c, 2014; 2015; 2016; 2019a, 2029b Thürler, Medrado, 2020; 2021a; 2021b, 2021c; 2022a, 2022b).

Seu filme, então, objetiva desdobrar reflexões dedicadas à compreensão do corpo, entendendo-o como mais do que um conjunto muscular, visceral, ósseo. Um “corpo permeável” (Thürler, 2011a, p. 248), sem fixidez, capaz de agregar sentimentos, sentidos, comunicação, experiências, e que acaba sendo interrogado, surpreendido Por meio

dele é que as cenas sedutoras, sexuais, sensoriais, sensuais são desveladas e experimentadas. São corpos localizados dentro da grande aventura contemporânea, como contrapartida ao corpo absoluto, resultado de todas as normas regulatórias reiteradas e mantidas engenhosamente por inúmeras instâncias, por meio de uma multiplicidade de práticas, discursos e estratégias, que resultam em verdadeiros corpos dóceis (Foucault, 2014).

Começamos dizendo, pois, que “I whant your love” ao fazer uma crítica radical da categoria de identidade masculina interroga, ao mesmo tempo, nossa própria experiência contemporânea, mais desviante, desenraizada, mais difusa, mais plural. Nessa sociedade singular destacamos o corpo submisso à racionalidade, o corpo rotineiro e previsível, vigilante e controlado. O homem aqui, desde jovem, é submetido a constantes provações de virilidade, observando-se uma preocupação que evidencia traços de misoginia e homofobia.

A negação tríplice mencionada por Badinter define bem a particularidade da aquisição dessa identidade masculina, afinal, “por três vezes, para afirmar uma identidade masculina, deve convencer-se e convencer os outros de que não é uma mulher, não é um bebê e não é um homossexual” (Badinter, 1993, p. 34). Assim, o “macho divinizado” se torna o modelo de supremacia absoluta do masculino que vigorou na sociedade ocidental de maneira inquestionável durante muito tempo, ou seja, todo esse projeto prevê uma sequência, uma viagem, como pensou Guacira Lopes Louro,

precisa e coerente entre sexo, gênero e sexualidade. O sexo (definido como macho ou como fêmea) deverá indicar um gênero (masculino ou feminino) e implicar uma única forma de desejo (dirigida ao sujeito de sexo/gênero oposto). O ato de nomear o corpo acontece, portanto, no interior de uma lógica binária que supõe o sexo como um *dado* anterior à cultura e pretende lhe atribuir um caráter definitivo e a-histórico (2010, p. 205).

Diante das transformações culturais que marcam de forma significativa a vida contemporânea, é essencial reconhecer a diversidade de atores sociais como elemento central para a compreensão das dinâmicas atuais. Nesse contexto, as identidades masculinas também se veem atravessadas por mudanças profundas. Historicamente associada a posições de autoridade e poder, a masculinidade tradicional tem sido crescentemente questionada, abrindo espaço para disputas simbólicas e reconfigurações identitárias. Esse processo de desmapeamento cultural suscita uma série de questões ainda não plenamente elaboradas, o que evidencia a escassez de investigações específicas sobre esse sujeito como uma lacuna relevante a ser explorada. Inseridos nesse mesmo cenário de fluidez, os meios de comunicação contemporâneos desempenham um papel decisivo na desestabilização das identidades culturais, ao atuarem como potentes mediadores simbólicos, dotados de intencionalidades que influenciam continuamente a forma como os sujeitos são representados e percebidos no espaço público.

Em “I want your Love” (2010) dois amigos, interpretados por Jessé Metzger e Brenden Gregory, negociam

de maneira lúdica e em forma de brincadeira, a maneira própria de fazerem sexo juntos pela primeira vez. Da sutileza de olhares à luta de corpos másculos, passando por grandes crises de riso, aos poucos, vão se entregando entusiasmaticamente ao sexo. Entre o sexo real e a honestidade da interpretação naturalista dos atores, Mathews vai embaralhando os limites entre o erótico e o pornográfico e desafia os conceitos estratificados de sexo e gênero. O seu elenco é composto por atores que parecem e se comportam como pessoas reais, em vez de imagens polidas de adonisação gay, o sexo – que existe em abundância – é usado para desenvolver e revelar as suas personagens, independentemente do que os censores australianos pudessem dizer.³

Quando o diretor Travis Mathews propõe romper os espaços fixos e finitos da identidade masculina, partindo do princípio de que a sexualidade não possui significados a priori, mas significados relacionais que se constroem, narrativas que se produzem, questiona o caráter unitário da subjetividade e, principalmente, as idéias liberais referentes à autonomia do indivíduo e o conceito de comunidade com base no princípio da uniformidade. Os corpos livres de “I want your love” ampliam nossa percepção sobre a experiência humana para além das regras e normas. Quando esses corpos param de se preocupar com a cartografia do desejo heterocentrado, assumem-se como estranhos, esquisitos, arriscam novos mapeamentos

3 O longa não pode ser exibido em 3 festivais no país: Melbourne Queer Film Festival, Sydney's Queer Screen e Brisbane Queer Film Festival.

e, como navegantes em mares nunca d'antes navegados, descobrem-se maiores, estrangeiros, diferentes. Características assumidas sem receios ou constrangimentos, por quem se considera *queer*. Com Guacira Lopes Louro, concordamos que:

para esses, parece que importa mais vagar, descompromissada e livremente, do que chagar a algum destino; eles/elas desejam experimentar, perder-se no caminho, errar mais do que cumprir um trajeto e fixar-se numa posição. Talvez porque queer seja mais bem compreendido se for tomado como uma nova posição, como um jeito de estar e de ser, e, vez de se considerado uma nova posição de sujeito ou um lugar social estabelecido. Queer indica um movimento, uma inclinação na qual parece implícito um tom perturbador. Mais do que uma nova identidade, queer sinaliza um modo de estar no mundo” (LOURO, 2010, p. 210).

Surgida a partir dos Estudos Culturais, fruto de uma inseminação acadêmica que combina teoria social, arte contemporânea, produção artística e ativismo, a Teoria *Queer* já tendia a priorizar a análise de obras artísticas e midiáticas como é “I want your Love”.

A perspectiva *queer* permite-nos uma análise crítica das questões acerca das relações, representações e discursos relacionados ao sexo, sexualidade e gênero de forma a não reduzirmos a complexidade de tais questões a binarismos simplificadores como macho/fêmea, heterossexualidade/homossexualidade ou masculinidade/feminilidade.

Além disso, os estudos contemporâneos acerca da masculinidade são um campo fértil para o debate sobre a

mídia e sua influência na constituição dos estilos de vida. A grande rede, em especial, é um espaço de frescor e reciclagem de referências num momento em que as identidades se tornaram elementos de extrema fragilidade frente ao líquido mundo moderno das sociedades democráticas. Como sintetiza Hall (2003, p. 8):

Um tipo de diferente mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais.

DESMAPEAMENTO PÓS-MODERNO

O advento dos “saberes de desaprendizagens” (Thürler, 2018) tornou possível o surgimento de novas interpretações sobre a vida social. A experiência individual, nesta perspectiva, é aberta à experimentação e as identidades se fragmentam, se flexibilizam diante de um universo cultural em constante mutação. A velocidade acelerada do processo de modernização da identidade masculina acabou por resultar na aquisição de novos ideais e identidades que não vieram exatamente alterar os antigos, mas se sobrepuseram a eles.

Assim, em tempos líquidos e incertos o desmapeamento gera desorientação e conflito, além do aparecimento da indagação “quem é o homem de hoje? Ou, como

refletir no contemporâneo a masculinidade? Mais uma vez com Guacira Lopes Louro:

Entre tantas marcas, ao longo do século, a maioria das sociedades vem estabelecendo a divisão masculino/feminino como uma divisão primordial. Uma divisão usualmente compreendida como primeira, originária ou essencial e, quase sempre relacionada com o corpo. É um engano, contudo, supor que o modo como pensamos o corpo e a forma como, a partir de sua materialidade “deduzimos” identidades de gênero e sexuais seja generalizável para qualquer cultura, para qualquer tempo e lugar (Louro, 2004, p. 76).

Para refletir sobre as construções da masculinidade no curta-metragem “I Want Your Love”, de Travis Mathews, é fundamental recorrer ao conceito de performatividade de gênero, desenvolvido por Judith Butler em “Problemas de Gênero” (2008). Para a autora, os corpos não existem fora do campo discursivo; não há, portanto, um corpo “natural”, pré-discursivo ou anterior à linguagem e à norma social. O corpo só se torna inteligível dentro de categorias de gênero determinadas culturalmente – categorias essas que são impostas mesmo antes do nascimento, quando, por exemplo, a identificação do sexo do feto já produz uma expectativa social rigidamente codificada.

Butler não concebe o sujeito como livre para escapar das normatizações: ao contrário, é constituído por elas, através de um processo reiterativo. A identidade de gênero é performativa na medida em que não expressa uma essência, mas é resultado de uma repetição contínua de atos,

gestos e falas que constroem a ilusão de uma identidade fixa. Trata-se, portanto, de uma ficção reguladora com efeitos materiais profundos. Nesse sentido, os corpos tornam-se textos em movimento, práticas que se fazem visíveis e reconhecíveis apenas ao encenar papéis de gênero historicamente legitimados.

Desse ponto de vista, a masculinidade não é uma substância estável, mas uma narrativa performada que pode ser reiterada ou subvertida. O deslocamento que Butler propõe – do “ser” para o “tornar-se” – confere ao conceito de identidade um sentido processual, dinâmico e, sobretudo, político. Tal compreensão desestabiliza a matriz heteronormativa que rege os discursos tradicionais sobre corpo, desejo e identidade.

Essa desconstrução encontra forte eco no curta de Mathews. “I Want Your Love” tensiona os limites entre representação artística e experiência vivida, ao entrelaçar cenas de sexo gay explícito com os dilemas afetivos e existenciais de seus personagens. A escolha por atores não profissionais, a fluidez dos diálogos e a estética documental conferem ao filme uma dimensão de autenticidade que rompe com a lógica espetacularizante da indústria cinematográfica hegemônica. Mais do que representar personagens gueis, o filme performa, no próprio gesto estético, uma recusa às normas de gênero e sexualidade que o cinema convencional insiste em reiterar.

A teoria de Butler também permite articular o filme com a crítica à heterossexualidade compulsória, termo cunhado por Adrienne Rich (2019), que denuncia a

imposição cultural da heterossexualidade como norma e sua função no apagamento de outras possibilidades de desejo, especialmente o desejo entre mulheres. Ainda que “I Want Your Love” trate do universo masculino, ele contribui para essa crítica ao tornar visível o desejo entre homens como forma legítima de afeto e subjetividade, rompendo com estigmas que associam o corpo masculino à dureza, ao silêncio emocional e à repressão sexual.

Ao assumir a identidade de gênero como performance, o filme explicita as possibilidades de uma gradual liquefação da fronteira binária entre o masculino e o feminino. Suas imagens recusam o arquétipo do “homem viril” e apresentam masculinidades afetivas, frágeis, eróticas, que escapam da categorização normativa. Assim, o curta funciona como um gesto político de reimaginação subjetiva, ao propor modos alternativos de habitar o corpo, o desejo e o outro.

Travis Mathews, à luz de Butler, revela com precisão os mecanismos sociais que produzem a identidade como natural e inevitável. Seu filme colapsa a distinção entre sexo e gênero ao afirmar que o sexo também é um efeito do discurso – não um dado biológico imutável, mas uma construção atravessada pela cultura. Em vez de “ser” homem, os sujeitos fazem-se homens, e podem refazer-se de outros modos, por outros caminhos.

Nesse sentido, “I Want Your Love” não é apenas um filme sobre relações homoafetivas: é uma intervenção estética e política no campo das subjetividades contemporâneas. Ele oferece ao espectador a oportunidade de

refletir sobre os limites das identidades normativas e sobre a potência do corpo como espaço de invenção. Mais do que representar novas formas de ser homem, o filme as encarna – e, ao fazê-lo, contribui decisivamente para ampliar o repertório de existências possíveis no mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AARON, Michele. *New Queer Cinema: An Introduction*. In: AARON, Michele (Ed.) *New Queer Cinema: A Critical Reader*. New Jersey: Rutgers University Press, 2004.

BADINTER, Elisabeth. *XY: sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1993.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HUTCHEON, Linda. *A poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

GROSFOGUEL, Ramón. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 2008.

KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror*. An essay on abjection. Nova Iorque: Editora Columbia University Press, 1982.

OLIVEIRA, Manoel. O conceito de abjeção em Julia Kristeva. *Revista Seara Filosófica*, Número 21, Inverno/2020, pp. 185-20.1

LOURO, Guacira Lopes. *Um Corpo Estranho*: Ensaios Sobre Sexualidade e Teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. *Viajantes Pós-Modernos II*. In: LOPES, Luiz Paulo da Moita & BASTOS, Liliana Cabral (orgs). *Para além das identidades* – Fluxos, movimentos e trânsitos. Editora UFMG: Belo Horizonte, 2010.

MENNEL, Barbara. *Queer Cinema*: Schoolgirls, Vampires, and Gay Cowboys Columbia University Press, 2012.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte/ Rio de Janeiro: Ed. UFMG/ IUPERJ, 2004.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica & outros ensaios*. Rio de Janeiro: A Bolha, 2019.

THÜRLER, Djalma. *Shortbus: um diálogo entre o corpo e a cidade* – aspectos da subcultura (homo)erótica ou um pau duro não acredita em Deus. In: *Crítica cultural e Educação Básica*: diagnósticos, proposições e novos agenciamentos. Org. Cosme Batista dos Santos, Paulo César de Souza García, Roberto Henrique Seidel. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011a.

THÜRLER, Djalma. “Masculinidade precária”. *Contemporâneos: Revista de Artes e Humanidades*, nº 8, maio-out. 2011b.

THÜRLER, Djalma. “Dzi Croquettes: Uma política queer de atravessamentos entre o real e o teatral”. *Congreso Iberoamericano de Masculinidades y Equidad: Investigación y Activismo*. Barcelona. (Trans)Formando la masculinidad: de la teoría a la acción, 2011c. THÜRLER, Djalma. *Identidade masculina e seu estado de crise permanente: breve reflexões sobre as masculinidades contemporâneas*. In: Cristiane Porto; Andrea Versuti. (Org.). In: *Multiplicidades e redimensionamentos da educação contemporânea*. 1ed. Salvador: EDUFBA, 2014, v. 1, p. 147-164.

THÜRLER, Djalma. “Minar, escavar, perturbar e subverter”: a cena instabilizadora e o masculino ‘Coral’”. *5º Simpósio Imagem e Identidade e Território*, 2015, Maceió. SIIT 5, 2015. p. 40-40.

THÜRLER, Djalma. “A revista Playboy e o universal masculino”. *Contemporartes: Revista mensal de difusão cultural*, nº 172, out. 2016.

THÜRLER, D. *Sabedoria é desaprender* – notas para a construção de uma política cultural das margens. SILVA, G., PUGA, L. e RIOS, Otávio, orgs. In: *Alfabetização política, relações de poder e cidadania: perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018.

THÜRLER, Djalma; ASSUNÇÃO, Iuri; TRÓI, Marcelo. *Estrear o fim e inaugurar o futuro. Narrativas dissidentes do cinema brasileiro como invenção do lugar*. Porto: Edições Afrontamento, 2019a.

THÜRLER, Djalma. *Sexualidade e políticas de subjetivação no campo das artes*. Ebook. SEAD/IHAC, 2019b.

THÜRLER, Djalma; MEDRADO, Benedito. “Masculinidades contemporâneas em disputa”. *Revista Periódicus*. v. 1 n. 13, 2020.

THÜRLER, Djalma. “O indizível desejo erótico em Cabaré Vibrátil”. *Iberic@L: Revue D'études Ibériques Et Ibéro-Américaines*, v. 1, p. 21-32, 2021a.

THÜRLER, Djalma. “Homens?” A reencenação da masculinidade”. *Revista Diversidade e Educação*, v. 9, p. 508-521, 2021b.

THÜRLER, Djalma. “Os desvios da masculinidade, em “Shopping & Fucking”. *Revista de Filosofia HYBRIS - Revista de Filosofia*, v. 12, p. 11-28, 2021c.

THÜRLER, Djalma; NOGUEIRA, Marcelo; LOBO, Marcus. *The Prom: o Queer também pode ser zazz ou o amor enquanto tecnologia para a revolução*. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 9 (21): 227-240, setembro a dezembro de 2022a.

THÜRLER, Djalma; WOYDA, Duda. A “Ira do cordeiro” - dramaturgia *queerbocla* e fissuras na masculinidade. In: Fábio Figueiredo Camargo. (Org.). “Na literatura, as masculinidades”. 1ed. Uberlândia: Sexo da Palavra, v. 1, p. 107-137. 2022b.

**OS BRUTOS TAMBÉM AMAM:
TELAS DE HOMENS FALANTES**

FRANCISCO DE OLIVEIRA BARROS JÚNIOR



Os Brutos Também Amam

*Você jamais vai entender
O amor que eu lhe dei
Talvez estranho pra você
Mas só eu sei o quanto amei*

*No mundo triste de onde eu vim
Nada disso tem valor
Nele tudo se embrutece
Mas o coração esquece
Quando tem um grande amor*

*Você não devia esperar
Que eu fosse diferente do que sou
Com o amor seria fácil entender
O meu jeito meio rude de querer*

*Que pena tudo terminar
Da maneira que acabou
O seu amor não foi bastante
Pra querer-me como eu sou*

*Você um dia vai saber
Que eu te amei como ninguém
Minhas lágrimas reclamam
Elas dizem no meu pranto
Que os brutos também amam*

(Roberto Carlos / Erasmo Carlos)

REPRESENTAS QUE TIPO DE MASCULINIDADE?

A Tela Sociológica é um projeto promotor de diálogos. O tema das masculinidades é do interesse de pensadores dos mais variados campos cognitivos. Dentre estes, destaco os das ciências sociais e os artísticos, em especial o cinema e a música. Em recentes experiências cinematográficas, vi dois filmes brasileiros focados nos homens e nas suas diversas formas de ser masculino. Eles são os protagonistas das duas narrativas fílmicas. Textos cinematográficos a serem acessados pelos pesquisadores de gênero. Olhares artísticos como fontes de pesquisa sociológica. As lentes dos cineastas são acionadas para o objetivo de aprofundar as análises dos temas pesquisados. O discurso cinematográfico lança as suas visões e no encontro com as perspectivas sociológicas, ampliamos as nossas abordagens sobre as complexas questões que estudamos. Um método dialogal, aberto e disruptor de barreiras entre os vários saberes. Metodologia ancorada na aproximação entre diversas linguagens, reconhecendo a consistência de cada uma delas.

O cinema acessa o tema “gênero e masculinidades” e levanta alguns questionamentos: “o que é ser homem?”, o “que deveria ser um homem?”. “Papo de homem” nas provocações visuais de Ian Leite e Luiza de Castro, responsáveis pela direção do filme O SILÊNCIO DOS HOMENS. E seguem os disparos fílmicos: “como estamos sendo homem na nossa comunidade?”. Sou um representante das “novas masculinidades”? No objetivo de “repensar a masculinidade”, a tela projeta o “universo masculino” e aponta para “outras possibilidades de ser homem”. Incentivando a conexão consciente entre homens, vamos para uma aula de “introdução à sociologia” e, à luz do conceito de socialização, lançamos mais uma questão educativa: “será que estamos oferecendo aos meninos referenciais saudáveis para compreender e expressar sua masculinidade?”. Alinhados com as notas de Robert Bresson, atentemos para as “vibrações de imagens que despertam”, questionam e são destinadas para a “transformação das masculinidades”. Toques cinematográficos para a construção de outros “homens possíveis”. “A força que irrompe do olho” conduz a uma penetrante e absorvente leitura fílmica (BRESSON, 2005). Na trilha de Simone de Beauvoir, afirmo: não nascemos homens, tornamo-nos homens”.

MEU FILHO É UM MENINO FEMINISTA

Em álbum datado de 1969, Martinho da Vila cantava a sua composição “Quem é do mar não enjoa” e em um dos seus trechos, ele expressava: “Homem que é homem não

chora (não, não chora) / Quando a mulher vai embora (vai embora)”. Choramos sim, mas somos contidos para confessar as nossas emoções e os sentimentos mais profundos dos nossos seres. Uma educação machista conteve a vontade de exteriorizarmos as nossas angústias, carências e fragilidades. Na direção contrária, ou seja, a de explicitá-las, botando para fora as nossas fragilidades, inseguranças e vulnerabilidades, é projetada a proposta contida no filme O SILÊNCIO DOS HOMENS. Papeando com outros varões, indo além dos assuntos futebolísticos e das aventuras sexuais, chegou a hora de falarmos dos nossos desassossegos e conjugarmos juntos o verbo chorar: eu choro, tu choras, ele chora, nós choramos, vós choraís, eles choram. Com reverência ao grande Ataulfo Alves, respondo ao samba por ele cantado: “não é covardia um homem chorar por quem não lhe quer”. No presente das inovações masculinas, contemos dos nossos ais gozosos e dolorosos nas conversas com outros homens.

Pensando na possibilidade de “homens justos”, Ivan Jablonka aponta para um “pensar sem sexismo”, sintonizado com “as masculinidades de não dominação”, “de respeito”, “de igualdade”. Na perspectiva de “revolucionar o masculino”, com mudanças nos homens, estes ganham novas adjetivações: feministas é uma delas. Um “feminismo masculino” atento para a formação de “meninos feministas”. Novidades trazidas pelos “homens de casa” e “os novos pais”. Dentre estes, o “pai feminista”, destacado por Jordan Shapiro. Do patriarcado às novas masculinidades, a história conta as conquistas dos feminismos em

seus conflitos com as tóxicas masculinidades de dominação. Em um diálogo com Sonora Jha, desponta a questão sobre “como educar um filho feminista”. Responsabilidade materna e da paternagem, na “comunidade amorosa”, visualizada por Bell Hooks. Na sua pedagogia libertadora, “o feminismo é para todo mundo”. Políticas arrebatadoras seguidas pela convocação ampla e aberta de Chimamanda Ngozi Adichie: “Sejamos todos feministas”.

GRAVIDEZ MASCULINA: OS HOMENS CINECLUBISTAS ESTÃO GRÁVIDOS

Homens paternos. Estes, trocam as fraldas das suas crias. Que tal fazermos um curso de “gestação e parto para homens”? Em uma das suas dinâmicas, eles amarram uma melancia nas suas barrigas para sentirem, nas próprias peles, a experiência das mulheres nos nove meses em que carregam o peso de um rebento nos seus ventres. Estar junto nos gemidos gozosos e dolorosos. Quais questionamentos são levantados pelas masculinidades negras e trans? “Por que pais e filhos têm tanta dificuldade em conversar sobre as pressões que enfrentam como homens?” “Como os pais podem ser mais presentes, abertos e afetuosos?” Perguntas disparadas pelo filme O SILÊNCIO DOS HOMENS.

Na sua expressão artística, O SILÊNCIO DOS HOMENS é um texto fílmico comprometido com mudanças qualitativas nas nossas relações sociais. Veicula mensagens humanizadoras, compatíveis com atuações militantes interessadas em modelos de masculinidades justas, críticas da

dominação machista. O cinema documental promove uma experiência estética comprometida com a reeducação dos olhares. Papeando com homens, a tela mostra a eloquência de um documentário protagonizado por sujeitos em processos de construções outras dos seus seres.

Vamos para as salas de aula. Guacira Lopes Louro é acesa para participar do debate sobre o conteúdo do projeto cinematográfico focalizado. Por “uma prática educativa não sexista” e voltada para a desconstrução da “polaridade rígida dos gêneros”. Pensando na “educação escolar”, apontamos para a estreiteza de uma “concepção binária” e polarizadora na abordagem das questões referentes a gênero e sexualidade. Estas, passam a constituir um campo de estudos, com seus conteúdos conceituais e desafios epistemológicos. Conceitos trabalhados como ferramentas analíticas e políticas para abordar as “masculinidades de formas diversas das hegemônicas” (LOURO, 2014).

Educadores em um projeto de “intervenção social”, em práticas educativas amorosas, abertas, críticas e libertadoras. Educar para as diversidades. Nesta direção, a escola é estimulada a pluralizar os gêneros e apresentar as identidades em construção, destacando as masculinidades dissidentes, em processos de constituição. A escola leitora de Bell Hooks, Paulo Freire, e vista como um espaço para a conjugação do verbo desconstruir. Em uma perspectiva transformadora, abre para a formação de “homens feministas”. Uma proposta educativa sintonizada com a quebra do SILÊNCIO DOS HOMENS. Silenciamento que virou filme a ser exibido e debatido nas escolas.

O SILÊNCIO DOS HOMENS é um filme a merecer várias adjetivações. Dentre estas, digo que é uma obra aberta para uma multiplicidade de discursos. Sem preconceitos, abre para um discurso religioso. Aqui, encerra uma lição para os movimentos sociais: existem alas eclesiais com as quais podemos dialogar e construir alianças, apesar dos limites institucionais das várias igrejas. Aprendi, com Pierre Bourdieu, que o campo religioso é conflituoso, atravessado por diversas correntes, tendências, facções, vertentes. Estas constroem múltiplas e conflituosas imagens em torno da figura de Jesus Cristo. O que fazem com o que pregou, revela vários cristos.

Existem grupos religiosos fechados, reacionários, ideologicamente comprometidos com as classes dominantes, mas também encontramos os representantes de linhas progressistas, questionadoras das estruturas de dominação. Entre estes últimos, destaco os teólogos da libertação. Leio o pensador Leonardo Boff, admiro a sua erudição e os seus diálogos teológicos com as ciências humanas e sociais. Karl Marx é uma das suas referências filosóficas. A pedagogia do oprimido, de Paulo Freire, dialogava com o pensamento cristão libertador. Em uma página de um calendário franciscano, vejo uma mensagem de Albert Peyriguère: “Cristo tem um excesso de apóstolos que falam dele. Ó! Como Ele desejaria apóstolos que vivessem dele”.

Para os defensores do Cristo libertador, indago: Quais os seus olhares sobre as questões de gênero e sexualidade?

O que pensam das abordagens teóricas de Raewyn Connell, Guacira Lopes Louro, Judith Butler, Paul B. Preciado e Ivan Jablonka? Como se posicionam em relação aos segmentos religiosos, ditos cristãos, que combatem a chamada “ideologia de gênero”? Concordam com o toque da Simone de Beauvoir, segundo o qual tornamos mulheres e homens? Vamos, em espírito de abertura, dialogar com os seguidores de um Jesus Cristo desafinado, anjo torto em relação ao coro dos contentes, o do anúncio e da denúncia, profético e crítico, o que fez opção preferencial e solidária pelos pobres, excluídos e invisíveis.

Estas colocações interrogativas foram provocadas pela audição da fala de René Kivitz, pastor da Igreja Batista de Água Branca. A sua fala está presente no texto fílmico O SILÊNCIO DOS HOMENS e revela uma postura destoante das posições fechadas e preconceituosas daqueles que usam o nome de Deus não para libertar, mas justificar as opressões e dominações nas relações sociais. Atentemos para o seu provocativo discurso:

“Esses estereótipos, de que eu não preciso de ajuda, homem não chora, que aparentemente são expressões de força, de potência, na verdade são grandes expressões de covardia, de medo, de temor. De ser, explícita e publicamente, fraco e vulnerável. Quebrar o silêncio, a respeito de sua própria fraqueza e vulnerabilidade, é uma forma de humanizar-se”.

Na sua religiosidade dialogável, o pastor René Kivitz segue a sua trilha discursiva, ancorada em uma fundamentação

evangélica. Na sua hermenêutica e exegese teológicas, ele recorre a João 8, 1-11 para afirmar um Jesus que vem em defesa das mulheres:

“Se você perguntar à igreja o que é a relação masculina e feminina, é uma relação hétero, indissolúvel, monogâmica, fiel até a morte, para gerar filhos. Só que nós vivemos num tempo em que todas essas multiformes expressões de identidade pessoal e de identidades de relação, estão hoje dentro da igreja, querendo ou não, está lá. E a igreja vai precisar aprender a lidar com isso. ...A igreja precisa entender a novidade do evangelho e é um dos meus lamentos essa igreja violenta, excludente. É que ela ainda não entendeu a graça de Deus, ela ainda está na lei de Deus. Ela quer controlar o mundo pela legislação. O melhor exemplo pra isso é quando uma mulher pega ou flagrada em adultério, é trazida pra Jesus. E as pessoas, os religiosos da época, dizem: a lei manda apedrejar uma mulher que adulterou. Jesus diz: apedreja, tá na lei? Deu um impasse e Jesus completou: quem não tem pecado atire a primeira pedra. O que Jesus tá ensinando? Não se constrói sociedade com lei, a gente constrói sociedade com graça, amor e perdão”.

SOMOS ESPECTADORES PROGRESSISTAS?

A magia do cinema apresenta a sua capacidade “de abrir caminho para uma nova consciência”. Filmes são produtos artísticos de “implicações sociais e políticas” com os conteúdos narrativos que projetam. Pensando na “criação de imagens progressistas”, “de resistência” e em “perspectivas e pontos de vista inovadores”, vemos obras cinematográficas em “contestações críticas” a um “cinema

dominante” e suas produções perpetuadoras de “sistemas de dominação”. Criações artísticas comprometidas com a “hegemonia imagética da imaginação coletiva patriarcal supremacista branca capitalista” (HOOKS, 2023, p.144). Textos fílmicos reacionários lidos pela crítica intelectual de um “cinema vivido” e atento à integridade artística e à responsabilidade estética dos cineastas. Quanto à “pessoa que cria imagens”, importa “a perspectiva, o ponto de vista, a posição política”. Nas telas, projeta discursos a serviço dos dominadores ou dos dominados? Cria narrativas abertas, responsáveis e comprometidas com a inovação dos olhares sobre temas como raça, classe e sexo? Os écrans exibem pensamentos críticos, desconstrutores, visões libertadoras, intervenções positivas, descolonizadoras ou mentirinhas relacionadas ao que tematizam?

NO OESTE OUTRA VEZ, AO SOM DE NELSON NED, OS BRUTOS TAMBÉM AMAM
ENTRE CABRAS MACHOS, HOMENS COM H, INOVO NO MEU JEITO DE SER HOMEM?

“O que significa ser homem?” “O que os homens estão escondendo por trás de tantos silêncios?” Perguntas formuladas no filme O SILÊNCIO DOS HOMENS, um projetor de “imagens progressistas” e “contestações críticas” ao “modelo de masculino” hegemônico. Para além deste, a projeção de “outras possibilidades de ser homem”. Os machismos contestados pela via cinematográfica. Gravidéz fílmica de outros masculinos. No objetivo de “re pensar a masculinidade”, “grupos reflexivos de homens”, “em conexão”, estão comprometidos com papos e planos

despertadores para outras possibilidades. “Novas masculinidades?” Em iniciativas voltadas para a construção de outros modelos do ser homem, projetos grupais objetivam romper com os silêncios e as solidões caladas dos Josés. No fundo, sentem carências, dores de amores e outras sensações não ditas, temendo o que os outros vão pensar. Vão achar que sou fraco? Será que ele é? Aqui, cabe rever o sociológico conceito de coerção social, definido por Émile Durkheim.

Com base no toque de Simone de Beauvoir, não se nasce homem: torna-se. O texto fílmico apresenta dados referentes às construções sociais nos processos de socialização dos meninos. Em desconstruções, afirma: garotos choram e bailam no lago dos cisnes. Eles crescem e aprendem “que ser homem é muito além de, tipo, gostar de mulheres ou ter um órgão masculino, etc.”. Visão atual do estudante Juan Alberto Dutra da Silva, jovem ressocializado com o projeto “plano de menino”, apresentado na narrativa fílmica de O SILÊNCIO DOS HOMENS. Na “globalização do patriarcado”, a ideia de “homens justos” demanda por um “pensar sem sexismo”. Em uma ótica revolucionária do masculino, são projetados os “meninos feministas”. Um “feminismo masculino” em um tempo dominado pelas “masculinidades de não dominação” (JABLONKA, 2021).

Rompendo com uma postura silenciosa, em um “tempo de despertar”, com outras palavras, vozes questionadoras interrogam os comportamentos históricos dos machos e suas aparências de durões. Peitorais sarados ocultam

ais dolorosos. “Os homens sofrem, mas sofrem calados e sozinhos”. São sentimentais enrustidos, escondendo as suas debilidades em encontros não reveladores das suas carentes funduras. Na perspectiva de “uma nova consciência” e sob a responsabilidade de quem conjuga o verbo desconstruir, questões são levantadas por quem investe em um “plano de menino”, visando “homens possíveis”, falantes, sensíveis, dispostos a subjetivarem os seus nós, travamentos, angústias e pontos fracos.

Na parição sociológica de varões poéticos, “quem disse que o cara não pode demonstrar sentimento?” Pergunta de Viviane Duarte em um contexto de transformações das relações de gênero, em suas diferenças e desigualdades. Cineastas responsáveis e conscientes das “implicações sociais e políticas” dos seus atentos trabalhos, papeiam com os seus seguidores e questionam: “Existe ou não existe um movimento de transformação dos homens acontecendo hoje?” Em um papo de homem atual, o João já fala do seu sofrimento subjetivo, da sua solidão, das suas carências e vulnerabilidades, entre comentários sobre a última partida do seu time de futebol.

A estética dos “filmes de bague-bague”, que projetou o ator Clint Eastwood como uma das suas estrelas, encantou cantores da música sertaneja. No “Brasil rural”, uma sonoridade interiorana produz um campo musical protagonizado por “caipiras e sertanejos”. Tons diversos para sons tocados nos Brasis, em especial nos espaços goianos. Goiás, e a sua capital, Goiânia, recebem destaque em índice literário sobre os “cowboys do asfalto” (ALONSO,

2015). Na escuta das sonoridades interioranas, rurais, o desvelamento das masculinidades dos grandes sertões e suas veredas de gênero. Sob o olhar sensível do cineasta Erico Rassi, o filme OESTE OUTRA VEZ (2024) é trilhado por canções reveladoras das ambiguidades humanas, traduzidas na audição de um romantismo sonoro para triilhar as cenas de homens armados, passionais, dispostos a tirarem a vida de quem obstaculize os seus interesses, em particular os afetivos.

Do cinema para a radiola: em álbum fonográfico de 1972, Agnaldo Timóteo interpretava “os brutos também amam”, composição assinada por Erasmo Carlos e Roberto Carlos. Capangas, pistoleiros, matadores de aluguel, homens do sertão árido, trabalhadores da roça, nas rudezas cotidianas, expressam os seus ais dolorosos movidos pela ausência das suas amadas amantes. Ser por estas abandonados, provoca desassossegos, “fossas” e violentos desdobramentos. “Nóis não vive sem muié” é uma vocalização de Gilberto & Gilmar, representada no ecrã de OESTE OUTRA VEZ. De armas na mão, nos seus linguajares regionais, simples e diretos, os marmanjos, cabras da peste corneados ou descartados, subjetivam os seus sofrimentos afetivos, do jeito estúpido deles. Machos sentimentais em disputa pela companhia de uma mulher. Vão aos socos e pontapés por aquela que dizem amar. Quem ama, mata? Para responder ao som de Lindomar Castilho, a pergunta conhecida e revivida nas rotinas diárias de homens grosseiros e delicados na expressão das suas emoções e sentimentos. Figuras multifacetadas, capazes

de gestos ásperos e ternos, complexas como todos os angelicais e ferozes seres humanos. Na companhia das letras e imaginações visuais, a nossa paradoxal humanidade provoca releituras shakespearianas nos sertões euclidianos.

Em OESTE OUTRA VEZ, de homem para homem, rompem seus silêncios e ousam falar da solidão sentida pela falta de uma companheira. Sem emitir uma palavra, uma mulher aparece uma única vez, em sequência inicial, e desaparece do cenário fílmico. Ela é o pivô da querela afetiva entre dois concorrentes. Longe de serem super-homens, os personagens masculinos revelam suas angústias e carências. “Entre tapas e beijos”, protagonizam cenas humanas demais, exemplares no desvendamento de quem somos. Cruéis e dóceis, matamos e fazemos juras amorosas. Na tela, o encantamento estético pelo “western spaghetti”, os velho Oeste italianos, com trilha musical romântica para qualificar os ambíguos e complexos varões sertanejos. No chão brasileiro, música e cinema são encantados pela “estética violenta do interior à moda do velho Oeste americano” (ALONSO, 2015, p.51). Entre brigas e carícias, os aparelhos sonoros tocam cafonices musicais, “melodrama pop brega”, “sertanejo urbanizado” e outras baladas sintonizadas com as afetividades, desejos e sonhos dos másculos ouvintes goianos e de outros chãos brasileiros.

Na trilha sonora de OESTE OUTRA VEZ, duas canções compostas pelo cantautor Nelson Ned: “Eu também sou sentimental” (1970) e “Tudo Passará” (1969). Nas “histórias por trás de cada canção”, a inspiração “por um romance ou uma decepção amorosa”. A estrela de Nelson Ned, um

show de “música romântica”, conquista a América, e com “vendagens expressivas”, seduz fãs diversos: “Baby Doc, o sanguinário ditador haitiano, chorava ao ouvir Nelson cantar” (BARCINSKI, 2023, p.8). Em outra escuta, Gabriel Garcia Márquez revelou ter em casa “todos os discos de Nelson Ned”, o “homem romântico”, amante intenso, com o seu estilo “de grande apelo popular”. A potência vocal do “pequeno gigante da canção” toca a dimensão afetiva do cowboy na sua estrada de aconchegos românticos e troca de tiros com os seus desafetos.

Em uma *playlist* pública de OESTE OUTRA VEZ, “Ainda Ontem Chorei de Saudade”, composta por Moacyr Franco e interpretada por João Mineiro & Marciano. Sinalização sonora reveladora da sensibilidade dos machos e suas dificuldades na subjetivação dos seus ais dolorosos. Saudosos, carentes, solitários, chorosos, mas calados e travados para verbalizarem, com os colegas e amigos masculinos, as suas fragilidades, frustrações, medos e inseguranças. Os cantores põem para fora o conteúdo de emoções e sentimentos represados pelos silenciosos varões. Na capa do LP “Os Brutos Também Amam” (1972), a imagem de Agnaldo Timóteo vem acompanhada da figura de um leão. A simbologia de um bicho feroz, na representação da brutalidade de todas as feras, em especial a fera humana, também capaz de externar gestos delicados, cuidadosos e nobres. Na trilha musical cantada por vozes masculinas, os seus corações tonalizam cafonices e breguices sentimentais para falar de Deus, culpa, tristeza, flores, ciúme. Sentimentalismo vocalizado por Agnaldo Timóteo,

Amado Batista, Elvis Pires, Lindomar Castilho, Nelson Ned, Rodrigo Mell, Walter dos Afogados, Wando. Nomes protagonistas do filme “Vou Rifar Meu Coração” (2011), de Ana Rieper. Vocais tradutores das masculinidades de todos os tipos. Em dramaturgias sonoras, eles cantam as suas estupidezes amorosas.

Livros e filmes ressoam em cada um como se lhes pertencessem a título pessoal. O que fazer com eles? Acesar as mais belas questões e temas, pelas vias literária e cinematográfica, é um caminho metodológico. Vejamos as masculinidades apresentadas em textos literários e fílmicos, veículos pensantes, exibidores de conversas teóricas (POURRIOL, 2009). O filme OESTE OUTRA VEZ remete a um texto literário clássico. Envolvido com tarefas rudes, “o sertanejo moço”, “brabo e corado”, sai da “vida monótona e primitiva” e vai para a curtição da festa, no salão do baile, local em que “um cabra destalhado ralha na viola”. As choupanas em festas, em folguedos costumeiros, com “sapateados vivos” e “tragos de aguardente”. A terra, o homem, a luta, os ais gozosos, dolorosos e as travessias sertanejas. Homens em suas múltiplas dimensões. Trabalho e diversão. A dimensão lúdica da existência na vida dos sertanejos. Em meio a “uma variante trágica”, eles ouvem “cantores rudes” e rimas “em quadras muita vez belíssimas”. Na rudeza dos seus cotidianos, folgam para viverem o lado festeiro e afetivo das suas existências. No bailado festivo, “serenam, em vagarosos meneios, as caboclas bonitas” (CUNHA, 2003, p.86).

Do écran cinematográfico para os enlaçamentos

cognitivos, “chapéu, coldre, colete” simbolizam filmes que “exibiram e fizeram circular representações de masculinidade muito influentes, duradouras, recorrentes”. O cinema, instância cultural, ao exercer uma poderosa pedagogia de gênero, estimula estudos educacionais sobre homens “destemidos, bravos e solitários”, vistos nas telas como representantes da “masculinidade na versão western” (LOURO, 2017, p.24). Educação fílmica reveladora de homens duros em suas potencialidades para serem cúmplices, solidários e camaradas entre eles. Cenas cinematográficas expressam “laços afetivos entre homens viris”. Virilidade compatível com sensibilidade, intimidade, confidências, arrebatamento e impulsividade expressiva de sentimentos, emoções, dificuldades e fraquezas. Expressões sentimentais e emocionais que também podem ser atributos e características masculinas (LOURO, 2019). Desconstruir é verbo conjugado em um processo pedagógico de reeducação dos corpos.

REFERÊNCIAS

ALONSO, Gustavo. *Cowboys do asfalto: música sertaneja e modernização brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BARCINSKI, André. *Tudo passará: a vida de Nelson Ned, o pequeno gigante da canção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

BRESSON, Robert. *Notas sobre o cinematógrafo*. São Paulo, Iluminuras, 2005.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

HOOKS, Bell. *Cinema vivido: raça, classe e sexo nas telas*. São Paulo: Elefante, 2023.

JABLONKA, Ivan. *Homens justos: do patriarcado às novas masculinidades*. São Paulo: Todavia, 2021.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. *Flor de açafraão: Takes, Cuts, Close-ups*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

POURRIOL, Ollivier. *Cinefilô: as mais belas questões da filosofia no cinema*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

**EM TERRAS SERTANEJAS,
UMA ATMOSFERA CIS-HETEROSSEXUAL
(ENUNCIADA EM *OUTDOORS*) E DE
RECUSAS A HOMENS GAYS (NO COTIDIANO)**

ISMAR INÁCIO DOS SANTOS FILHO

INTRODUÇÃO – CIS-HETERONORMATIVIDADE

No mundo, quase 70 países ainda tratam a relação entre pessoas do mesmo sexo como ilegal, desconsiderando e rejeitando os modos de ser e de viver de pessoas LGBTQIAPN+, podendo punir esses sujeitos com prisão e com prisão perpétua. Em algumas dessas nações, a punição é com a morte, conforme vem nos atualizando acerca dessa condição a Associação Internacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Trans e Pessoas Intersexos (IGLA). Mas, mesmo em países em que as vivências de sujeitos considerados dissidentes em gênero e sexualidade não são criminalizadas, tem havido um retrocesso na retórica e em ações estatais, como é o caso da Rússia, que deixou de reconhecer oficialmente as identidades trans em 2023. Para von Huntz (2023), essa é mais uma ação na escalada autoritária de governos de extrema-direita no mundo.

Se no ano anterior a essa nova lei, esse país europeu proibiu a inclusão de pessoas LGBTQIAPN+ em livros didáticos, filmes, séries e filmes comerciais, agora procede com a proibição de terapias hormonais, de procedimentos cirúrgicos, de mudanças de sexo, de criação ou adoção de

crianças e adolescentes e a anulação de casamento se um dos cônjuges for pessoa transgênera. Do mesmo modo, há proibição de demonstração pública de afetos entre pessoas do mesmo sexo. Assim, as identidades trans tornam-se “vidas apagadas” (von Hunty, 2023), bem como as de sujeitos LGBTQIAPN+. Nessa mesma direção, estão os Estados Unidos, que visam estabelecer que, a partir desse novo governo de Donald Trump, só existem dois gêneros, masculino e feminino. Portanto, não há reconhecibilidade da transgeneridade ou da não binariedade.

Ao olharmos para o Brasil, Bento (2021) argumenta que tivemos (e temos) com Jair Bolsonaro, antes e durante sua governança do país, uma ‘experiencia coletiva de dor’, porque ele legislou contra a realidade, objetivando apagar aqueles sujeitos marcados como diferenças, em raça/etnia, gênero, sexualidade, nacionalidade etc. Nesse período, em relação às dissidências de gênero e sexualidade, não podemos esquecer a produção do pânico moral-sexual a partir de três grandes projetos da extrema-direita brasileira, quais sejam, o “kit gay”, a “mamadeira de piroca” e o “banheiro unissex”, propagadas nos períodos de eleições presidenciais de 2014, 2018 e 2022, respectivamente. Ainda acerca do Brasil e as relações com as dissidências, Butler (2024) argumenta que a noção de gênero, seus estudos e movimentos estão aqui sendo demonizados, por líderes políticos, mídias de direita e igrejas cristãs, que construíram e vêm construindo sentidos de que a noção de gênero é uma força maligna, uma ideológica demoníaca, passando a ter nessa pesquisadora a figura do diabo. Visam

restaurar uma ordem anterior. De acordo com von Hunt (2023), podemos entender essas ações como um processo de desumanização de pessoas, a partir de um modelo de sujeitos de base natural-biológica. Para ela, são pessoas que odeiam o “orgulho”.

Nessa configuração, mesmo que o Brasil tenha legislação que garanta o casamento entre pessoas do mesmo sexo e que disponibilize o atendimento médico a pessoas trans e que tenha uma lei que criminaliza a homo-transfobia, dentre outros direitos, esse país continua sendo a nação que mais mata pessoas *transviadas* (para usar um termo de Berenice Bento (2017)). Dados recentes, de acordo com a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (AnTRA), apontam que o Brasil continua sendo o país mais letal para pessoas LGBTQIAPN+, sendo assassinadas e violentadas, em sua maioria travestis e mulheres trans, jovens, pretas, pobres e nordestinas, em locais públicos, ruas desertas e à noite, com requintes de crueldade. Nessa cultura, para Silva (2020), ser trans se torna um código de ameaça e ser preta, uma classe de risco, pois há uma visão patogênica e ameaçadora das transsexualidades. De maneira geral, parece haver uma visão patogênica e ameaçadora das vidas LGBTQIAPN+, em um crescente recrudescimento cultural.

Com Butler (2017) e Stona e Carrion (2021), compreendemos que estamos vivenciando fortemente uma cultura cis-heteronormativa, na qual é gerada e sustentada a noção de *corpos normais* (tomando como base a sexualidade e o gênero), sob concepções ontológicas do

ser, sob critérios naturais-biológicos. Na leitura crítica de Judith Butler, em nossa cultura ocidental, o considerado corpo normal, *inteligível*, é aquele que possuiria uma coerência interna entre genitália-gênero-desejo, para o qual a heterossexualidade é a norma, ideia que forja uma “heteronormatividade”. Esses corpos estão, de modo binário, para *pênis-macho-homem-masculino-heterossexual e vagina-fêmea-mulher-feminina-heterossexual*.

Entretanto, há em funcionamento uma “cisnormatividade”, uma outra normatização, que opera igualmente na leitura e regulação dos corpos. Stona e Carrion (2021), sob proposições transfeministas, argumentam que essa outra norma está para as matrizes que regulam como *gênero inteligível*, normal, aquele identificado e designado a partir do órgão sexual, empurrando para a abjeção os corpos de gêneros trans-. É importante frisar que essa norma esteve e está operando, mesmo que não dita, não escrita, nos discursos médicos, jurídicos, religiosos, terapêuticos e no senso comum. Assim, sua nomeação é uma estratégia crítica e subversiva de sua desconstrução, desnormalização. Nessas leituras culturais feministas e transfeministas, tanto a heteronormatividade quanto a cisnorma atuam na produção dos sujeitos não heterossexuais e não cisgêneros como corpos desviantes, relegados às condições de doentes, abjetos, ininteligíveis e subversivos, sob pressupostos psicopatológicos.

Nesta escrita, situado nessa contextualização da cultura (brasileira) no que se refere a gênero e a sexualidade, interessa-me refletir mais sobre seus significados, mas, em

nossos dias e de modo mais localizado, problematizando esses sentidos culturais em terras sertanejas, especificamente sentidos de ser homem no espaço denominado de quadrilátero sertanejo, região em que se encontram os sertões de Alagoas, Pernambuco, Bahia e Sergipe, a partir da minha vivência nesse espaço. Qual a cultura de gênero e sexualidade no sertão/Nordeste? O que é ser homem neste espaço? Assim, mesmo que consideremos ações, dados e as reflexões acadêmicas, quando tomo como ângulo de investigação e problematização a relação linguagem e sociedade, tal como nos propõem os estudos em Linguística Aplicada e Linguística Queer/Cuir, a exemplo das reflexões de Hall (2013), devemos compreender que, mesmo que tenhamos um sistema sociocultural de gênero e sexualidade (no mundo e no Brasil), reconhecemos que os significados, os sentidos, emergem nas práticas, nas interações, sendo, portanto, sociais e contextuais, nunca fixos, uniformes.

Logo, ao dialogarmos com essa linguista queer/cuir já mencionada, entendemos que o significado é social, nunca estático, e que se efetiva a partir das posturas e estilos nas interações, de modo mais complexo, em multicamadas, com mudanças e especificidades nos espaços e nos tempos. Importa-me, portanto, as práticas e os recursos linguístico-semióticos indexicais. Adotando essa postura de reflexão, em diálogo com Dobson (2018), ao discutir acerca de pedagogias urbanas (na mesma direção em que vem discutindo Santos Filho (2025), acerca de uma pedagogia para o e no território), assumimos que os sentidos

se dão nas experiências cotidianas, nas quais os espaços são experienciados de diferentes maneiras, como bons ou ruins, seguros ou inseguros, pois é na relação espaços-sensibilidades que aprendemos a nos relacionar, em cumplicidades com os sentidos ali forjados e ou em subversões a tais significados, em tensão.

Desse modo, ao pensar as cidades no quadrilátero sertanejo, entendo esses espaços ‘geográficos’ por sua dimensão estrutural, via sua lógica capitalista e classista, mas, necessariamente, como espaços de fluxos de comunicação, que envolve emoções e sentidos de pertencimento, ou não, a partir dos significados, forjados nas práticas sociodiscursivas, e as experiências corpóreas. Assim, esta discussão se propõe a realizar um rascunho de uma “psicogeografia” de um lugar, tal como Debord (1997, *apud* Dobson, 2018), que está para os efeitos específicos do ambiente geográfico, em seu fluxo discursivo, nas emoções e nos comportamentos. É, então, minha reação à “cidade” (e ao quadrilátero sertanejo) e aos fluxos de comunicação na produção de sentidos para corpos em gênero e sexualidade, na produção desses sertões.

Nessa tarefa, sob uma Linguística Aplicada/Cuir, como uma Geografia discursiva (Santos Filho, 2022; 2024; Santos Filho e Santos, 2024), abordo no tópico que segue *i*) o imaginário cultural de gênero e sexualidade em terras sertanejas/nordestinas, em diálogos com Albuquerque Jr. (2008a; 2008b; 2010; 2022), para, na sequência, traçar *ii*) uma leitura possível da “atmosfera” (Gumbrecht, 2014) de gênero e sexualidade no quadrilátero sertanejo a partir de

práticas discursivas como fluxo comunicativo na cidade e em minha vida cotidiana, procedendo, então, com a leitura de crônicas vividas (em Delmiro Gouveia (AL)) e de *outdoors* (em Delmiro Gouveia (AL) e em Paulo Afonso (BA)). Por fim, teço algumas considerações.

SERTÃO/NORDESTE – “MÁQUINAS DE FAZER MACHOS”: SEM AMBIGUIDADES E SEM DESAJUSTAMENTOS

Ao discutir sobre essas nossas práticas culturais e gênero, Albuquerque Jr. (2010) afirma que vivemos em uma sociedade de *cabras machos*, *cabras da peste*, ao refletir sobre enunciados e imagens, que, ao atualizarem esses sentidos culturais, remetem a valores que circularam e que são elementos de nossas práticas e formas culturais, forjando ações e pensamentos, constitutivos na produção de subjetividades. Sua abordagem se efetiva em diálogos com estudos feministas e transfeministas, que entendem que macho e fêmea, homem e mulher são conceitos e práticas culturais inseridas no mundo da linguagem, mas também por sua historiografia dos espaços do Norte, e do Nordeste. Para esse historiador, vivemos culturalmente a centralidade do masculino. Então, se questiona: “o que é ser macho?”.

Problematiza que a “verdade” do “macho”, nessa cultura, está em seu corpo, nos gestos, atitudes e traços, que devem se afastar do mundo considerado feminino. Assim, o corpo masculino é *retesado*, em estado de tensão, com músculos definidos, em alerta, sem relaxamento, sem

nenhuma delicadeza. É, assim, um corpo *rústico*, rude, quase em estado do que é tomado como em sua natureza, *viril e másculo*, que transparece força e potência, em gestos e modos de ser. Esse macho preza pela macheza, sendo agressivo, para expressar poder e domínio, exigindo subordinação, em especial subordinação das mulheres. Não aceita da mesma maneira ser contrariado, em específico pelas mulheres. Também não transparece emoções, não chora, não demonstra fraqueza, vacilações e incertezas, tendo opiniões firmes e incontestáveis, possuidor de *uma só palavra*. Esse corpo masculino não adoece, não tem fragilidades, frescuras.

Para Albuquerque Jr. (2010, p. 24), esse corpo masculino é competitivo, sempre em disputas com outros machos pela posse de pessoas, as mulheres, e coisas. É, então, objetivo, racional, frio e cruel, sem sentimentos, desleixos e vaidade: “é um homem natural, sem artifício, sem polidez”. É um perfil exigente e rigoroso. O corpo masculino é, dessa maneira, um *corpo apagado*, sob o medo do que pode lhe amolecer, tal como o feminino, que é pensado como um corpo sensível, macio, móvel, menos preparado para as tarefas da razão, do cérebro, um corpo imperativo, que, em relação, é a fêmea, tornando-se passivo e objeto de seus desejos. Para Albuquerque Jr. (2008a), o feminino é um lugar de obediência, caridade, delicadeza, proteção maternal, da maternidade e para a cozinha. Em oposição, o corpo masculino é *corpo em controle* para controlar. Para esse historiador, pensar gênero (e sexualidade) e cultura perpassa por reconhecer que o corpo não está

em dicotomia com as práticas culturais. Nesse caso, corpo-cultura torna-se objeto da reflexão, dele e da minha.

Ao discutir gênero-sexualidade-cultura no Norte/Nordeste/sertão, Albuquerque Jr. (2008a) discute as inquietações de Gilberto Freyre, na década de 1930, a partir de sua postura nostálgica frente ao que parecia ser, para esse sociólogo, a perda de potência da região (antes Norte, agora Nordeste, em seus primeiros anos), sob saudades do “mundo senhor-de-engenho”. Para esse historiador, a escrita de Freyre era uma tentativa de reterritorializar o “novo mundo”, em que a sociedade patriarcal sofria mudanças e no qual as usinas (de cana-de-açúcar) se sobrepunham aos engenhos, momento em que o Norte/Nordeste perdera hegemonia econômica e social para o Sul. Nas palavras de Albuquerque Jr. (2008a), para Freyre era preciso resgatar o homem tradicional, sua psicologia, e a sociedade e cultura do Norte do final do século 20, o homem rústico, patriarca rural, como modelo de subjetividade, de homens machos, viris, fortes, verdadeiros pai-d’égua, que grita, é bravo, de gênio forte, que penetrava a terra e as mulheres, que as faziam procriar e produzir, sendo capaz de domar e submeter.

Então, atualiza a imagem de uma sociedade em que só existiam homem macho e mulher fêmea, como lugares bem marcados, fundados pelo sexo, sem lugares para o ser estranho, o *ser homossexual* ou a *mulher lésbica* (nos termos em que conhecemos hoje). Nesse sentido, para Freyre, conforme Albuquerque Jr. (2008a), a natureza era elemento determinante, sendo homens e mulheres

pensados como figuras fixas, estáveis. Logo, não existia lugar para a ambiguidade e os desajustamentos. Assim, buscava petrificar o tempo e a memória, frente as ameaças das forças do devir. O cabra macho era o cabra do engenho, não o da cidade, não afeminado e não de camisas de punhos de renda.

A partir da literatura de José Lins do Rego, prática discursiva que para Albuquerque Jr. (2008b) é uma estratégia de legitimação e instituição de sujeitos (ao construir, reconstruir e desconstruir sujeitos e realidades), discute a memória do autor, a partir do que denomina de fragmentos do passado, para pensar masculinidade e sexualidade na cultura nordestina da primeira metade do século 20. Comenta que na ficção-realidade de Rego, não havia para os meninos do engenho a distinção entre a de homens *normais* e *perversos*, que só passaria a ganhar forma no Nordeste a partir da década de 1970, tal como a moralidade burguesa, que tem a sexualidade como elemento definidor do sujeito.

Em Rego, na problematização de Albuquerque Jr. (2008c), para os garotos, a aprendizagem do sexo se dava com os animais, desde cedo. Discute também que a balbúrdia dos corpos naqueles espaços-tempos dava margem à fuga dos papéis *homem macho e mulher fêmea* bem delimitados, desde o nascimento. Porém, as “safadezas” apenas integrariam as identidades já consagradas. Assim, no campo das práticas o cardápio era variado para um menino, que via os animais e aprendia com eles, que presenciava os trabalhadores a falarem de mulheres, que os via nus, de

brincadeiras uns com os outros, com gestos de touro, de pernas abertas e membros em riste, no deboche, na gargalhada. Esses se masturbavam na frente dos meninos. Sobre as aprendizagens de ser homem, em dias mais recentes, a respeito da relação entre a faca peixeira e a masculinidade nordestina, Albuquerque Jr. (2022) comenta:

Embora, muitas vezes, ainda fosse motivo de embaraço e de riso o tamanho de sua piroquinha, embora ainda não tivesse a sonhada barba, ainda fosse desprovido de pelos, embora não pudesse narrar, a não ser como fruto da fantasia e da mentira, uma aventura sexual com as mulheres (já que suas experiências sexuais com outros moleques não era coisa para se falar ou se exhibir, mas motivo de vergonha), a faca peixeira, ou mesmo o punhal e o canivete, apareciam como esse signo de entrada no mundo dos machos e dos homens. (Albuquerque Jr., 2022).

Nessa mesma tematização, Albuquerque Jr. (2008c) discute como a partir de um crime, um cordelista, Leandro Simões da Costa, singulariza o delito em que Roque estupra e, devido à resistência, mata a jovem Ritinha, em Caicó (RN), na década de 1970, em fins do século 20. Para o historiador, ao pensar sobre gênero-sexualidade-cultura, afirma que aquele cordel passou a exemplificar condutas morais para homens e mulheres, sendo o assassino cantado como sem coração e perverso, com índole naturalmente violenta e traiçoeira, e a mulher como devendo obediência ao pai e aos irmãos, e devendo ser temerosa dos rapazes. Para Albuquerque Jr. (2008c), ao mesmo

tempo em que o cordel reprime a violência masculina, a valoriza, reforçando e atualizando imagens e enunciados, tais como aqueles saudosistas de Gilberto Freyre, no início do século. A violência, então, é narrada como atributo da masculinidade nordestina: cabra macho, destemido, forte, valente, corajoso. Nessa chamada para a sociabilidade tradicional patriarcal, não há espaços para fracos e covardes, também não para os “homens moles”, mesmo que as práticas cotidianas tenham seus códigos sociais borrados.

Ao falar desse borramento de códigos sociais, a abordagem de gênero-sexualidade-cultura, em Albuquerque Jr. (2008d), se faz relevante em nosso propósito de pensar e problematizar a cultura de gênero e sexualidade no Nordeste. Diz que a homossexualidade, tal como a conhecemos hoje, não existia no Norte (fins do século 19) e no Nordeste (na primeira metade do século 20). Pontua que sobre as práticas homoeróticas se estabelecia um silêncio, quebrado às vezes pela literatura ou discurso médico. Esse silêncio de práticas sexuais e desejos entre pessoas do mesmo sexo indica que tal comportamento era uma ideia não aceita e que o conceito não era conhecido. A referência era a de “sodomia”, a partir do discurso religioso, referindo-se ao ato, não a uma subjetividade outra. Por suas designações na cultura oral, temos o seu caráter como ato privado. Os homens com práticas e desejos por outro homem eram nomeados de xibungo, perobo, goiaba, marica, macho-e-fêmea ou homem-mulher, como assunto de fofocas, como *homens irregulares*.

Assim, nesse momento histórico, nesse espaço

nordestino, não existia um homem que se considerasse homossexual, pois a experiência sexual entre homens poderia ser apenas pensada como uma experiência formadora da própria masculinidade, o troca-troca, pois atualizam hierarquias, de idade e força, de esperteza, de classe e de cor. Mas, poderia ser um perigo para as elites da região, que viviam um momento de decadência social e econômica, havendo, portanto, o iminente perigo de a hierarquias serem invertidas. Assim, diante da crise da família patriarcal, passou a existir, desde o final do século 19, uma espécie de *ansiedade* diante do que parecia ser a desvirilização da sociedade e dos homens deste espaço. Assim, esses discursos nostálgicos e saudosistas inventaram o homem nordestino através da exclusão de qualquer referência ao feminino, sendo o seu principal atributo a masculinidade exacerbada. Foi traçada uma fronteira. Daí, o silenciamento das práticas homoeróticas, vistas como uma não possibilidade para esses sujeitos nesse espaço-tempo.

Logo, foi pelo caráter religioso que essas práticas foram mencionadas, como um pecado, não como um sujeito à parte, mas prática de um sujeito que deveria viver à parte. Assim, o desejo que levava ao desgosto por mulheres tinha como providência o sacerdócio, para que os pecados fossem purgados. No entanto, no romance “Usina” (1936), José Lins do Rego, conforme discute Albuquerque Jr. (2008d), já narrava a passagem da *sacralização* à *perverseção*, como condição das práticas homoeróticas, poque havia nesse momento o questionamento se era pecado/

castigo ou doença, discurso fortemente usado posteriormente para as práticas homossexuais, como a falência do modelo de masculinidade, possibilitada pelo espaço urbano e industrializado. Esses desejos, então, passavam a ser considerados estranhos e vergonhosos. Eram tomados como indícios do declínio moral.

Para Albuquerque Jr. (2008d), tais imagens foram fundamentais para a construção da figura do homossexual em décadas seguintes, em processos de dizibilidade e visibilidade do ser homoerótico no Nordeste, que passaram a produzir o discurso de *seres infelizes e tristes*, em condição de marginalidade, *inadaptados* na cultura da virilidade valorizada e, no discurso jurídico, pensados como *sujeitos perigosos*, identidade em tensão com a nordestinidade. Não foram à toa as músicas de Luiz Gonzaga, um porta voz da região Nordeste, em 1950, “No Ceará não tem disso não”, em que recusa costumes diferentes dos do sertão/Nordeste, aqueles que são do espaço urbano, pois são coisas sem explicação, e em 1967, “Xote dos cabeludos”, narrativa em que canta que os *senhores cabeludos*, com cinturinha de pilão, calça justa e bem cintada, salto alto e fivelão, com pulseira e medalhão, de cabelo grande, *não têm vez não*. Para Gonzagão, “no sertão de cabra macho, cabra com esse jeitinho, no sertão do meu Padrinho, cabra assim não tem vez não”.

Ainda nessas discussões, Albuquerque Jr. (2008c) faz uma argumentação de grande relevância, para seu posicionamento no texto, mas também para nós, nesta reflexão. Esse historiador ao discutir a mobilização do “passado”

(seja por Freyre, Rego ou Costa, acrescento Luiz Gonzaga) diz que eles fazem a produção de um passado que atua no presente, que tem ressonâncias sobre o presente. Assim, para ele, não há um *passado morto*, ao sustentar que a realidade é imaginária, a partir de imagens, enunciados e conceitos. Então, em 2018, um apresentador de TV ao saber do filme “Entre irmãos” (de Breno Silveira, lançado em 2017), exibido na TV Globo, em que na narrativa conta a estória de dois homens em práticas homoeróticas (na Recife (PE) de 1930), vociferou, com uma certeza absoluta: “A concorrente colocou viado até em filme de cangaceiro, gente. Naquele tempo não tinha viado não. Você acha que tinha viado naquele tempo?”. Continuou: “É muito viado. É viado às seis horas da tarde. É viado às oito horas da noite. É viado às nove da noite. É viado às dez da noite. Mas, é muito viado”. Ao recuperar o passado, o apresentador de TV o traz para o presente, na produção/cobrança de modelos de subjetividades masculinas de *cabra macho*, para o sertão/Nordeste e para o Brasil.

Não há espaço, nessas enunciações, para homens *estranhos, irregulares*. A partir de Albuquerque Jr. (2022), podemos dizer que ainda há a saudade do homem do engenho, do patriarca rural, nas relações sociais contemporâneas no sertão/Nordeste, como uma espécie de ansiedade. No entanto, acredito que podemos, em diálogos com Borba (2020), renomear de “ansiedades cisgêneras e cissexista” reações como a do apresentador mencionado, que está para um medo provocado pela ideia de que está diante de uma situação desagradável, e perigosa, porque o modo de

ser que foge ao par *homem-macho e mulher-fêmea* ameaçaria o modelo ontológico. Mas, qual é a/uma “atmosfera” cultural de gênero e sexualidade no quadrilátero sertanejo contemporaneamente?

“ATMOSFERA” DE GÊNERO E SEXUALIDADE NO QUADRILÁTERO SERTANEJO

Conforme já informei no tópico introdutório, meu foco é, a partir da perspectiva de significados localizados, em espaço-tempo, ler sentidos culturais de gênero e sexualidade no quadrilátero sertanejo contemporaneamente, a partir de leituras da minha vivência e de *outdoors* dispostos nesse espaço geográfico nos últimos anos. No entanto, na relação entre linguagem e sociedade, entram as experiências, fruto da relação espaço-sensibilidade, as emoções provocadas e despertadas em um homem adulto, viado, casado com outro homem, docente universitário, que recorrentemente circula na cidade via automóvel e que tem medo de andar na cidade à noite a pé, de modo a evitar agressões. Nesses fundamentos, viso expor uma leitura geográfica como um rascunho de uma psicogeografia de um lugar, dizendo de seus possíveis efeitos a mim, a minhas emoções e aos meus comportamentos com o lugar, como uma “atmosfera” de uma cultura de gênero e sexualidade em um Nordeste/sertão bem localizado. Mas o que é uma “atmosfera” de um lugar?

Ao problematizar paradigmas teóricos de estudos literários, em “Atmosfera, ambiência, *Stimmung* – sobre um potencial oculto da literatura, Gumbrecht (2014) discute a

noção de atmosfera, de *Stimmung*, que é mobilizada aqui para pensarmos a *atmosfera de um lugar*. Ele recomenda essa abordagem nos estudos literários, porque, conforme acredita, está para a orientação da maioria das pessoas leitoras, que prestam atenção aos diferentes sentidos e seus valores, as nuances de sentido, invocados pelo *Stimmung* (é uma palavra alemã). Mas, ao dizer dessa noção, inicia por duas traduções, em inglês, quais sejam, *mood* e *climate*, para quem, na primeira está a ideia de sensação interior, de estado de espírito (estado privado), que certamente não pode ser dito com precisão; já na segunda, sentido de algo objetivo, que está envolta das pessoas e que sobre elas exerce influência física.

Nas acepções no alemão, temos *Stimme* e *Stimmen*, com sentidos de voz e afinação de instrumento musical, a partir dos quais chegamos à conceituação de atmosfera, como estados de espíritos em um *continuum*, em nuances. Para Gumbrecht (2014), através dos sentidos de notas musicais e escuta de som, passamos a entender que para a ideia de atmosfera está a perspectiva de que não “escutamos” só com os ouvidos (interno e externo), mas que essa escuta envolve o corpo, a pele e modalidades de percepção baseadas no tato. Assim, a ideia de “tom”, na compreensão de atmosfera, está a noção de uma forma da realidade física, “invisível”, que *acontece* aos nossos corpos e os *envolve*. Nessa acepção, podemos falar de clima atmosférico, no sentido de há um encontro corpo-realidade, afetado pelo “som”, pelo “tom”, “tocado, como que de dentro”, em encontros breves e leves entre corpo e seu entorno material – um

encontro que afeta também a mente. Para o autor, é difícil pontuar as causalidades. Por isso, me proponho a um rascunho, a partir de pistas indexicais.

Interessa-me, então, rascunhar uma leitura da atmosfera de um lugar, um espaço-tempo, a partir das performances linguísticas e corporais, em processos interacionais, em crônicas vivenciadas por mim e em *outdoors*, em espaços públicos e privados, visto que, para o autor, todos os elementos que possuem textos podem contribuir para produzir atmosferas e ambientes. Nesse sentido, considero “(...) prestar atenção à dimensão textual [as performances] das formas que nos envolvem, que envolvem nossos corpos, enquanto realidade física – algo que consegue catalisar sensações interiores (...)” (Gumbrecht, 2014, p. 14). No entanto, essa dimensão textual não está para seu aspecto descritivo, necessariamente, mas para a experiência estética, de situação, de contextos triviais, com qualidade singular, em condições históricas e contextuais (em nosso caso, já anunciadas nos dois blocos de textos nas páginas anteriores).

Nessa direção de sentidos, conforme Albuquerque Jr. (2025), a atmosfera de um lugar, de uma paisagem, de um tempo, de uma região, envolve o mundo exterior, e o modo como é recebido, como é traduzido em emoções e sentimentos humanos, traduzido, em retorno, em linguagens, estando para uma poética dos espaços e uma poética da paisagem (conforme Bachelard, 2008, e Michel Collot, 2013, *apud* Albuquerque Jr., 2025). Para esse historiador dos espaços, pensar em atmosfera dos espaços significa

que não mantemos uma relação de pura exterioridade com os espaços, mas que nossos sentidos captam as repercussões produzidas em nossa sensibilidade, em nosso pensamento, em nossa memória, em nossa imaginação, em nosso consciente e inconsciente. Quais as repercussões produzidas em minha alma no fluxo de comunicação no quadrilátero sertanejo?

2. 1 “CRÔNICAS” COTIDIANAS – HOMENS GAYS COMO INDIGESTOS, EM RECUSAS

Delmiro Gouveia, onde vivo, é uma pequena cidade no sertão alagoano, com cerca de pouco mais de 50 mil habitantes, segundo o último Censo, e possui uma fina aura religiosa cristã-católica, não tão perceptível, apenas chegando a mim quando vejo a igreja católica (uma das do centro da cidade) lotada de pessoas, transbordando de fieis, já fora do templo, dado o número de pessoas que frequentam aquele local de fé. Essa *cara* religiosa se torna mais vívida quando um dos colegas avisa que não participará das reuniões de conversas ou chegará atrasado porque vai à igreja, ou quando vemos nas praças da cidade a estátua de Padre Cícero, praticamente em todas elas. No dia a dia, nas conversas e nas práticas, essa religiosidade não me é sentida. Do universo cristão-evangélico, pouco sei. Talvez eu e meu marido, não afeitos à religiosidade, pouco ou nada tenhamos acesso a esses sentidos no espaço geográfico delmirenses. Já na cidade vizinha, Água Branca, o seu caráter religioso é sentido por mim nas vezes em que vimos a igreja imponente entre os casarios, no centro

histórico, abarrotada de fieis e em celebração de casamentos de casais jovens heterossexuais, casamentos sabidos porque alguns desses foram de jovens garotas estudantes da Universidade em que ministro aulas. Penso: “certamente é o peso das orientações cristã-católicas acerca da necessidade do matrimônio tão cedo”.

Nessa mesma cidade vizinha, por diversas vezes, em shows (em praça pública), nos momentos em que acariçei meu companheiro, ou mesmo o beijei, há no entorno um certo estranhamento, cochichos, caras que entortam (com expressões de espanto, ou de desagrado). Sinto que não sou bem visto, ou bem quisto naquele lugar. Não somos. Noutro dia, um moço ficou paralisado ao presenciar um beijo nosso, cheio de afeto. Precisou ser puxado pela companheira, que notou a situação. Noutra cidade desse quadrilátero, ainda no sertão alagoano, há dois anos (mais ou menos), fomos a um show e ficamos no camarote organizado pela prefeitura, a convite de um amigo e seu namorado. Lá, nós quatro nos divertíamos, nos abraçamos, dançamos. Quando beijei meu esposo, além de todos os gestos e maneios de cabeça de desaprovação, vi um senhor (com seus setenta anos), que nos olhava, sentado em uma das poltronas ali dispostas. Ele fechou uma das mãos em punho, com força, como reação do seu corpo aos dois casais de homens que se divertiam alegremente naquela festa. Imaginei que o gesto era a reação de si, de sua alma, com desejos de nos agredir, somente impedido pelo cenário – cogitei. Cheguei a matutar que viria alguém daquela organização para nos retirar, para pedir que descêssemos.

Desconfortável, só imaginava que reação eu teria se de fato aquela angústia se concretizasse.

Logo que nos mudamos para esta urbe, em 2017, fomos convidados para uma festa junina, na casa da vizinha, amiga de amiga nossa. Lá, quando da organização de uma quadrilha junina, ao me posicionar com meu esposo para participar da dança, duas mulheres-senhoras se aproximaram, para desfazer o casal, porque para elas era algo errado. Insistiram, mesmo após a informação de que éramos um casal. O *par de homens* desagradou também ao gritador da festa (um homem gay), porque devido a nossa presença seriam formados casais entre homens, ao longo da dança. Confesso que, mesmo me desagradando, a minha reação foi a de afrontar, pois, mesmo com a rejeição, não me senti ameaçado, física ou moralmente, certamente por ser um ambiente privado. Mas, noutro dia, nessa vizinhança, quando caminhávamos pela rua, já na calçada de casa, uma criança de uns cinco anos gritou: “Viado!”. Ao olharmos, o menino apontou para dentro de sua casa, certamente nos informando que o xingamento não era seu, mas feito a pedido. Fiquei inicialmente envergonhado. No fundo, essas situações agridem a minha alma, agridem ao meu eu. Tocam-me e me fazem pensar “Ainda?”.

Será que foi devido aos nossos gestos, ao andar? Rebolamos? Há traços do feminino em nós, em mim? Com certeza sim. Mas, nesse caso parece-me que a vizinhança sabia porque foi informada por um homem, dono de um comércio bem próximo de nossa casa, do qual passamos a ser clientes. Ele contou à rua que passavam a morar ali dois

homens como casal – ficamos sabendo. Noutro momento, noutra rua, uma senhora se referiu a nossa casa, informando ao neto, que nos relatou depois, que era “a casa dos viadinhos”. Ri e me incomodei (ironicamente) com o uso do diminutivo. Esse foi o gesto externado. Porém, no coração, sempre sinto essa recusa.

Todavia, foi em uma festa pública (na praça da matriz, sob os olhares da igreja católica) que a atmosfera de recusa a homens gays (a mim, ao menos) cotidiana mais foi por mim sentida, processada. Era um São João fora de época e estávamos em quatro casais, dois casais gays e dois héteros. Desde a nossa chegada, uma mulher me olhou e me chamou para dançar. De longe, de maneira cordial, neguei a dança. Ela insistia. Lá pelas tantas da noite, ela se aproximou e refez o convite, pessoalmente. Declinei novamente. Entretanto, ela, que ficou por perto, me viu dançar com e beijar meu marido. Então, essa mulher passou a nos agredir. Passou a colocar o dedo na boca, em sinal de que simulava um vômito, repetida vezes, culminando em uma agressão física, ao jogar contra nós uma garrafa *long neck*, de vidro, de cerveja. Ali, entendi: éramos “homens indigestos”. Mas, certamente não éramos indigestos, não nesse mesmo sentido, para jovens homens vaqueiros (heterossexuais na cena pública), que, por algumas vezes, nos paqueraram, em algumas festas ou missas de vaqueiros, em comunidades rurais nos arredores da cidade. De modo geral, a sensação, nessas cenas, é a de que dizem, repetindo Gonzagão, “com esse jeitim, no sertão do meu Padim, Padim Ciço, cabra assim não tem vez não”.

Qual a atmosfera de gênero e sexualidade no quadrilátero sertanejo no fluxo vertical de comunicação, especificamente em *outdoors*? Que sentidos e sensações esses enunciados produzem como cultura de gênero e sexualidade sertaneja em mim? Em 2022, em contexto pós-pandemia, vi/li um *outdoor*, de um empreendimento imobiliário, de um loteamento, fixado na avenida central de Delmiro Gouveia (AL) – cena 01 – que, à primeira vista, me inquietou, na verdade me incomodou, pois, já em sua leitura superficial me apontava o seu forte papel, da linguagem, sobre a vida social, em terras sertanejas. O que temos nessa cena publicitária que me provocou à sensação de desconfiança de que algo não era bom para a vida de pessoas LGBTQIAPN+?

Essa cena 01 é um *outdoor*, uma enunciação imobiliária e faz a venda de terrenos/casas, na qual há a oferta de “felicidade”. Assim, já pressenti que essa oferta, da felicidade, estava conectada à imagem do casal, jovem, branco e cis-heterossexual. Logo, inferi que era a mobilização de uma retratação de tipos de pessoas pensadas como possíveis sujeitos a residirem naquele loteamento, pensado como terras sertanejas, e de um modelo de vida. Ou seja, entendi que era um *outdoor* que, quase sem sombras de dúvidas, participava de modo não ingênuo na produção de modelos de gênero e sexualidade, e nos sentidos da cidade, ao mobilizar para a cena a família monogâmica, jovem e branca, fazendo funcionar na publicidade a cisnorma, em

um cenário sócio-histórico de pânico moral-sexual pelo discurso (político) conservador no Brasil, naquele ano, período em que finalizaria o governo da presidência da República de Jair Bolsonaro, um contexto pensado por Bento (2021) como uma ‘experiência coletiva de dor’.

Desse modo, essa enunciação implicava não só mudanças na paisagem física urbana, mas na paisagem social, pois “autorizava” determinados corpos e “desautorizava” outros, os corpos considerados dissidentes. Então, um corpo como o meu, o meu casamento, não está aí autorizado a comprar um lote, a construir uma casa e a viver ali (no centro de Delmiro Gouveia, AL)? Soa-me que estamos diante de um “patriarcado de concreto”. A respeito dessa cena, em produção acadêmica, argumentei:

Sendo assim, a reurbanização delmireNSE, nessa peça publicitária, parece repetir esses sentidos, de que não há espaços para homens gays, bissexuais, lésbicas, homens e mulheres trans e pessoas não-binárias no espaço urbano sertanejo. O viver bem não pode estar para esses sujeitos? Não podem[os] ser cidadãos e cidadãs urbano(a)s? [inserções minhas] (Santos Filho, 2024, p. 23).

Essa atmosfera de gênero e sexualidade se dá em um cenário de hipermodernidade, no qual, conforme Rojo e Barbosa (2015), o hiperconsumo e o prazer momentâneo, a felicidade hedonista, nos chegam como referências mais importantes do viver, mais do que o cuidado com outros sujeitos. Parece haver um diálogo bem mais explícito com a produção da cis-heteronormatividade nacional e quiçá

mundial (tal como discutida na Introdução), tendo em vista as fronteiras porosas instituídas entre os lugares a partir da cena enunciativa publicitária. Diz-se aqui o que se diz noutros lugares. Assim, no sertão contemporâneo, diferentemente daquele Nordeste de Gilberto Freyre e José Lins do Rego, a sexualidade *perversa* importa, o gênero em fuga importa, pois são marcas constitutivas de identidades outras, fora das normas, do padrão, da figura fixa. Mas, tal como lá, nesse outro espaço-tempo, esses devem viver à parte. Os *outdoors* nas cenas 02 e 03 vão na mesma direção?

Da cena 01, ainda é possível dizer que se estamos na cisnorma, é possível que a mulher só está “autorizada” na condição de esposa, e de mãe, posteriormente, ficando ainda no cissexismo. Por isso, com essa memória, ao me deparar com esses novos outros *outdoors* (cenas 02 e 03, em 2025), em via pública – no deslocamento centro de Delmiro Gouveia em direção à BR 230, sentido Água Branca, foram as cores que me tomaram, porque de imediato me ressoou a frase dita por Damares Alves, à época, ministra da mulher, família e direitos humanos, no Brasil, no governo do “Messias”: “Menino veste azul e menina veste rosa”, proferida em 2019, na posse, e em 2022, em cerimônia de filiação ao partido político de direita Republicanos, ligado à Igreja Universal do Reino de Deus. A cena 02 é um *outdoor* de uma loja de vestimentas e calçados, trazendo no centro a imagem de duas mulheres, uma mulher branca e uma mulher negra, jovens, felizes-sorridentes e vestindo roupas em tons de rosa. O fundo é todo rosa. A cena 03 é

um outro *outdoor*, de uma loja de perfumes e outros produtos de cuidado com a pele e o corpo, que traz no centro a imagem de um perfume e a de um homem, jovem, másculo, vestindo uma camisa branca, molhada, fato que deixe sua pele/ seu corpo um pouco à mostra. O tom de fundo é todo azul, bem como um filtro azul em toda a imagem. Assim, parecem recuperar o (cis)sexismo, que é uma maneira de ler os corpos, uma ideologia patriarcal, na qual os sujeitos são definidos pela genitália, de modo binário. Nessa postura, de base natural-biológica, o masculino é pensado como superior ao feminino. Que gêneros e sexualidade, então, são validados nessas terras?

As cores, então, recuperam a ideia de corpos fixos, sem ambiguidades e sem desajustamentos, azul-menino/homem, rosa-menina/mulher, que formam a família consanguínea monogâmica, mesmo que cada “mulher” (no singular), na cena 02, em comemoração ao dia internacional das mulheres, esteja “pronta, preparada e cheia de estilo”, e igualmente que o homem (na cena 03), no lançamento de uma nova linha de perfumes masculinos, não esteja mais para o homem natural, sem artifício e sem polidez. Aí, o modelo projetado de ser homem, no sertão alagoano, é o ser forte, viril, sexy e cuidadoso com a higiene pessoal. É um homem cheiroso, então? Certamente.

Nesse cenário de cisnorma, cissexismo, quando, na cena 04, uma loja em Paulo Afonso (BA), em 2018, em comemoração ao dia das mães (no plural), ousou mobilizar outros sentidos (já dicionarizados) para a noção de mãe(s), os de que ser mãe está além da maternidade biológica

consanguínea, está para além do sentido de mãe-fêmea, para dizer que mãe é quem cuida (instituições e pessoas), podendo uma mãe ter barba, ser um homem, como o retratado na imagem, houve uma recusa, pela igreja evangélica e por parte da população, ação que forçou a loja a retirar essa peça publicitária. A acusação da igreja consistiu na ideia de que o *outdoor* enunciava que, agora (na contemporaneidade), os viados poderiam ser mãe. De novo, é a identidade fixa, homem-macho-pai, mulher-fêmea-mãe, que prevalece. Logo, no quadrilátero sertanejo a pluralização de mães é recusada, assim como é recusado o homem da cena, pensado como gay. São indigestos? Só é aceita a “mãe” (no singular), que, em um segundo *outdoor*, que aparece à direta na cena 04, é dita como “flor” e “bela”, em um projeto de sentidos em que ainda é um corpo sensível, certamente a fêmea passiva, que tem como lugar a cozinha.

CONSIDERAÇÕES

Nos blocos “Crônicas cotidianas” e “*Outdoors*” mobilizei leituras e discussões de cenas de crônicas cotidianas (em minha vida) e cenas de *outdoors* dispostos em duas cidades no quadrilátero sertanejo. Minha pretensão, conforme anunciada desde a Introdução, foi a de dizer da atmosfera de gênero e sexualidade de sertão nordestino contemporaneamente, mobilizando para esses cenários de interação minhas leituras-reações, afecções, como sentidos que me chegam, que soam para mim como a *vibe* desse lugar, que participa da construção desse lugar e seus sujeitos.

O clima desse sertão é a sensibilidade-espaco de um homem, gay, pardo, de mais de 50 anos, que vive um casamento com outro homem, doutor, professor universitário e pesquisador nos estudos em linguagem, que investiga a amálgama sujeitos-linguagens-espacos-tempos.

Inicialmente, é preciso considerar que quando esses recortes das práticas interativas na cidade são postos em comunhão, as multicamadas dos sentidos-reações se apresentam, chegando de mansinho, perturbando o nosso existir e uma possível tentativa de encerrar os significados, que são múltiplos, muito mais do que anteriormente era possível vislumbrar. Eis a necessidade de uma leitura crítica do lugar. Assim, pensar a atmosfera de gênero e sexualidade nesse sertão leva-me à complexidade, mesmo que aparentemente possa parecer que esta seja uma tarefa simples, visto que foram feitos recortes bem pontuais, a partir de duas práticas discursivas específicas. Todavia, é possível do mesmo modo ponderar que acredito que há implicações das cenas enunciativo-discursivas dispostas verticalmente nas cidades nas crônicas cotidianas, e que essas, por sua vez, alimentam aquelas. Estão nos produzindo e produzindo esse sertão, sutilmente.

Os *outdoors* estão, conforme a leitura, em estreitos diálogos com o cenário nacional, ou mundial, e, assim, sustentam a cishnorma, o cissexismo, mantendo de igual maneira projetos de sujeitos fixos, mas agora em/com outras nuances, pois, por exemplo, não é mais a masculinidade exacerbada que é proposta como modelo de ser homem. O homem dos nossos dias que está para o sertão

também se cuida, usa a nova linha de perfumes em lançamento e expressa emoção, felicidade, como na cena 01, ao projetar sua família monogâmica, como na cena 01. É glocalizado. Entretanto, não parece ser pensado como plural, em gênero e em sexualidade. É o *homem-macho-marido-pai*. A mulher ainda é o corpo dócil, mesmo que com outros estilos. É a *mulher-fêmea-esposa-mãe*. Confirmam e esperam a família monogâmica, possivelmente jovem e branca. São esses sentidos que perturbam minha vida como um homem gay, quando outros modos de ser homem são apagados, desconsiderados e negligenciados nesse cenário aberto e público das cidades.

Daí, certamente, ao perambular pela cidade, caminhando em uma calçada próxima de casa, ou ao dançar uma quadrilha na casa da vizinha, ou ao festejar em praça pública, me torno um alvo, pois possivelmente meu corpo é lido como *irregular, estranho*, por estar em fuga da masculinidade e sua sexualidade esperadas. Não sou cobrado, me parece, para performar uma masculinidade exacerbada, mas sou recusado, podendo ser agredido, por ser pensado como um *homem indigesto*. Porque a metáfora da indigestão me marcou, a partir dos gestos daquela mulher em retaliação aos carinhos e beijo com meu marido? Não é uma busca pelo cabra macho, por uma sociabilidade patriarcal tradicional, pois estamos em outros tempos, mesmo que não sejam tão outros como costumamos pensar, já que na atualidade as fissuras no modelo projetado de masculinidade nordestina-sertaneja na primeira metade do século 20 são poucas.

Com os rascunhos da atmosfera do meu cotidiano, a recusa por mim sentida parece ainda ser fruto de uma *ansiedade social* frente ao modelo fixo de ser. Por isso, sou como indigesto, aquele ser que provoca uma sensação ou um sintoma de dor e ou de desconforto, porque algo em mim irrita, não o estomago, mas a alma. Não “desço”, não tenho passagem. Provavelmente porque minha masculinidade foge da macheza e expressa emoções, mas, muito mais, expressa frescuras, sendo amolecida, sensível e delicada, ou porque recusa a procriação e, como casal, escancarar nas festas, no dia a dia, que aqueles dois homens que se abraçam e se beijam em público também se penetram, escancarando a possível passividade masculina. Então, faz bem sentido o dito popular, aquele que diz “não tenho nada contra os viados, mas, não gosto das viadagens deles”. Esse ponto me faz rememorar meus estudos de tese, em Santos Filho (2012), ao analisar conversas tecladas em um bate-papo em Recife (PE), nos quais as masculinidades poderiam deslizar em sexualidade, a partir de variadas práticas entre homens, mas não no gênero, que deveria ser mantido, a partir do modelo hegemônico de ser homem, macho, sem frescuras.

Nesse sentido, sou ambiguidades e desajustamentos, um ser estranho e irregular, aos olhos, ouvidos, almas e desejos daqueles e daquelas com quem esbarramos na vida nesse sertão. Assim, essa minha masculinidade gay se dá ainda em tensão com a nordestinidade. Parece-me que ainda não sou desejado como corpo que é autorizado a circular pela cidade. Pedem-me, se eu insisto em existir,

o silenciamento, mesmo que saibamos (todes) dos borramentos, quando, por exemplos, eu e meu marido somos cantados e paquerados por vaqueiros, em festas nos arredores da cidade, ou na cidade.

Essa é uma leitura possível da atmosfera de gênero e sexualidade no quadrilátero sertanejo, indexicalizada como uma *psicogeografia* desse lugar. Neste final, preciso esclarecer que o rascunho dessa atmosfera talvez tenha dito muito mais da relação masculinidades-sertão/Nordeste, do que de gênero, provavelmente pela minha identidade, em uma atmosfera que está para uma certa ordem pública de ser e do lugar.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUER JR., D. M. As regiões do existir – a espacialidade do sujeito entre o mundo e a linguagem. In. ALBUQUERQUER JR., D. M. *A pele da história – corpo, tempo e escrita historiográfica*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2025, p. 129-151.

ALBUQUERQUER JR., D. M. Faca peixeira e masculinidade no Nordeste. *Diário do Nordeste*, 19 de abril de 2022.

ALBUQUERQUER JR., D. M. Máquina de fazer machos: gênero e práticas culturais, desafio para o encontro das diferenças. In. MACHADO, C.J.S.; SANTIAGO, I.M.F.L; NUNES, M.L.S. (Org.). *Gêneros e práticas culturais – desafios históricos e saberes indisciplinares*. Campina Grande, PB: EDUEPB, 2010, p. 23-34.

ALBUQUERQUER JR., D. M. *Nos destinos de fronteiras – história, espaço e identidade regional*. Recife: Bagaço, 2008.

BENTO, B. *Brasil, ano zero – estado, gênero, violência*. Salvador: EDUFBA, 2021.

BENTO, B. *Transviad@s – gênero, sexualidade e direitos humanos*. Salvador: EDUFBA, 2017.

BORBA, R. Linguística queer: algumas desorientações. In. BORBA, R. (Org.). *Discursos transviados – por uma linguística queer*. São Paulo: Cortez Editora, 2020, p. 9-43.

BUTLER, J. A libertação pelo gênero. Ilustrada Ilustríssima. *Folha de São Paulo*, p. C4-C5, domingo, 21 de abril de 2024.

BUTLER, J. *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

DOBSON, S. Urban Pedagogy and the Need to Develop City Skills. In. NICHOLS, S.; DOBSON, S. (Org.). *Learning Cities: Multimodal Explorations and Placed Pedagogies*. Magill, SA, Australia: Springer Nature Singapore Pte Ltd, 2018, p. 111-128.

GUMBRECHT, H. U. *Atmosfera, ambiência, Stimmung – sobre um potencial oculto da literatura*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC Rio, 2014.

HALL, K. Commentary: ‘It’s a hijra’ – Queer Linguistics Revisited. *Discourse & Society* 24(5), p. 634-642, 2013.

SANTOS FILHO, I. I. *A construção discursiva de masculinidades bissexuais: um estudo em Linguística Queer*. Tese de doutorado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2012.

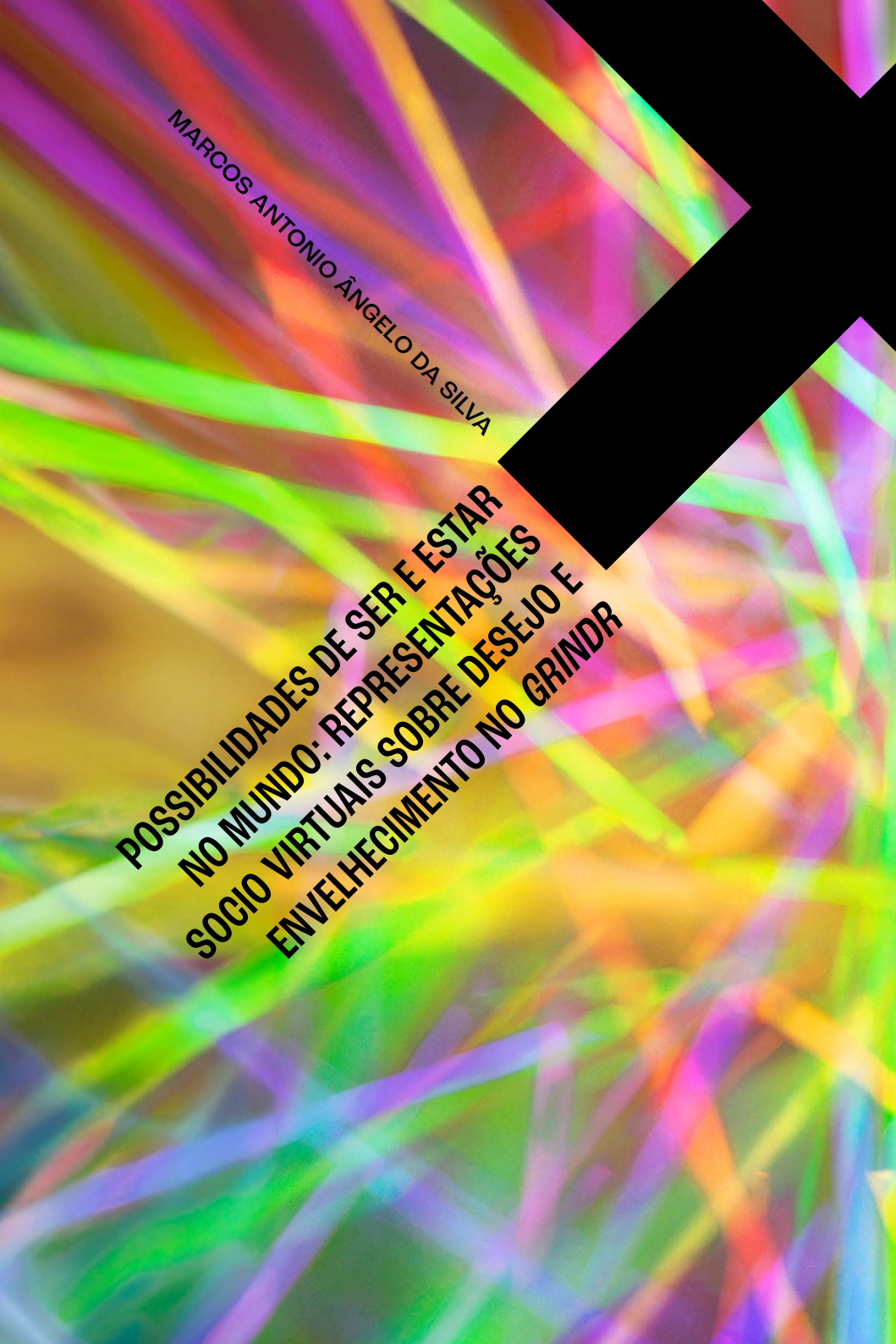
SANTOS FILHO, I. I. Em linguística aplicada (para “cortar”), uma geografia discursiva (em atitudes cu-ir/queer): no sertão, um loteamento para a família jovem, branca e cis-hetero? *Caminhos em Linguística Aplicada*, Taubaté, SP, v. 30, n. 5, p. 1-28, 2º sem, 2024. Disponível em: <https://periodicos.unitau.br/caminhoslinguistica/article/view/3943/2423>. Acesso em: 20 abril de 2025.

SANTOS FILHO, I. I. Território e ensino de Língua Portuguesa. In. SOUTO MAIOR, R. C. (Org.). *Palavras-chave para o ensino de Língua Portuguesa*. São Paulo: Editora Pontes, 2025 (No prelo).

SILVA, M. R. Código da ameaça: trans; classe de risco: preta. *n-1 edições*. Disponível em: https://issuu.com/n-1publications/docs/pandemia_cr_tica_123. Acesso em: 20 abril de 2025.

STONA, J; CARRION, F. Cisnormatividades. In. STONA, J; CARRION, F. *O cis no divã*. Salvador (BA: Editora Devires, 2021, p. 31-48.

Von HUNTY, R. Quem odeia o orgulho? *Carta Capital*, p. 51, 12 de julho de 2023.



MARCOS ANTONIO ÂNGELO DA SILVA

**POSSIBILIDADES DE SER E ESTAR
NO MUNDO: REPRESENTAÇÕES
SOCIO VIRTUAIS SOBRE DESEJO E
ENVELHECIMENTO NO GRINDR**

As tecnologias entraram de vez em nossas vidas e estão em todos os ambientes e relações cotidianas. No dia a dia, verifica-se que a maioria dos sujeitos utiliza alguma ferramenta tecnológica para suprir determinada necessidade básica exigida pelo cotidiano. Nesse sentido, tendo em vista a força da tecnologia na sociedade contemporânea, apresento algumas considerações com base na minha pesquisa de mestrado realizada durante os anos de 2020 e 2021, período em que vivenciamos mais intensamente as restrições impostas pela pandemia da COVID-19. Dessa maneira, no presente capítulo, debruço-me sobre a forma como as ferramentas tecnológicas possibilitam interações e transformam as relações socio virtuais de homens gays em processo de envelhecimento, que utilizam o aplicativo na busca por parceiros amorosos.

Diante das novas configurações virtuais, considero de grande importância estabelecer como campo de pesquisa o ambiente virtual do *Grindr*, delimitando o interesse analítico aos usuários localizados no espaço físico da cidade de Teresina, capital do estado do Piauí. A partir dessa demarcação, procurei iniciar a pesquisa por meio da criação de um perfil público no qual tive diversas conversas

com possíveis participantes da pesquisa, os quais totalizaram 75 usuários. Após a comunicação inicial, houve a troca de contatos, especificamente de números de *WhatsApp*, a fim de facilitar uma interação mais rápida e prática.

As entrevistas aconteceram de forma virtual via plataforma *Google Meet*, e contaram com a realização de apenas dois questionamentos. O primeiro foi o seguinte: Por que você procura ou utiliza o *Grindr*? A outra pergunta foi esta: Como você é recepcionado no *Grindr*? Em seguida, foram transcritas as falas dos interlocutores, organizadas identificando cada sujeito de acordo com a tribo que melhor se encaixa ao perfil do interlocutor. A escolha por identificar o interlocutor relacionando à tribo da qual fazia parte, ou se considerava membro, deu-se em virtude da dinâmica das relações dentro das sociabilidades LGBTQIAP+, nas quais as afinidades, semelhanças e gostos proporcionam uma melhor interação entre esses indivíduos.

Para realizar a pesquisa, a abordagem teórica metodológica consistiu na utilização de técnicas que envolvem a compreensão e o entendimento de práticas discursivas e produção de sentidos, que se dão em virtude de entender essa proposta de análise, como afirma Spink *et al.*, por ser “o homem um produto social, que a partir de suas socializações e ressocializações, bem como suas rupturas, ressignifica e se transforma socialmente” (2013, p. 09). A etapa seguinte consistiu na construção do material de análise, que foi construída a partir das falas dos interlocutores e mapas de associação de ideias. Os mapas contribuíram no sentido de proporcionar uma melhor sistematização do

“processo de análise das práticas discursivas em busca dos aspectos formais da construção linguística, dos repertórios utilizados nessa construção e da dialogia implícita na produção de sentido” (Spink *et al.*, 2013, p. 84). Por isso, a opção por utilizá-los na construção do entendimento dos sentidos atribuídos pelos interlocutores na pesquisa.

Diante de tal cenário, analiso nesse texto partes das entrevistas realizadas durante a pesquisa com quatro usuários do aplicativo com idades entre 40 e 52 anos, que discorreram sobre suas andanças e experiências no ambiente virtual. As reflexões aqui apresentadas expõem a análise das falas dos interlocutores sobre duas categorias essenciais na pesquisa: a sexualidade e o processo de envelhecimento no mundo virtual.

SOCIABILIDADE MEDIADA POR TECNOLOGIAS

Entender as mudanças históricas pelas quais passamos ao longo dos anos é um exercício necessário para compreender as diferenças entre as gerações, principalmente quando pensamos os vários aspectos que configuram as construções sociais relacionadas às diferentes formas de sociabilidade. Tomando como ponto de partida a noção de tempo como transformador e gerador de características sociais de uma dada época, entendemos que, em relação à sexualidade:

Todas as sociedades estabelecem alguma espécie de diferença entre o tipo “certo” e o “errado” de sexo. Essas prescrições normativas são frequentemente formuladas em

linguagem médico-biológica, de modo que a conduta ou orientação moral ou socialmente desaprovada é rotulada de “anormal” e “patológica”. Mais alguns padrões de comportamento que são obviamente disfuncionais ou incorretos em um contexto, por exemplo, o contexto de reprodução ou de manutenção das relações de família, podem ser inteiramente funcionais e úteis em outro contexto (digamos, proporcionar satisfação emocional, sensação de bem-estar). Por trás de quaisquer definições normativas de sexualidade “certa” e “errada” estão sempre ocultas relações de poder, tais como o controle social dos homens sobre as mulheres, dos pais sobre os filhos, do estado sobre os indivíduos. A luta em torno dessas regras e definições é o cerne de toda a história da sexualidade. (Outhwaite e Bottomore, 2019, p. 685).

No Brasil, a homossexualidade sempre foi vista como algo abjeto, desprezível. Em diferentes épocas da história brasileira, os homossexuais foram vistos como anormais, doentes e, em algumas circunstâncias, como importunadores da boa convivência social. Em suma, pode-se mencionar que “[...] a polícia, a justiça e a medicina trabalhavam em uníssono para conter e controlar esse “desvio”” (Green, 2019, p. 201). Com efeito, por bastante tempo homossexuais tiveram suas vidas atreladas à anormalidade, até a retirada do termo homossexualismo pela Organização Mundial de Saúde – OMS, da lista da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde – CID, em maio de 1990.

Aos poucos a cena política, cultural e econômica, que transpassa as vivências homossexuais, foi ganhando mais visibilidade e as lutas por direitos igualitários também

começaram a lograr êxito em alguns sentidos. Mesmo com um movimento organizado tão jovem, muitos direitos foram conquistados, os quais podemos citar, “[...] reconhecimento do direito à união homoafetiva em 2011, no Supremo Tribunal Federal (STF), e do casamento civil em 2013, Conselho Nacional de Justiça; direito de adoção por casais homossexuais consagrado em 2015 pelo STF; garantia dos direitos de identidade de gênero das pessoas trans no STF em 2018, dentre outros.” (Green, 2019, p.17).

Chegar a esse contexto, no qual temos direitos assegurados não foi fácil, pois sabemos que “os papéis sexuais são forçados socialmente” (Fry e Macrae, 1985). No imaginário brasileiro, convencionou-se que o gay é associado à promiscuidade, devassidão e ao proibido. Assim sendo, as construções sociais vão se moldando a depender da época, e cria-se um determinado sentido para o que é ser gay, de modo a ser elaborado a performance aceitável para determinado sujeito, como relatado anteriormente.

As experiências de homens gays no Brasil foram fortemente atravessadas por um modelo binário de gênero inserindo nas vivências homossexuais, como a noção de atividade e passividade encaradas como papéis destinados às atuações masculina e feminina. Diante dessa compreensão, convencionou-se, desde bem cedo na história da homossexualidade no Brasil, que o “macho” da relação é aquele que “come”, que penetra, que performa uma atuação máscula. Por outro lado – a “mulherzinha”, a “bicha”, o gay passivo –, que tem sua atuação na prática do sexo entendida como submisso, subordinado e

receptor, atrelando todas as características sempre ao papel feminino. É nesse sentido que Green expõe como os papéis e atuações práticas nas relações homossexuais são entendidos:

[...] em atividades eróticas homossexuais tradicionais, o homem, ou, na gíria, o bofe, assume o papel “ativo” no ato sexual e pratica a penetração anal em seu parceiro. O efeminado (bicha) é o “passivo”, o que é penetrado. A “passividade” sexual desse último lhe atribui a posição social inferior da “mulher”. Enquanto o homem “passivo”, sexualmente penetrado, é estigmatizado, aquele que assume o papel público (e supostamente privado) do homem, que penetra, não o é. Desde que ele mantenha o papel sexual atribuído ao homem “verdadeiro”, ele pode ter relações sexuais com outros homens sem perder seu status social de homem. (Green, 2019, p. 38).

O simples fato de um homem gay em uma relação sexual atuar como “passivo”, recebendo a penetração de um outro “homem” também gay, o faz ser menos homem? É preciso que repensemos as configurações atribuídas aos papéis estabelecidos em nossas relações sexuais, para além do binômio ativo/passivo, macho/fêmea, penetrar/receber. O sexo é muito mais que isso, pois envolve uma série de outros sentidos e sensações que não somente o ato de penetrar, entendendo que “[...] quanto maior for a compreensão de que no território do desejo não existem mestres nem padrões, tanto maior será a eficácia dos sujeitos em estado de construção de suas singularidades.” (Trevisan, 2018, p. 577).

Acerca das experiências do “vale”, muitas foram as mudanças que ocorreram ao longo dos últimos quarenta anos de movimento organizado. Para além das mudanças no campo político e médico, muitas foram as mudanças na cultura gay, no vocabulário, na moda, no lazer, entre muitas outras situações que tiveram significativas mudanças, como apresenta Trevisan, ao abranger praticamente todo o universo sociocultural gay:

Atropelada pela voragem das novas mídias, a cena pornô aposentou de forma quase absoluta as revistas físicas, assim como os filmes de sexo explícito em formatos de vídeos e DVDs, tornados quase obsoletos. A produção pornográfica migrou em peso para a internet, onde tanto blogs quanto sites de pornografia passaram a suprir fortemente a demanda para os mais diversos gostos, mesmo aqueles que pareciam bizarros. O mesmo ocorreu com saunas, cinemas e locais de pegação, com público cada vez mais reduzido pela oferta ampla dos aplicativos de paquera. Também os guias LGBT, que costumavam circular pelas casas noturnas, foram substituídos por uma grande quantidade de sites de informações exaustivas de atividades, nem sempre de boa qualidade profissional. [...] (Trevisan, 2018, p. 530).

O campo das sociabilidades gays passou por uma extensa e variada modificação ao longo dos anos. Atualmente, na segunda década do século XXI, ser gay parece que envolve a construção de um personagem que precisa de toda forma “dar pinta” na internet, dar “close” no *Instagram* ou no *TikTok*. Não estou aqui criticando as formas de exposição de muitos sujeitos gays. A minha pretensão é refletir sobre

como estamos nos expondo em redes e conexões virtuais, e o quanto estas relações estão tornando frágeis e rasas as interações entre os indivíduos que se submetem a utilização de tais meios para se socializarem.

Podemos comprovar isso através de Nerd, um dos interlocutores da pesquisa, que na sua resposta apresenta um panorama rico das noções sobre as relações sexuais oportunizadas por meio do *Grindr*. Ele pontua que.

“[...] eu vejo que o *Grindr* ele possibilita muito essa questão de um **fetiche**, eu vejo que existe uma **fetichização**, né? É de você conhecer os seus gostos e transitar nestes gostos, muitas pessoas, por exemplo, não se relacionaria poderiam até não se relacionar com alguém de quarenta anos, né? Ou vice e versa, né? Ou eu não me relacionaria com um menino de dezoito, mais eu faria sexo ou teria amizade com um menino de dezoito, né? no sentido **amizade afetivo sexual** tal mas não necessariamente, eu namoraria ou teria uma relação, né sexual afetivo com eu acho que é, nesse sentido, você pode ter essa questão, mas eu vejo, por exemplo, que no meu caso eu tenho uma dificuldade em relacionar com pessoas da minha idade, eu já tenho **desejos por pessoas mais novas**, mais jovens, eu acho que é por conta, eu analiso isso por conta de uma socialização, o nosso problema é que nós temos uma sociabilização no mundo masculino, que entra naquela lógica conjuntural da **heteronormatividade** e da **juventude**, [...] Mas aí é que tá, eu acho que é uma quando eu falo dessa possibilidade de **flutuações** talvez eu seja uma pessoa ímpar porque eu gosto muito dessa coisa do flutuar, né? No sentido assim de, por exemplo, ter relações que eu sou extremamente **ativo** e extremamente **dominador**, e ter relações que eu sou extremamente **submissivo**, e submisso

é **passivo**, né? E já vivi isso tanto com pessoas da minha idade ou próximas, quanto com pessoas bem mais novas, um dia desses eu saí com um cara mais novo, eu acho que ele tem vinte até parece bem menos, né? E me surpreendeu muito esse **desejo** dele de **ser ativo e dominador**, com uma pessoa mais velha, quer dizer que eu acho que essa questão dos roteiros dos desejos no mundo LGBT ela é muito **fluida**, e ela é muito **diversificada**, [...]” (Grifos do autor).

A fala de Nerd abrange diferentes aspectos que corroboram para pensar a sexualidade de homens gays no contexto atual. Fetichização, gostos, amizade afetivo sexual, flutuações e desejos, são algumas das marcas que atravessam sua experiência na busca por um parceiro no mundo virtual. Suas palavras nos possibilitam pensar uma construção da experiência de homens homossexuais para além da imposta pela heteronormatividade, como o próprio interlocutor faz menção. Quebrando as barreiras sociais que concebem, até em relações homossexuais, a atuação apenas designada pelos papéis de gênero, o interlocutor em questão percebe, em sua atuação, uma fluidez e diversificação de papéis na relação sexual.

O emaranhado de construções sociais que aceita apenas os papéis atribuídos à figura do masculino e do feminino são, nas palavras de Nerd, desconsiderados e caem por terra já que, como ele aponta, existe nesse universo a possibilidade de envolver-se com sujeitos de diferentes idades, que atendem a seus gostos e desejos mais íntimo. Isso possibilita uma prática homossexual diversificada, que é conhecida na comunidade como versatilidade, e dá

aos sujeitos a oportunidade de sentirem prazer tanto como ativos ou passivos. De certa forma, a atuação transitória entre as performances derruba a noção de que:

O estereótipo do homossexual como um homem feminino e frágil o posiciona como inferior ao homem heterossexual compreendido como masculino e forte. A feminilidade masculina tende a ser classificada como anormal, uma vez que, no vocabulário hegemônico, o gênero é binário (masculino e feminino) e intransitivo (a masculinidade não pode migrar para uma mulher assim como a feminilidade não pode aparecer em um homem). Assim, no contexto brasileiro, emergiu a figura da bicha como a do homossexual reconhecível socialmente, reprovável em seu gênero tanto ou mais do que em seu desejo. (Miskolci, 2017, p. 269).

O universo homossexual masculino é cheio de estereótipos e desejos que muitas vezes são voltados para a fetichização dos corpos gays. A partir dessa premissa, Urso, outro interlocutor da pesquisa, expõe as seguintes reflexões:

“Se você perceber o gay ele criou o **supermacho**, o gay criou o supermacho que é aquele homem [...] e o próprio gay que criou isso, porque o hétero não tá nem aí, entendeu, o próprio gay criou essa parcela do gay supermacho. [...] eu vejo é que o gay criou esse **superlativo do homem** como se fosse e mais aquela coisa **inatingível**, eu creio que é aquela situação, eu acho que o gay ele cria tantos empecilhos ‘ah porque eu quero me relacionar com um homem [que] tenha que seja [risos] é discreto, eu quero a pessoa que seja discreta, não afeminada, sigilosa, fora do meio, tem de ter um emprego,

carro, que tenha jeito de homem, aquela coisa que tenha um trabalho, um carro e um apartamento, e aí você fica só [risos], a tem de ter o pau grande também.” (Grifos do autor)

A fala de Urso nos remete novamente às exigências que são postas quando ocorre a utilização de um aplicativo de relacionamento. São inúmeras as exigências, o que para ele chega em alguns casos a ser inatingível. Outro aspecto de sua fala bastante interessante, é o destaque que dá a criação por parte dos gays do “supermacho”. Essa construção diz muito sobre a cultura LGBTQIAPN+ e a busca por desejos digitais, em que, assim como o próprio interlocutor elenca, somente corpos esculturais, fora do meio, másculos, dentre uma série de outras características, podem ser acessados por aqueles que utilizam essas plataformas.

O quadro apresentado por Urso é fruto de uma construção social, na qual “a equação: homem=ativo e másculo é percebida na cultura popular como um atributo da natureza universal do homem, muito embora a cultura lance mão de uma série de técnicas para produzir esses corpos.” (Nogueira, 2020, p. 34). Ouso aponta, nesse contexto, que corpos assim como os de Urso combatem a imposição da cultura virtual, na qual somente são acessadas pessoas perfeitas e que se enquadram em requisitos humanamente impossíveis de se alcançar.

Diante da concepção de papéis de gênero apenas pelo prisma do binarismo, o modelo heteronormativo se entrelaça às práticas homossexuais ao estar enraizado nas relações estabelecidas por esses sujeitos, sendo reproduzidas

nas práticas de sociabilidades virtuais. Na fala de Discreto, mais um interlocutor da pesquisa, é possível observar uma busca mais contida:

“[...] eu também faço meus **recortes**, eu não vou mentir, né? Assim geralmente eu não tenho interesse em homens de uma **determinada faixa etária**, né? Um ou outro porque eu olho assim ‘nossa’, mas não me chamou a atenção, né? Assim, é assim geralmente todos os níveis tipo coroa, quarentão e tal, eu nem interajo, assim, a não ser quando é um cara muito atraente e tals, assim, aí inclusive até parecer mais jovem [risos] mas é, eu não tenho **interesse** assim, né, nesse perfil, pelo menos no *Grindr*, né?”. Discreto apresenta em sua fala quais são suas preferências e expõe que para além do perfil que ele busca não existe a possibilidade de uma interação. (Grifos do autor)

A busca do interlocutor por um possível parceiro apresenta um determinado padrão, pois tem como desejo um perfil específico de usuários do aplicativo. Essas exigências, conforme observado e comentado ao longo do texto, são comuns nas interações virtuais, haja vista que os “desejos digitais são possíveis por meio de técnicas e valores apropriados para a negociação de sua visibilidade, na qual o corpo e a performatividade que seguem regulações de gênero convencionais são os que conferem a alguém o almejado reconhecimento como sujeito desejante e, sobretudo desejado.” (Miskolci, 2017, p. 253 - 254).

Tal forma de agir rege as interações no campo virtual onde os sujeitos, em sua maioria, buscam pelos perfis mais qualificados para relacionamento ou sexo. Muitas

vezes as buscas não logram êxito devido às altas exigências impostas para ser desejado. Outros sujeitos, assim como Malhadinho, não estão tão interessados em estreitar relações no ambiente virtual e buscam apenas o sexo. O excerto de Malhadinho reflete que [...] “tem uma parcela de pessoas que vão para o relacionamento duradouro, e eu acho que o aplicativo é só para sexo, e têm pessoas [...] a maioria das pessoas, a outra metade [...] vai somente para sexo mesmo.”

CONECTANDO SENTIDOS SOBRE OS PROCESSOS DE ENVELHECER

Pensar os processos de envelhecimento de pessoas LGBTQIAPN+ é de suma importância para compreendermos como esses sujeitos, que vivem à margem e apartados das condições normativas aceitas socialmente, enfrentam as dificuldades de um período da vida, o qual, em alguns casos, requer cuidados mais intensos, dependendo da situação do indivíduo. Não apenas essas questões envolvem a construção do significado de envelhecimento, mas também o entendimento sobre a partir de que ponto esse processo se inicia:

Quando é, por exemplo, que um gay começa a envelhecer? Quando se depara em “envelhescência”? Aos trinta? Aos quarenta? Aos cinquenta? A matriz heterossexual nesse sentido ajuda a delimitar um campo mais ou menos desenhado para essa marcação: envelhece-se quando os filhos saem de casa, ou quando se casam, ou quando vêm os netos..., mas quando não há esses marcadores geracionais

expressos na norma conjugal e familiar, quando é que se começa a envelhecer? E o que a experiência de envelhecer faz mudar a percepção de si, do outro e do mundo? (Paiva, 2009, p. 201).

As tramas que envolvem os processos de envelhecimento gay, para além do aspecto etário, envolvem as escolhas sexuais do sujeito, corroborando, dessa forma, para a noção e o entendimento das práticas de sociabilidade, porque as idades “ainda são uma dimensão fundamental na organização social e seria um exagero supor que elas deixaram de ser um elemento fundamental na definição do status de uma pessoa.” (Debert, 1997, n.p.).

O entendimento sociocultural da velhice compreende essa época da vida como um período de descanso, pois para muitos ela é a fase final de um indivíduo. Desse modo, em muitos contextos, “os velhos [...] são ignorados, desprezados, estigmatizados, abandonados.” (Goldenberg, 2014). Tal percepção de envelhecimento convencionou-se em virtude da “[...] representação da velhice como um processo contínuo de perdas em que os indivíduos ficariam relegados a uma situação de abandono, de desprezo e de ausência de papéis sociais [o que] foi responsável por uma série de estereótipos negativos em relação aos velhos [...]” (Debert, 1997, n.p.).

O campo de sociabilidades LGBTQIAPN+ abrange uma variedade de ambientes e situações que outrora não poderiam ser imaginados por esses homens, incluindo o ambiente virtual. O universo da internet, para todos os efeitos, é um ambiente democrático, facilita a interação

de sujeitos de todos os gostos, engloba culturas e universos que, democraticamente, agradam a todos. É nesse campo específico que homens gays em processo de envelhecimento podem ser e agir como bem quiserem, pois no ambiente virtual as “novas imagens do envelhecimento são, sem dúvida, expressão de um contexto marcado por mudanças culturais que redefinem o modo de construção das identidades.” (Debert, 1997, n.p.).

No entanto, é necessário atentar para algumas questões, que por vezes insistem em ser eternizadas além do ambiente real. Tais questões envolvem situações de discriminação e preconceitos, relacionadas à idade, bem como à sexualidade. Diante desse panorama, percebe-se que o “simples fato de ser velho não abranda o preconceito de ninguém.”, tornando as experiências de homens gays em processo de envelhecimento um verdadeiro tormento, para aqueles que tem a oportunidade ou recursos para morar em um asilo. Por conseguinte, muitas vezes, “[...] são levados a passar os últimos dias de suas vidas na clandestinidade, perdendo a vontade de viver, com depressão e se sentindo sozinhos, pois são discriminados, ridicularizados e ofendidos pelos outros idosos e por funcionários.” (Green, *et al.*, 2018, p.118).

As construções sociais acerca do envelhecimento, entendido como um processo que envolve não apenas o aspecto cronológico dos sujeitos, apreendem todas as situações e experiências que atravessam a vida dos seres humanos, considerando, especificamente, no caso dos interlocutores desta pesquisa, as interações socio virtuais

realizadas no *Grindr*. Assim, como aponta Debert (2004, p 121), atualmente se apresenta uma “[...] nova geografia social, é preciso envelhecer sem se comportar como velho, e não ser velho é, basicamente, ter controle sobre as próprias emoções.”

É importante refletir, nessa situação, a respeito de alguns aspectos que envolvem os indivíduos quando envoltos nas exposições das tramas digitais. Necessita-se que consideremos a carga social imposta a eles quando expõem seus corpos, desejos e suas expectativas em relação à busca por um possível parceiro no ambiente virtual. O peso do processo de envelhecimento, por si só, já enquadra esses homens em estereótipos que indicam inutilidade, falta de desejo, desprezo e abandono. Tal configuração, que é comum no mundo real, torna-se ampliada no online, quando pensamos na forma como os usuários se comportam em relação a não correspondência de suas expectativas e, a partir do momento que um sujeito não está à altura da busca, ele é bloqueado, excluído, deletado da rede de contatos.

A maneira efêmera como ocorrem as relações no ambiente virtual, e a própria forma como são tratadas as relações e as pessoas, tornando-as descartáveis indica que os sujeitos em processo de envelhecimento estão ali como corpos que demonstram resistência. E, como forma de resistência, muitos deles escancaram suas imagens apresentando suas formas e aparências não tão desejadas no ambiente virtual. Esses indivíduos, pelo simples fato de criarem um perfil em um aplicativo que valoriza

praticamente atributos como juventude, virilidade, corpos malhados e supervalorizam a imagem, já demonstram formas de lutar contra o que convencionou-se entender por envelhecimento.

Com base nessa perspectiva, Goldenberg (2014, p. 38) salienta que essas pessoas “são homens [...] que não se paralisaram e não se aposentaram de si mesmos”. Além disso, “eles souberam, quiseram e lutaram para ser “eles mesmos”, muitas vezes contestando corajosamente os preconceitos, os modelos e as regras sociais que criavam obstáculos para os seus projetos de vida”. Esses homens, portanto, encontram-se “fora dos padrões midiáticos e dos modelos de masculinidade hegemônicos” (Paiva, 2013, p. 83). Confrontando a realidade que se apresenta nas tramas virtual e real, afrontam o próprio sistema que quer os invisibilizar e os apagar duplamente, enquanto homens gays e em processo de envelhecimento. Trevisan, em entrevista no ano de 2019, além dessas questões, também aponta que precisamos considerar esta circunstância:

O preconceito na terceira idade LGBT ele é muito presente, muito obvio, e ele é presente, inclusive, dentro da própria comunidade LGBT. É uma comunidade que, apesar de todas as evoluções políticas que teve, ela sente uma insegurança muito grande por conta de todo o histórico de repressão e de opressão, e ela tem um problema grave de autoestima. Isso significa que o medo de envelhecer é muito mais pesado dentro da comunidade LGBT, por conta do medo da solidão. O que acarreta, indiretamente, esse afastamento das pessoas LGBT's, quase até o esquecimento. (Colabora – Jornalismo Sustentável, 2019).

Sobre as experiências sexuais, parece haver um entendimento de que essas pessoas, por sua vez, só conseguem praticar sexo mediante pagamento ou troca de favores, que, neste caso, sempre envolve recursos financeiros. Criou-se uma percepção sobre essas pessoas de que elas não fazem sexo, não têm desejos e impulsos sexuais. No caso dos sujeitos da pesquisa nem tanto, uma vez que eles são considerados, ainda, em um estágio de “amadurecimento”. Porém, homens gays com mais de 60 e 70 anos, são vistos apenas como corpos inutilizáveis para a prática do sexo.

Conforme se estabelece nessas perspectivas, os sujeitos em processo de envelhecimento vão criando suas formas e estratégias de inserção em práticas de relações sociais, sejam elas virtual ou real. É assim que entendo o que Paiva aponta como “protagonismo erótico”, compreendendo:

[...] as estratégias de enfrentamento do sofrimento social imposto aos gays idosos, no que concerne à desvalorização e estigmatização dos seus corpos e sexualidades, à desautorização de expectativas de afeto e apreciação e à melancolização associada às suas biografias. Recusando-se serem tomados como “corpos/seres abjetos”, corpos/seres que não importam (PAIVA, 2009³), corpos incoerentes, corpos sujos, poluidores do imaginário da velhice, sem lugar no laço social, esses sujeitos constroem mecanismos de afirmação de si, permitindo agência nas interações sociossexuais intra e intergeracionais. Assim, a noção de “protagonismos” abriga, simultaneamente, os sentidos (micro) político e erótico, exercidos pelos sujeitos investigados em suas práticas de sociabilidade. (Paiva, 2013, p. 76).

O uso de aplicativos de paquera não deixa de ser uma dessas formas encontradas dos que buscam driblar os estigmas e construções sociais, que atribuem um determinado valor aos corpos em envelhecimento. Aparentemente, a rede virtual oferece ferramentas equiparadas e iguais a todos aqueles que fazem uso dela. Logo, podemos dizer que, ao utilizar um aplicativo como o *Grindr*, cada usuário está no mesmo patamar de igualdade, pois está em busca de possíveis parceiros, tal qual é a funcionalidade principal do aplicativo. Contudo, ao afunilarmos as preferências, buscas e necessidades de cada um percebemos especificidades e exigências que, em muitos casos, mais afastam do que aproximam os usuários.

Diante de tal entendimento, que permite oportunizar viver o processo de envelhecimento e construir possibilidades outras de compreender as dinâmicas que atravessam estas experiências, intento com essas tramas compreender os anseios e angústias desses homens que têm diante de si diferentes possibilidades de envelhecer, que no entrelaçar de experiências:

Há um barulho de afetos, saberes e práticas, traduzidos no riso, na “pinta”, na “cédula”, nas músicas, nos espetáculos, nos lugares e nas transas, nas sublimações e criações micro-políticas, que precisa ser ouvido e tomado como herança e patrimônio, história viva de corpos, seres e experiências (individuais e coletivas, simultânea e indissociavelmente) que importam, e muito. (Paiva, 2009, p. 205).

As ponderações propostas nos auxiliam no fortalecimento da discussão das falas dos interlocutores sobre a categoria

“processos de envelhecimento”, apresentadas a seguir. Nerd, diz o seguinte:

“[...] eu vejo que a idade ela é um **contabilizador**, com certeza, né? Eu acho que o que ameniza é minha **aparência**, né? Minha aparência é **não parecer tão velho** eu acho que ameniza um pouco essa questão de idade, muitas pessoas já pensaram nisso, né? Quando ver a **idade**, mas depois **ver a foto** ou me ver pessoalmente ou na foto acha que não parece ser tão velho né? Mas tem essa questão idade [...]”.
(Grifos do autor)

Para Nerd, de acordo com seu relato acima, a questão da aparência é um aspecto que facilita ou não o contato e acesso por parte dos outros usuários do aplicativo. Pode-se dizer que essa é uma maneira de “passar por”, abrangendo alguns dos critérios de seleção dos usuários, que envolvem a questão da aparência e a boa conservação do corpo, mesmo de um indivíduo em processo de envelhecimento. Isso ocorre por ser comum no ambiente virtual que os usuários apresentem descrições que busquem “desassociar-se de uma imagem negativa, de decadência, associada ao processo de envelhecimento, identificando-se com uma imagem positiva do gay maduro.” (Paiva, 2013, p.90). Neste sentido, as investidas no ambiente virtual impõem aos sujeitos em processo de envelhecimento a utilização de artifícios como esses para “passar por” jovem, sarado, enxuto.

Esse aspecto, no entanto, conta ponto nas investidas virtuais por ser a questão da imagem um atrativo a mais

no jogo de busca por parceiros virtuais, e por contribuir de certa forma com os objetivos do aplicativo que intenta expor os melhores atributos dos seus usuários. Na visão de Urso, as questões que entrelaçam as experiências de seu processo de envelhecimento no *Grindr* indicam os seguintes aspectos:

“Então é o que eu percebo, é que é raro, existe claro o gay que **gosta do homem mais velho**, do ursão que chamam de **daddy bear**, que é o papai urso, né? Que chega essa parcela, e assim quando eu entro no *Grindr*, eu algumas [...] não é todo dia é raro, você **ser assediado**, geralmente sou eu, que **vou atrás** vou **caçar** digamos assim, entendeu.”. (Grifos do autor)

De acordo com Urso, de certa forma, existe um entendimento da questão do fetiche, quando apresenta aspectos como “gostar do homem mais velho” e o “*daddy bear*” como uma preferência ou gosto mais pessoal, não tão comumente encontrado nesse recurso de busca. Para ele, é como se a carga aparente da idade o fizesse enfrentar obstáculos que precisam ser superados por não “ser assediado”, fazendo com que ele se coloque no papel de caçador de seus possíveis parceiros. Essa prática ocorre porque, conforme ele pontua, “Então mais existe [...] é claro essa recepção do *Grindr*, para um homem da minha idade, do meu peso, da minha né? é bem diferente, é uma recepção bem mais fria. Tipo se eu não for atrás, acontece de eu ser caçado, mas geralmente sou eu quem caço [...]”.

O espaço do ambiente virtual impõe regras de conduta que obrigam usuários a criarem estratégias de busca,

notadamente quando se trata de aplicativos de relacionamento, devido às exigências e critérios que são estabelecidos pelos indivíduos que fazem uso desses recursos. Utilizando o recurso para a procura de parceiros, o interlocutor Discreto afirma que:

“Então, é, **não coloco a idade**, né, então assim geralmente, mesmo **colocando o rosto** eu não coloco a idade mais quando me perguntam eu respondo tranquilamente, né? E às vezes alguém fala né, que **não parece**, aí é ótimo, né? Mais nem sempre é assim, eu nunca fui rejeitado é nominalmente pela idade, né? Eu já mandei uma foto e disse que não gostou, né, não sei se foi pela **idade**, pela **aparência**, né? Mas textualmente eu nunca tive esse tipo de rejeição, né?”. (Grifos do autor)

No excerto de Discreto, percebemos alguns aspectos já mencionados por Nerd. Discreto compreende a expressão “não parece”, valorizando, nesse sentido, a aparência e corroborando com as construções sociais de que, ainda que tenha uma determinada idade, se o sujeito não aparenta estar enxuto, jovial, ele pode ser contatado por outros usuários do aplicativo. Portanto, muitos perfis de homens em processo de envelhecimento utilizam o artifício da imagem, deixando de expor sua idade, que é compensada com a imagem de um belo corpo chamativo de maior atenção.

Quando indagado sobre as possíveis marcas de seu processo de envelhecimento no *Grindr*, Malhadinho, outro interlocutor, diz o seguinte:

“Eu sou recepcionado de forma positiva, isso vai depender muito dos estereótipos, né? Dá outra pessoa também, porque é um **jogo de estereótipos** o *Grindr*. Às vezes sou recepcionado de forma positiva, algumas vezes não, isso vai depender do estereótipo que a pessoa está procurando também do outro lado.”, para ele assim como para Urso existe a questão dos estereótipos que vai ditar a possibilidade de acesso e possível interação ou não entre estes sujeitos. E novamente o fato de possuir uma determinada idade vai facilitar essa interação visto que, “[...] acho que imaginam por eu **ter 44 anos** é uma pessoa mais **madura**, eu acho que tem esse estereótipo aí do cara mais maduro, do cara [...] entendeu?”. (Grifos do autor)

Toda essa especulação em torno das características que envolvem o indivíduo em processo de envelhecimento servirá de base para as interações entre os usuários do *Grindr*. O fato de um determinado corpo “passar por” malhado, enxuto, com boa aparência, e a questão dos estereótipos quando da busca por um “*daddy beer*”, que imprime uma noção de que estes indivíduos sejam maduros, vão de encontro com os critérios que muitos usuários buscam ou “caçam” em seus possíveis parceiros.

(IN) CONCLUSÕES

As teias entrelaçadas nas conexões virtuais geram aos indivíduos oportunidades de performar suas sexualidades além dos padrões sociais e virtuais impostos, quebrando barreiras e os estereótipos exigidos na busca por parceiros virtuais. O padrão do “supermacho”, do gay perfeito

“inatingível” é desconsiderado pelos que infringem, que, independentemente de seus corpos abjetos, envelhecidos, “anormais” e sua idade, utilizam o espaço digital como ferramenta de sociabilidade e caçada amorosa, sexual ou apenas para amizade.

Diante das atuais configurações sociais que compreendem a dinâmica das relações homoafetivas, sendo concebidas tal qual o entendimento de gênero imposto pela heteronormatividade, esses homens em processo de envelhecimento utilizam outros artifícios que os auxiliam no jogo da paquera e sedução, quebrando os padrões que instituem apenas as dualidades passivo/ativo, dominador/submisso, macho/viadinho. Os entrevistados indicam existir nas possibilidades virtuais oportunidades de flutuações e diversificação de papéis, não se enquadrando em apenas uma performance. Esse mecanismo produz a chance que melhor se adequar às expectativas e desejos dos demais usuários do aplicativo.

Em decorrência do contexto digital, envelhecer apresenta novas formas de viver esse período da vida que, longe de tornar o indivíduo um ser inútil, oportuniza uma infinidade de possibilidades que faz qualquer um aprender ou desenvolver o que desejar. Assim, atentos às mudanças impostas pela sociabilidade no campo das relações amorosas, de amizade, sexo ou o que mais possa ser feito, utilizando-se de recursos tecnológicos, os interlocutores da pesquisa se lançam em aventuras virtuais que podem, independente das trocas e relações, dar certo ou não, para quaisquer que sejam as suas intenções.

À vista disso, o fator idade não os impede de se colocar como objetos de desejo de seus pares, visto que nas tramas das redes digitais, assim como qualquer indivíduo, eles expõem suas necessidades e caçam seus parceiros, de modo a dar visibilidade a seus corpos que não são esquecidos com o advento das tecnologias na sociedade contemporânea.

REFERÊNCIAS

COLABORA - JORNALISMO SUSTENTÁVEL. *LGBT+60: corpos que resistem*. YouTube, 2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FELA_WATipQ. Acesso em: 26 jan. 2022.

DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice: sociedade e processos de reprivatização do envelhecimento*. – 1 Ed. 1. reimpr. – São Paul: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 2004.

_____. *Envelhecimento e Curso da Vida*. Revista Estudos Feministas, v. 15, n.1, p. 120-128, 1997.

FRY, P. & MACRAE, E. *O que é homossexualidade*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GREEN, James N. QUINALHA, Renan. CAETANO, Marcio. FERNANDES, Marisa. *História do movimento LGBT no Brasil*. – 1 Ed. – São Paulo: Alameda, 2018.

GRINDR. *Romance na era de Covid*. 2020. Disponível em: <https://www.Grindr.com/covid/#chat>. Acesso em: 04 mai. 2020.

GOUDENBERG, Mirian. *A bela velhice*. 4. ed. – Rio de Janeiro: Record, 2014.

MISKOLCI, Richard. *Desejos digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. 1ª edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

NOGUEIRA, Gilmaro. *Caças e pegações online: subversões e reiteraões de gêneros e sexualidades*. 2ª edição/Salvador – BA. Editora Devires, 2020.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. *Protagonismo erótico, classificações e formas de sociabilidade de gays idosos*. Revista de Ciências Sociais (UFC), v. 44, p. 74-108, 2013.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. *Corpos/Seres que não importam? Sobre homossexuais velhos*. Bagoas: Revista de Estudos Gays, v. 3, p. 191-208, 2009.

SPINK, Mary Jane (Org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano*. Edição virtual. Rio de Janeiro, 2013.

TREVISAAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia a atualidade*. – 4ª ed. rev., atual. e amp. – Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

**RUPTURAS EPISTEMOLÓGICAS
COM O TRANSFEMINISMO
NA PESQUISA JURÍDICA**

**MATHEUS DE SOUZA SILVA
PEDRO HENRIQUE MOREIRA ROCHA**

INTRODUÇÃO

O campo acadêmico, assim como em outros espaços da sociedade, é regido sob estruturas de poder hegemônicas, que atuam de modo a inserir sujeitos dissidentes da normatividade em um local de subalternidade. Com isso, no espaço de produção de conhecimento, experiências oriundas de corpos subalternos são invisibilizadas e recusadas pela ciência por não estarem dentro das demarcações ontológicas estabelecidas desde o surgimento da modernidade.

O que se propõe com esse capítulo é expor a importância de utilizar instrumentos epistemológicos diversos para provocar rupturas em concepções opressoras, que foram naturalizadas em prol de hegemonias. Neste estudo específico, o destaque é dado para o transfeminismo, como um aporte teórico que conduz a um confronto das normas estabelecidas perante a sexualidade humana.

Para melhor visualizar a importância de transformar o Direito em uma ferramenta para permitir a emancipação de grupos vulnerabilizados, são visitadas experiências de pesquisas que utilizam do transfeminismo enquanto

pressuposto teórico, destacando a produção textual de Nascimento (2021) e Preciado (2018).

Os estudos que serão expostos foram publicados como resultado de pesquisas desenvolvidas no mestrado acadêmico do Programa de Pós-Graduação em Direito (PRODIR), especificamente dentro da área de atuação de Direitos Humanos de Vulneráveis sob orientação da Prof.^a Dr.^a Karyna Batista Sposato.

O DIREITO COMO CAMPO HEGEMÔNICO

Mesmo com mudanças culturais ao longo do tempo e características específicas mediante adaptações de cada realidade geográfica, é possível verificar que o modelo de ordem jurídica vigente nos países do — que o discurso eurocêntrico cristalizou como sendo o — ocidente apresenta uma estrutura em comum que segue a lógica que surgiu na ideia de Direito “moderno”.

Em “*Colonialidad del poder y clasificación social*”, Quijano (2019, p. 152, tradução nossa) entende que essa modernidade corresponde a um “[...] novo universo de relações intersubjetivas de dominação abaixo da hegemonia eurocentrada”. A noção de Direito que é reproduzida na realidade brasileira, com isso, advém dos pressupostos estabelecidos de forma localizada.

O olhar decolonial lança luz aos efeitos da ordem modernidade-colonialidade na formação das estruturas jurídicas. Esse estudo crítico se propõe a “[...] iluminar fenômenos [...] ocultos embaixo do manto das disciplinas,

todas elas fundadoras da ideia de modernidade” (Mignolo, 2019, p. 15).

A reflexão do sociólogo peruano, imerso no estudos decoloniais/descoloniais, surge como um aporte epistemológico para elucidar que esse domínio se justificava sob uma ideia de que “[...] a Europa e os europeus estariam no momento e no nível mais avançado no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie humana” (Quijano, 2019, p. 153, tradução nossa).

Além disso, o marco histórico da modernidade se caracteriza por promover um novo padrão mundial de poder que rompeu com o que havia do sistema feudal e, principalmente, com o absolutismo, culminando em diversas transformações políticas significativas.

A geopolítica global passa a ser guiada sob a égide do capitalismo colonial-moderno, principalmente com base financeira proveniente da exploração dos territórios colonizados e da mão de obra de suas populações, e da configuração do próprio Estado-nação, como um modelo de organização da sociedade civilizada (Quijano, 2019).

A modernidade, neste sentido, apresenta o colonialismo como a sua face oculta, sendo esta a base de sustentação desse sistema hegemônico, seja sob uma ótica política ou econômica. A colonialidade surge como efeito dessa experiência na medida que naturalizou as categorizações produzidas pelo domínio europeu buscando evitar questionamentos. Isso quer dizer

Para melhor visualizar essa configuração, Quijano (2019) discorre que a colonialidade resulta em uma malha

de relações sociais que atuam sob categorizações sociais nas mais diversas esferas como trabalho, natureza e até mesmo na própria subjetividade, como na questão da sexualidade e do gênero.

Em razão da necessidade de operar essa lógica, a colonialidade necessita de instituições modernas como o Direito que atua por meio da normalização e da hierarquização social (Malcher; Deluchey, 2018). Assim, a lei se torna o instrumento que atribui um senso de legitimidade (Maldonado-torres, 2023) à colonialidade.

Atendendo aos interesses dominantes, o Direito, desde a sua formação, está situado em uma posição ao lado do poder (Maldonado-torres, 2023). Quando, em meio aos conflitos, atua no sentido de potencializar vulnerabilidades (Santos, 2021), o Direito reforça a sua visão como “[...] instrumento de dominação de classe [...]” ou como “[...] dispositivo da força dos fortes e da opressão moribunda dos fracos” (Corrêa, 2024, p. 18).

A utilização contra-hegemônica do Direito requer que ocorra um processo de desnaturalização dos seus institutos e das suas categorias jurídicas (Borges, 2025). A própria concepção da pessoa humana, enquanto a categoria construída de sujeito de direito, ou seja, como destinatário das normas, resulta de uma perspectiva excludente.

No contexto histórico, após a Revolução Francesa (1789–1799), para limitar a atuação da monarquia, foram reconhecidos os direitos individuais, também denominados de primeira geração. O principal documento que

consagrou esse passo inicial para a doutrina dos Direitos Humanos, foi justamente a Declaração dos Direitos do Homem (1789).

Nesse momento, o sujeito de direito recebe a nomenclatura de “Homem”, no singular, o que já indica como a ordem jurídica delimitou o reconhecimento ontológico em prol da existência de um ser caracterizado por ser abstrato e genérico. A supremacia do positivismo alegava uma universalidade que não existia ou que, na verdade, atuava de modo a esconder particularidades, de modo que o Direito adotou uma história única representando hegemonias com estereótipos incompletos (Adichie, 2019).

Mesmo com o reposicionamento do campo jurídico, superando demarcações positivistas, a partir dos Direitos Humanos após a Grande Guerra, o Direito se manteve reproduzindo o modelo de pessoa humana instituído de forma hegemônica, evidenciando como o paradigma da modernidade se mantém como a estrutura epistemológica (Maldonado-torres, 2019).

A problematização reside em observar como essa estrutura opera de modo a produzir uma condição precária (Butler, 2019) para aquelas pessoas dissidentes dos marcos hegemônicos. Com isso, o que se propõe é provocar rupturas epistemológicas (Quijano, 2019) enxergando o Direito como um espaço de disputa constante, em que se podem ser utilizadas sistemáticas subversivas, desqualificadas pelos padrões dominantes.

No final do século XIX, a luta do feminismo surge como uma reivindicação feita por mulheres principalmente visando à igualdade de gênero nos âmbitos social, político e jurídico. A partir da análise sobre a categoria do gênero, bem como de relações de poder patriarcal e da “natureza feminina”, começou-se a pensar sobre a posição da mulher na sociedade.

O paradigma eurocêntrico alocou a figura da mulher à subalternidade, principalmente por influência da lógica judaico-cristã em seu modelo heteropatriarcal e monogâmico (Sposato; Silva; Abreu, 2023). Essa perspectiva foi implantada violentamente durante o período colonial, em comunidades que anteriormente sequer consideravam alguma distinção de gênero na sua cultura (Lugones, 2020).

Como resultado, nos modelos jurídicos influenciados pela estrutura ocidental de gênero, o homem foi posto como sendo o sujeito de direito universal enquanto a mulher tornou-se o não-sujeito ou o Outro — como desenvolve Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo* (1949), obra basilar do feminismo.

A problematização em torno do posicionamento da mulher, entretanto, ainda precisou ser aprofundada quando ficou visível que os corpos desse gênero são atingidos de forma diferente pela estrutura cisheteropatriarcal. Com o desenvolvimento de estudos sobre o tema, sobretudo com a chamada segunda onda surgiram críticas sobre quem constitui o sujeito do feminismo, tornando necessário repensar a concepção universal e abstrata da

“mulher” – naturalizada sob o pensamento essencialista.

A ideia de que a opressão sofrida por todas as mulheres de forma homogênea e universal é gradualmente questionada, diante da exclusão de outras identidades, como trabalhadoras sexuais, lésbicas, mulheres transexuais e transgêneras, mulheres com deficiência, imigrantes, etc (Preciado, 2018).

A multiplicidade de marcadores permitiu conduzir a uma realidade que fica visível como as opressões se sobrepõem. Considerando isso, o conceito de interseccionalidade desenvolvido por Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins e Sirma Bilge se mostra essencial para analisar o caráter interacional das opressões (Nascimento, 2021) e das vulnerabilidades sociais.

Assim, a constribuição de pensadoras do feminismo negro, lésbico, socialista e anti-imperialista, dentre outros, permitiu ampliar o debate sobre as influências de outros marcadores sociais na opressão de gênero, a fim de compreender a complexa dinâmica de poder nas relações sociais. O caminho de luta entre os avanços que já ocorreram perante o direitos das mulheres e novas reivindicações deve ser atravessado por vivências dissidentes da mulher universal, titular inicial do movimento feminista.

Dentre as construções epistemológicas desenvolvidas, para esse capítulo, é destacado o transfeminismo enquanto abordagem de inclusão e coalizão de corpos dissidentes da cisheteronormatividade nas experiências do feminismo, antes naturalizado sobre um ideal de mulher.

Buscando diferenciar essa abordagem do feminismo clássico, que se mostrou excludente, Preciado (2019, p. 10-11) destaca que “o sujeito do transfeminismo não são as ‘mulheres’, mas os usuários críticos das tecnologias de produção da subjetividade. Esta é uma revolução somatopolítica: o surgimento de todos os corpos vulneráveis contra as tecnologias de opressão”.

A importância de destacar a inclusão de mulheres transexuais e travestis no feminismo se dá por conta da situação de violenta opressão sofrida por estes corpos, muitas vezes consideradas enquanto não humanidades ou uma não existência, “[...] forasteiras da humanidade, estrangeiras do gênero” (Nascimento, 2021, p. 36).

Nesse sentido, para Nascimento (2021), as mulheres transexuais e travestis seriam o Outro do Outro do Outro, tendo em vista a condição de corpos destituídas de dignidade. O grande marco do transfeminismo é o de retirar tais corpos do lugar de objeto de estudo para o de produtoras de conhecimento, a partir de suas vivências em uma subalternidade provocada pelas expectativas de performance de gênero.

O transfeminismo, portanto, “[...] pode ser compreendido tanto como uma filosofia quanto como uma práxis acerca das identidades transgênero que visa a transformação dos feminismos” (Jesus; Alves, 2010, p. 14). Jesus (2013) ainda elenca alguns princípios que orientam o transfeminismo: revisão da equiparação entre gênero e biologia; reconhecimento do caráter interacional das opressões e da luta histórica de pessoas trans como colaboração para o

entendimento de elementos fundamentais do feminismo; e validação das contribuições de todas as pessoas, sejam transgênero ou cisgênero, pois o transfeminismo é relevante para qualquer pessoa que não se encaixe no modelo sexista da sociedade atual.

Logo, para além de proporcionar um reconhecimento do papel dessas mulheres na luta contra o patriarcado, se somando a outras discussões feministas que trocam a ideia de “mulher” por “mulheridades” ou “feminilidades”, o transfeminismo fornece novos olhares para visualizar como a categoria do gênero oprime certos corpos. São esses deslocamentos teóricos que tornam mais precisos os debates de efetivação igualitária dos direitos fundamentais.

EXPERIÊNCIAS JURÍDICAS SOB APORTE TRANSFEMINISTA

O desenvolvimento deste capítulo culmina na apresentação de utilizações práticas do transfeminismo enquanto aporte teórico na ciência jurídica. Ao realizar essas demonstrações, o que se busca é evidenciar como esta epistemologia oferece outro direcionamento para questões distantes da hegemonia no campo das ciências sociais aplicadas.

Para além dessa questão da diversidade, conduzindo para uma pluralidade de perspectivas teóricas, a problemática central que se pretende atingir com a introdução de epistemologias dissidentes, a exemplo do transfeminismo, é que a ciência, enquanto um campo em que há

disputa de poder, deve ser um espaço com a presença de perspectivas divergentes à hegemonia. Isso quer dizer que deve existir uma luta para a academia comportar epistemológicas aptas a provocar tensionando nas suas próprias estruturas de poder.

Quando dialoga com conteúdos provenientes de corpos dissidentes, o Direito passa a ter contato com vivências subalternas e distantes da que formou a sua gramática. A principal consequência é que se lança luz à existência de pontos anteriormente invisibilizados perante o olhar jurídico. No caso dos corpos não cisheteronormativos, fica claro a importância de rever a estrutura colonial que sustenta categorias jurídicas, formadas em prol de um homem cisheterossexual. Destaca-se, sobretudo, a importância de discutir o que se entende por pessoa humana, tendo em vista ser essencial para um reconhecimento mais abrangente da dignidade, algo mínimo a todos.

Sendo assim, provocar rupturas nas hegemonias que constituem internamente o campo jurídico contribui para uma efetivação dos Direitos Humanos em favor de grupos historicamente vulnerabilizados e estigmatizados.

Perante o objeto de estudo, a aplicação do transfeminismo como estrutura epistemológica desestabilizam as compreensões coloniais estabelecidas dentro do espaço em que se produz conhecimento. Ao contrário do enriquecimento que ocorre com a pluralidade de ideias, há marginalização e exclusão (Reis, 2024) da produção proveniente de corpos em condição de precariedade, como as pessoas trans.

O positivismo, em sua ideia de ciência fundada dentro do padrão global da modernidade e, por conseguinte, reprodutor das estruturas coloniais, defende um distanciamento entre quem produz conhecimento e a problematização enfrentada, como destaca Reis (2024) a partir da defesa de uma neutralidade e objetividade.

A visão proposta, para as experiências elencadas, diverge complementar por considerar a importância da escuta (Borges, 2025) do corpo vulnerabilizado que vivencia as questões problematizadas. A partir disso, este capítulo passa a visitar experiências jurídicas tendo o transfeminismo como base, demarcando a importância de uma atuação contra-hegemônica no Direito.

No primeiro caso, o transfeminismo aparece como aporte teórico fundamental para compreender as problemáticas específicas que circundam esses corpos vulnerabilizados. No artigo “*Trans-identidades e a epistemologia da diferença sexual: Sinais e espaços de vulnerabilidade sociojurídica*”, publicado na Revista Gênero e Sexualidade, foi destacada a importância de promover uma subversão da categoria de gênero — fruto da colonialidade do ser, estabelecido sob a lógica patriarcal.

Na referida pesquisa bibliográfica, o transfeminismo também colabora para promover uma interdisciplinaridade do Direito com outras áreas. A epistemologia da diferença sexual é reproduzida no campo jurídico, que deixa de compreender as vulnerabilidades sociojurídicas em corpos trans. Quando é problematizada essa estrutura de poder pelo transfeminismo, fica evidente a importância

de provocar rupturas no sentido de efetivar direitos para a população trans nas democracias contemporâneas.

Outra experiência que evidencia a relevância da inserção do transfeminismo na pesquisa jurídica foi com a participação em dossiê temático sobre reescrita de decisão por abordagens feministas na Revista Direito Público. Essa proposta, que já foi realizada anteriormente em outros países, busca promover análises feministas do Direito, destacando a escassa pluralidade de perspectivas na área (Souza; Gomes, 2023).

Neste caso, a ideia se dá exatamente em perceber a importância de promover uma escuta do feminismo para questões de Direitos das mulheres, devendo estarem incluídas aquelas que são dissidentes da cisheteronormatividade.

Sob este ponto, a proposta teórico-metodológica (Souza; Gomes, 2023) do transfeminismo lança luz a ruptura que pode ser provocada quando se realiza uma dessencialização do gênero (Nascimento, 2021) em decisões judiciais. Enxergando que a atuação judicante se trata do cerne da práxis do Direito, trazendo a norma para a realidade fática, fica evidente como a pesquisa documental sob esta base epistemológica atua na aplicação de uma abordagem contra-hegemônica.

Outro relato de experiência com pesquisa documental que se apresenta a partir do transfeminismo ocorreu com o artigo “*A proteção jurídico-constitucional das transidentidades pelo Supremo Tribunal Federal*”, publicado na Revista GV Direito, que se realiza uma análise da jurisprudência

do STF perante casos envolvendo pessoas trans. Semelhante à experiência anterior, a ótica do transfeminismo conduz a perceber como o “CISTema colonial moderno de gênero” (Nascimento, 2021, p. 17) está incrustado no Direito, até mesmo quando ocorrem decisões favoráveis à população vulnerabilizada — demonstrando a importância de perspectivas anteriormente colocadas no cenário de outreridade.

Em suma, os casos citados servem de ponto de partida para promover um deslocamento epistemológico no Direito em favor das populações trans. O papel principal de teorias oriundas de corpos vulnerabilizados consiste na exposição de como a resistência perante a opressão resulta em uma produção epistemológica que reflete experiências específicas e tensiona as estruturas jurídicas.

Admitir a necessidade do Direito estar aberto perante a vivência de corpos não lidos pela sua gramática jurídica é compreender que, para satisfazer os ideais de justiça social e de transformação perante os Direitos Humanos, é urgente que o campo jurídico reconheça as suas limitações bem como a persistência de paradigmas opressões em suas categorias fundamentais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, verifica-se que o campo acadêmico não está isento do jugo de relações de poder hegemônicas, invisibilizando experiências de produção de conhecimento oriundas de corpos subalternos. Por isso, o presente

capítulo expôs a importância de utilizar instrumentos epistemológicos diversos para provocar rupturas em concepções opressoras, com destaque para o transfeminismo.

O modelo jurídico vigente nos países ocidentais segue o padrão que surgiu no Direito “moderno”, guiado pela lógica do capitalismo colonial, e por isso, o Direito está situado em uma posição favorável ao poder. Para romper com essa lógica e contribuir para uma utilização contra-hegemônica, é necessário desnaturalizar institutos e categorias jurídicas, provocando rupturas epistemológicas.

O movimento transfeminista ocupa justamente esse espaço, enquanto filosofia e práxis que provoca novas análises sobre as categorias de gênero e mulher, para adicionar uma abordagem interseccional que considere o caráter interacional das opressões. Assim, o transfeminismo proporciona novas perspectivas sobre a discriminação de gênero, promovendo deslocamentos teóricos que geram um melhor resultado prático visando à efetividade dos direitos fundamentais.

Dessa forma, o aporte teórico apresentado pelo transfeminismo gera um deslocamento epistemológico que retira a condição de objeto de estudo, em que os corpos das transidentidades são colocados, na maioria das vezes, e o insere enquanto produtor de conhecimento. Na epistemologia jurídica, provoca rupturas nas noções hegemônicas do campo jurídico, contribuindo para a inclusão de grupos historicamente vulnerabilizados e estigmatizados e buscando a efetivação de seus direitos.

REFERÊNCIAS

BORGES, Clara Maria Roman. *Provocações feministas para uma descolonização da Teoria Geral do Direito Processual Penal*. São Paulo: Editora Blimunda, 2025.

COLLINS, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. São Paulo: Boitempo, 2022.

CORRÊA, Murilo. *Ódio ao direito*. São Paulo: sobinfluência edições, 2024.

JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Cronos: Revista do programa de pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN*, v. 11, n. 2, pp. 8-19, 2010.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Feminismo e identidade de gênero: elementos para a construção da teoria transfeminista. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, 2013, Florianópolis. *Anais [...]* Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

LUGONES, Maria. *Colonialidade e gênero*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar, 2020.

MALCHER, Farah de Sousa; DELUCHEY, Jean-François Yves. A normalização do sujeito de direito. *Revista Direito e Práxis*, v. 9, n. 4, p. 2100-2116, 2018.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas*. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson;

GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

MIGNOLO, Walter. La descolonialidad del vivir y del pensar: despredimiento, reconstitucion epistemológica y horizonte historico de sentido. In: QUIJANO, Anibal. Ensayos en torno a la colonialidad del poder. 1. ed. Buenos Aires: Del Signo, 2019.

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

QUIJANO, Anibal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. 1. ed. Buenos Aires: Del Signo, 2019.

SPOSATO, Karyna Batista; SILVA, Matheus de Souza; ABREU, Lúcia Nascimento Gusmão. A aplicação da Lei Maria da Penha para mulheres trans: aportes da teoria crítica feminista e do método da posicionalidade. *Revista Direito Público*, Brasília, Volume 20,n. 106, 141-160, abr./jun. 2023.

SOUZA, Jonas dos Reis. Autoethnography in education research. *JOURNAL OF RESEARCH AND KNOWLEDGE SPREADING*, v. 5, n. 1, p. e19195-e19195, 2024.

SOUZA, Luana Tomaz de; GOMES, Camilla de Magalhães. Carta Editorial. *Direito Público*, [S. l.], v. 20, n. 106, 2023. DOI: 10.11117/rdp.v20i106.7348. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/7348>. Acesso em: 28 mar. 2025.

**REPRESENTATIVIDADE LGBTQIAPN+
EM ESPAÇOS DE PODER:
ENFRENTANDO A INVISIBILIDADE
E CONSTRUINDO CAMINHOS**

MARIA THAÍS DE OLIVEIRA BATISTA
PRISCILA NUNES BRAZIL

INTRODUÇÃO

A visibilidade de pessoas LGBTQIAPN+ em espaços de poder é uma questão crucial no contexto contemporâneo, onde a luta por direitos e reconhecimento social continua a desafiar normas estabelecidas e estruturas de opressão. Apesar dos avanços significativos nas últimas décadas, como a legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo e a inclusão de direitos de gênero em legislações em várias partes do mundo, a realidade é que muitos indivíduos e comunidades LGBTQIAPN+ ainda enfrentam uma invisibilidade persistente em esferas decisórias. Essa invisibilidade não é apenas uma questão de representação, mas também um reflexo de desigualdades históricas e sociais que relegam essas identidades a um espaço marginal.

A marginalização de pessoas LGBTQIAPN+ é alimentada por uma combinação de preconceitos, estigmas sociais e a ausência de políticas públicas que reconheçam e abordem suas especificidades. Isso se manifesta em diversas áreas, como política, onde a sub-representação de vozes LGBTQIAPN+ resulta em decisões que não refletem suas necessidades e demandas, e no mercado

de trabalho, onde a discriminação pode limitar o acesso a oportunidades e recursos. Assim, a invisibilidade de indivíduos LGBTQIAPN+ em espaços de poder perpetua um ciclo de exclusão e vulnerabilidade, tornando-se uma barreira significativa à construção de uma sociedade verdadeiramente inclusiva e equitativa.

Neste contexto, o presente artigo se propõe a investigar os desafios enfrentados por pessoas LGBTQIAPN+ em busca de representatividade e as estratégias que têm sido implementadas para reverter esse cenário. Ao analisar casos de resistência e mobilização, busca-se evidenciar como a luta por visibilidade e inclusão pode não apenas impactar a vida de indivíduos LGBTQIAPN+, mas também contribuir para uma mudança social mais ampla, que desafie normas opressivas e promova a diversidade em todas as suas formas. Por meio deste estudo, espera-se contribuir para um entendimento mais profundo das dinâmicas de poder que moldam a experiência de pessoas LGBTQIAPN+ e propor caminhos para a construção de espaços mais justos e representativos.

HISTÓRICO DE INVISIBILIDADE DE PESSOAS LGBTQIAPN+

A invisibilidade das pessoas LGBTQIAPN+ é uma questão histórica e sociocultural que se estende por séculos. Desde os primórdios da civilização, as diversas expressões de sexualidade e identidade de gênero foram moldadas por normas culturais, políticas e religiosas que muitas vezes marginalizaram e silenciaram essas vozes. Esse histórico

de invisibilidade pode ser compreendido através de algumas fases significativas que impactaram a forma como as identidades LGBTQIAPN+ foram reconhecidas ou ocultadas na sociedade.

Na Antiguidade e na Idade Média, em várias culturas, como as civilizações grega e romana, existiam espaços de aceitação para práticas homossexuais e relações entre pessoas do mesmo sexo. Contudo, com a ascensão do cristianismo e a institucionalização de dogmas religiosos, a sexualidade foi rigidamente regulada, e práticas que não se conformavam à heteronormatividade passaram a ser criminalizadas e demonizadas. Esse período marca o início de uma longa história de repressão, onde a homossexualidade e outras identidades não conformes foram associadas ao pecado e à criminalidade.

No século XIX e início do século XX, o desenvolvimento das ciências sociais e da medicina trouxe uma nova compreensão sobre sexualidade. Entretanto, essa nova abordagem muitas vezes reforçou a patologização da homossexualidade. Em 1869, a palavra "homossexual" foi utilizada pela primeira vez, mas, simultaneamente, movimentos de criminalização e condenação de pessoas LGBTQIAPN+ se intensificaram. As teorias de Freud, por exemplo, apresentaram uma visão ambivalente que, embora reconhecesse a homossexualidade como parte da sexualidade humana, também a colocava como uma forma de desenvolvimento psicológico "anômala".

A década de 1960 e o início dos anos 1970 marcaram um ponto de virada, com o surgimento de movimentos

de libertação sexual que questionavam a invisibilidade e a opressão das identidades LGBTQIAPN+. O evento de Stonewall, em 1969, é frequentemente considerado o catalisador para o movimento moderno pelos direitos LGBTQIAPN+, onde pessoas se levantaram contra a violência policial e a discriminação. A partir desse momento, as questões de visibilidade e representação começaram a ganhar espaço nas discussões sociais e políticas.

No entanto, apesar de avanços significativos nas últimas décadas, como a despatologização da homossexualidade pela Organização Mundial da Saúde em 1990 e a luta por direitos civis e reconhecimento legal em muitos países, a invisibilidade das pessoas LGBTQIAPN+ persiste em vários contextos. A marginalização continua em espaços políticos, econômicos e sociais, refletindo a necessidade de um compromisso contínuo para a promoção da inclusão e da igualdade.

Em suma, o histórico de invisibilidade das pessoas LGBTQIAPN+ é um tema complexo que abrange séculos de opressão, resistência e luta por reconhecimento. Para garantir que as vozes dessa comunidade sejam ouvidas e respeitadas, é fundamental abordar as estruturas sociais que perpetuam a marginalização e promover uma cultura de inclusão e aceitação. Essa história não deve ser apenas um relato do que foi, mas um chamado à ação para construir um futuro onde a diversidade sexual e de gênero seja celebrada e integrada na sociedade.

A invisibilidade de pessoas LGBTQIAPN+ em espaços de poder é um fenômeno que se entrelaça com questões mais amplas de desigualdade social e discriminação. Para entender as barreiras que impedem a plena representatividade dessa comunidade, é crucial analisar a estrutura de poder vigente e suas implicações.

Michel Foucault (1982), em seu trabalho sobre poder e conhecimento, argumenta que as relações de poder estão presentes em todos os aspectos da sociedade, moldando a maneira como as identidades são construídas e percebidas. Ele destaca que as instituições sociais, incluindo o Estado, desempenham um papel central na manutenção de normas que marginalizam certos grupos, incluindo pessoas LGBTQIAPN+. Essa marginalização resulta em uma ausência de vozes LGBTQIAPN+ em decisões que afetam diretamente suas vidas, perpetuando um ciclo de exclusão.

Judith Butler (1990), em "Gender Trouble", aborda a performatividade de gênero, desafiando a noção de que gênero é uma característica fixa. Ela argumenta que as normas de gênero são construídas socialmente e que a resistência a essas normas é fundamental para a luta por direitos. A luta LGBTQIAPN+ por reconhecimento e representação pode, portanto, ser vista como um ato de resistência contra essas normas opressivas. Butler sugere que a visibilidade é uma forma de subversão, enfatizando a importância de dar voz a identidades marginalizadas.

Além disso, a teoria interseccional de Kimberlé Crenshaw (1989) complementa essa discussão, destacando

como diferentes formas de opressão interagem e afetam a vida de indivíduos LGBTQIAPN+. Crenshaw argumenta que as experiências de discriminação não podem ser compreendidas isoladamente, mas devem ser analisadas em conjunto com outras identidades, como raça, classe e gênero. Essa abordagem interseccional revela como as barreiras à representatividade LGBTQIAPN+ são ainda mais complexas para aqueles que pertencem a múltiplas identidades marginalizadas.

A combinação das análises de Foucault, Butler e Crenshaw fornece um entendimento mais profundo das estruturas que sustentam a invisibilidade de pessoas LGBTQIAPN+. Essa compreensão é essencial para desenvolver estratégias eficazes que promovam a inclusão e a equidade em espaços de poder.

ESTRATÉGIAS DE MOBILIZAÇÃO E RESISTÊNCIA

As estratégias de mobilização e resistência desempenham um papel crucial na luta pela representação e visibilidade de pessoas LGBTQIAPN+ em espaços de poder. Essas ações são essenciais para enfrentar a discriminação, desafiar normas opressivas e promover mudanças sociais. Vários autores e teóricos têm contribuído para a compreensão dessas estratégias e suas implicações.

Uma das abordagens teóricas que fundamenta essa discussão é a teoria da performatividade, proposta por Judith Butler em seu livro *Bodies That Matter* (1993). Butler sugere que a resistência é uma forma de subversão

das normas de gênero e sexualidade, enfatizando que as identidades são construídas por meio de práticas sociais. A repetição dessas práticas pode, portanto, ser transformativa. Nesse contexto, manifestações de orgulho LGBTQIAPN+, paradas do orgulho e outros eventos de visibilidade funcionam como formas de performatividade que desafiam as normas tradicionais e promovem a aceitação e o reconhecimento.

A mobilização coletiva é outra estratégia fundamental na luta pelos direitos LGBTQIAPN+. Grupos organizados, como a Aliança Nacional de Grupos LGBTQIAPN+ (National LGBTQ Task Force) e a Human Rights Campaign nos Estados Unidos, exemplificam como a formação de redes de apoio pode levar a mudanças significativas. Esses grupos utilizam campanhas de conscientização, lobby político e mobilização comunitária para promover políticas inclusivas e apoiar indivíduos LGBTQIAPN+ em suas lutas pessoais. Tilly e Tarrow (2015) argumentam que a mobilização coletiva é uma resposta a situações de injustiça, unindo indivíduos em torno de uma causa comum.

Além disso, a mídia desempenha um papel crucial na promoção da visibilidade LGBTQIAPN+. David Marshall (1997) argumenta que a representação na mídia pode influenciar a percepção pública e moldar as normas sociais. A presença de personagens LGBTQIAPN+ em filmes, séries e programas de televisão contribui para a desmistificação de estereótipos e para a aceitação das diversidades. Campanhas publicitárias que incluem pessoas LGBTQIAPN+ e histórias reais de vida ajudam a normalizar a diversidade

sexual e de gênero, reforçando a necessidade de uma representação mais inclusiva.

Por fim, o advocacy para a inclusão de pessoas LGBTQIAPN+ em políticas públicas é uma estratégia de resistência significativa. Organizações como a GLAAD (Gay & Lesbian Alliance Against Defamation) e a ILGA (International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association) trabalham para promover legislação que proteja os direitos LGBTQIAPN+, enfrentando a discriminação e buscando garantir igualdade em várias esferas, como saúde, educação e trabalho. Este trabalho é vital para assegurar que as vozes LGBTQIAPN+ sejam ouvidas em espaços onde decisões cruciais são tomadas.

IMPACTO DA INVISIBILIDADE NAS POLÍTICAS PÚBLICAS

A invisibilidade das pessoas LGBTQIAPN+ em espaços de poder tem um impacto significativo nas políticas públicas, afetando diretamente a formulação, implementação e eficácia das políticas que devem atender a essa população. Esse fenômeno é multidimensional, manifestando-se em diversas esferas, incluindo saúde, educação, segurança e direitos civis.

Um dos efeitos mais diretos da invisibilidade é a falta de representação nas discussões políticas e na elaboração de leis que visem proteger os direitos e promover a igualdade de oportunidades para as pessoas LGBTQIAPN+. Segundo o relatório da Human Rights Campaign (2018), a ausência de vozes LGBTQIAPN+ nas mesas de decisão

frequentemente resulta em políticas que não consideram as necessidades e desafios específicos dessa comunidade. Isso cria um ciclo de exclusão, onde as políticas não são desenhadas para atender às realidades enfrentadas por indivíduos LGBTQIAPN+, perpetuando a discriminação e a marginalização.

A invisibilidade também contribui para a falta de dados e pesquisas que abordem as questões LGBTQIAPN+. De acordo com a American Psychological Association (2012), a ausência de dados desagregados sobre sexualidade e identidade de gênero em pesquisas nacionais e estaduais dificulta a identificação de necessidades específicas e a avaliação da eficácia das políticas existentes. Sem evidências concretas, é desafiador criar intervenções baseadas em necessidades reais, o que resulta em políticas genéricas que não abordam a complexidade das experiências vividas por pessoas LGBTQIAPN+.

Além disso, a invisibilidade pode impactar a implementação de políticas públicas, especialmente em áreas como saúde e educação. Um estudo de McBride et al. (2018) destaca que, em muitos sistemas de saúde, a falta de treinamento específico para profissionais sobre as necessidades de saúde da população LGBTQIAPN+ leva à prestação inadequada de serviços. Isso pode resultar em barreiras no acesso a cuidados de saúde essenciais, exacerbando problemas de saúde mental e física entre os indivíduos LGBTQIAPN+.

Finalmente, a invisibilidade nas políticas públicas também se reflete nas representações sociais e culturais. Foucault (1978) discute como o poder e o conhecimento

estão interligados, e a falta de visibilidade contribui para a estigmatização e desumanização de pessoas LGBTQIAPN+. A ausência de políticas que abordem a educação sobre diversidade sexual e de gênero nas escolas perpetua estereótipos prejudiciais e limita o entendimento das crianças e jovens sobre a diversidade humana.

Em síntese, o impacto da invisibilidade nas políticas públicas é profundo e abrangente, resultando em uma série de desafios que afetam a vida cotidiana das pessoas LGBTQIAPN+. Para que as políticas públicas sejam efetivas e inclusivas, é fundamental que a visibilidade e a representação dessa população sejam priorizadas nas esferas política, social e cultural.

AVANÇOS E DESAFIOS: A PARTICIPAÇÃO DE PESSOAS LGBTQIAPN+ NO CENÁRIO POLÍTICO BRASILEIRO

A participação de pessoas LGBTQIAPN+ no cenário político brasileiro tem evoluído significativamente nas últimas décadas, refletindo uma luta contínua por direitos e reconhecimento. Historicamente, a invisibilidade e a marginalização desse grupo se manifestaram na escassez de representantes em posições de poder e na falta de políticas públicas que atendam às suas demandas. Contudo, com a mobilização social e a luta por direitos civis, exemplos de sucesso têm emergido, evidenciando a importância da diversidade na política.

A participação de pessoas LGBTQIAPN+ na política brasileira começou a ganhar destaque especialmente a partir

dos anos 2000, quando o movimento de direitos civis se organizou de maneira mais eficaz. Um marco importante foi a criação do Grupo Gay da Bahia (GGB) em 1980, que se destacou por relatar e denunciar a violência contra pessoas LGBTQIAPN+, mobilizando a sociedade e influenciando políticas de segurança pública. Essa ação ajudou a elevar as questões LGBTQIAPN+ na agenda política nacional.

Um exemplo notável de sucesso na representação política foi a eleição de Jean Wyllys, o primeiro deputado federal assumidamente gay do Brasil, em 2010. Wyllys se destacou na Câmara dos Deputados não apenas por sua identidade, mas também por sua defesa fervorosa dos direitos LGBTQIAPN+ e pela luta contra a homofobia. Sua presença trouxe uma nova visibilidade às questões LGBTQIAPN+, gerando debates importantes sobre diversidade e direitos humanos.

Além disso, a aprovação da Lei Maria da Penha em 2006 foi um marco que, embora focado na violência contra a mulher, também abriu espaço para discutir a violência de gênero em um sentido mais amplo, incluindo a violência contra pessoas LGBTQIAPN+. Em 2013, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) reconheceu a união estável entre pessoas do mesmo sexo, um avanço significativo que culminou na decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) em 2011 que permitiu o casamento igualitário no Brasil. Essas mudanças legais são reflexo de uma luta coletiva que busca garantir direitos básicos e fundamentais a todas as pessoas, independentemente de sua orientação sexual ou identidade de gênero.

Mais recentemente, a Política Nacional de Saúde Integral da População LGBTQIAPN+ foi implementada em 2018, reconhecendo a importância de atender às necessidades específicas dessa população na área da saúde, incluindo ações de prevenção de doenças e promoção da saúde mental. Essa política demonstra um reconhecimento crescente da diversidade e da necessidade de políticas inclusivas.

Outros exemplos de sucesso incluem a eleição de Erika Hilton, em 2020, que se tornou a primeira mulher trans a assumir uma cadeira na Câmara Municipal de São Paulo. Sua atuação tem sido crucial na promoção de políticas voltadas para a igualdade de gênero, saúde e direitos humanos. Além disso, David Miranda, eleito em 2018, é um ativista LGBTQIAPN+ e ex-jornalista que representa a bancada da diversidade, lutando por justiça social e direitos para todos os cidadãos.

Esses exemplos ilustram a importância da representação política e das políticas públicas inclusivas na promoção dos direitos da população LGBTQIAPN+. Apesar dos avanços, ainda há um longo caminho a percorrer, e a luta por visibilidade e igualdade continua a ser um desafio essencial no Brasil.

PERSPECTIVAS DE INCLUSÃO E FUTURAS DIREÇÕES

A inclusão das pessoas LGBTQIAPN+ em espaços de poder e nas políticas públicas é um tema de crescente relevância e complexidade nas discussões contemporâneas sobre

direitos humanos e igualdade social. Compreender as perspectivas de inclusão requer uma análise das dinâmicas sociais, culturais e políticas que moldam a visibilidade e a representação dessa população, assim como a identificação de direções futuras para a promoção de uma sociedade mais equitativa.

Um dos principais caminhos para a inclusão é o fortalecimento da representação política das pessoas LGBTQIAPN+. Autores como Crenshaw (1989) enfatizam a importância da interseccionalidade, que reconhece que as experiências das pessoas são moldadas por múltiplas identidades e formas de opressão. Para promover a inclusão efetiva, é crucial que as políticas públicas considerem essas interseccionalidades e criem espaços para a participação ativa das vozes LGBTQIAPN+. Isso pode ser alcançado através da criação de conselhos consultivos ou comitês que incluam representantes da comunidade LGBTQIAPN+, garantindo que suas necessidades e preocupações sejam ouvidas e abordadas.

A educação é outro pilar fundamental para a inclusão. Investir em programas de formação que abordem a diversidade sexual e de gênero nas escolas e nas instituições públicas pode ajudar a combater a discriminação e a fomentar um ambiente mais inclusivo. Segundo o relatório da UNESCO (2012), a educação inclusiva não apenas beneficia as pessoas LGBTQIAPN+, mas também promove a tolerância e o respeito entre todos os alunos, contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa. É essencial que os currículos escolares integrem

temas de diversidade e que os educadores recebam capacitação para lidar com questões relacionadas à sexualidade e identidade de gênero.

Além disso, as políticas públicas devem ser respaldadas por dados empíricos que reflitam as realidades vividas pelas pessoas LGBTQIAPN+. A coleta de dados desagregados sobre sexualidade e identidade de gênero em censos e pesquisas sociais é crucial para entender as necessidades específicas da população. Estudos como o de Berenstain (2018) demonstram que políticas baseadas em evidências têm maior probabilidade de serem eficazes e de promover a equidade. Portanto, fomentar uma cultura de pesquisa que inclua questões LGBTQIAPN+ é vital para a elaboração de intervenções políticas mais informadas e sensíveis.

Por fim, a colaboração entre diferentes setores da sociedade civil, governo e organizações não governamentais pode impulsionar iniciativas inovadoras voltadas à inclusão das pessoas LGBTQIAPN+. Projetos que promovem o empoderamento econômico, a saúde mental e o bem-estar da população LGBTQIAPN+ têm mostrado resultados positivos em várias comunidades. O trabalho conjunto pode resultar em campanhas de sensibilização, ações afirmativas e programas de suporte que abordem as desigualdades enfrentadas por essa população.

Em conclusão, as perspectivas de inclusão das pessoas LGBTQIAPN+ nos espaços de poder e nas políticas públicas exigem um comprometimento coletivo e multifacetado. Ao priorizar a representação, a educação, a pesquisa e

a colaboração, é possível construir um futuro em que a diversidade seja celebrada e as vozes de todos sejam ouvidas e respeitadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo explorou a invisibilidade das pessoas LGBTQIAPN+ em espaços de poder, destacando os desafios enfrentados por essa população e as estratégias de resistência e mobilização que têm sido implementadas ao longo do tempo. A análise de como essa invisibilidade impacta as políticas públicas e as direções futuras para a inclusão revela a necessidade urgente de um compromisso coletivo para promover a diversidade e a equidade em todos os níveis da sociedade.

As discussões abordadas ao longo do texto enfatizam que a invisibilidade não é apenas uma questão de representação, mas está profundamente enraizada em estruturas sociais, culturais e políticas que perpetuam a marginalização. A luta pela visibilidade e pela inclusão deve ser uma prioridade nas agendas políticas, educacionais e sociais. Para isso, é imprescindível a participação ativa das pessoas LGBTQIAPN+ na formulação de políticas que afetam suas vidas, garantindo que suas vozes sejam ouvidas e respeitadas.

Além disso, as instituições educacionais têm um papel fundamental na construção de uma cultura de respeito e aceitação. A inclusão de temas relacionados à diversidade sexual e de gênero nos currículos não apenas educa, mas

também prepara as futuras gerações para uma convivência mais harmoniosa e respeitosa. A educação deve ser um espaço seguro onde todos os indivíduos, independentemente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, possam expressar-se livremente.

Ademais, a coleta de dados desagregados e a realização de pesquisas que abordem as questões LGBTQIAPN+ são essenciais para compreender as realidades e necessidades dessa população. Políticas públicas informadas por evidências têm maior probabilidade de serem eficazes e de atender às demandas específicas dos indivíduos marginalizados.

Por fim, é importante reconhecer que a inclusão das pessoas LGBTQIAPN+ nos espaços de poder e na sociedade como um todo é uma responsabilidade compartilhada. A colaboração entre o governo, organizações da sociedade civil, academia e as próprias comunidades LGBTQIAPN+ é fundamental para o desenvolvimento de iniciativas que realmente promovam a igualdade e a justiça social. Somente através de esforços conjuntos e contínuos será possível superar as barreiras da invisibilidade e construir um futuro onde a diversidade seja valorizada e celebrada.

As reflexões e propostas apresentadas neste artigo visam contribuir para a construção de um caminho mais inclusivo e equitativo, reforçando que a luta pela visibilidade e pelos direitos das pessoas LGBTQIAPN+ é, em última análise, uma luta por dignidade humana e justiça social.

REFERÊNCIAS

BERENSTAIN, N. *Criando Políticas Baseadas em Evidências para Comunidades LGBTQ+*: Um Chamado por Dados. *Social Service Review*, v. 92, n. 3, p. 436-458, 2018.

BUTLER, Judith. *Corpos que Importam*: Sobre os Limites Discursivos do "Sexo". Nova York: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*: Feminismo e a Subversão da Identidade. Nova York: Routledge, 1990.

CRENSHAW, Kimberlé. *Desmarginalizando a Interseção de Raça e Gênero*: Uma Crítica Feminista Negra da Doutrina Antidiscriminatória, Teoria Feminista e Políticas Antirracistas. *University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. *Mapeando as Margens*: Interseccionalidade, Políticas de Identidade e Violência contra Mulheres de Cor. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1989.

FOUCAULT, Michel. *A História da Sexualidade*, Volume 1: A Vontade de Saber. Nova York: Vintage Books, 1982.

FOUCAULT, Michel. *A História da Sexualidade*, Volume 1: A Introdução. Nova York: Vintage Books, 1978.

HUMAN RIGHTS CAMPAIGN. *O Estado da Igualdade LGBTQ nos EUA*. 2018. Disponível em: <https://www.hrc.org>.

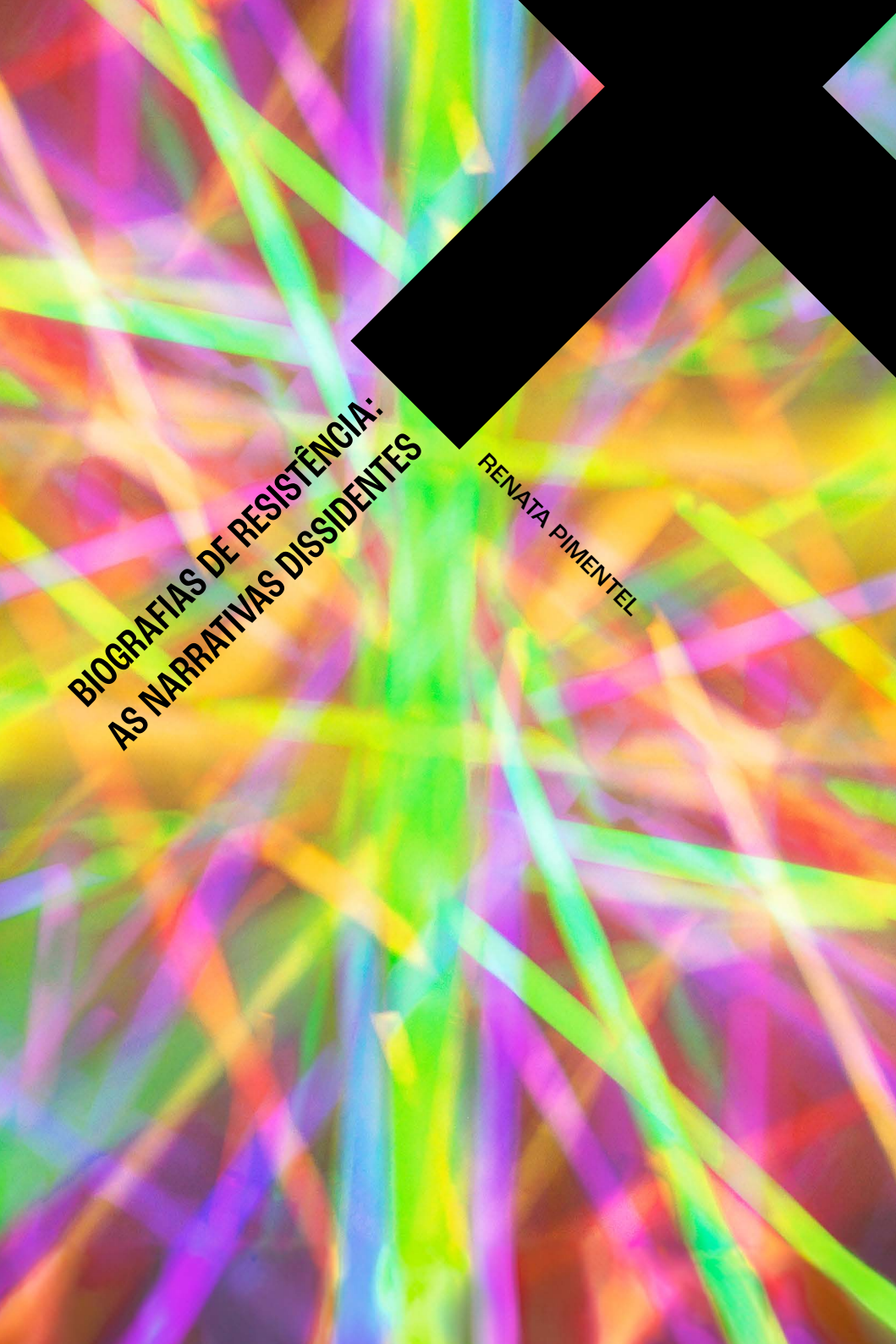
MARSHALL, David. *Democracia, Cultura e Comunicação*: O Papel da Mídia na Esfera Pública. In: *O Companheiro*

Routledge para Estudos de Mídia e Ativismo. Nova York: Routledge, 2015.

McBRIDE, K. R. et al. *A Importância da Competência LGBTQ no Cuidado com a Saúde: Uma Revisão da Literatura*. American Journal of Public Health, 2018. DOI: 10.2105/AJPH.2018.304680.

TILLY, Charles; TARROW, Sidney. *Performances Contenciosas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

UNESCO. *Respostas do Setor Educacional ao Bullying Homofóbico*. 2012. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000216179> .



**BIOGRAFIAS DE RESISTÊNCIA:
AS NARRATIVAS DISSIDENTES**

RENATA PIMENTEL

Ao pensar este título, claro que as quatro noções básicas articuladas nele se revelam como as variáveis fundamentais para a construção do pensamento que desejo aqui fomentar e compartilhar nesta arena. Vamos passo a passo, então, pensando esta escrita da vida (a biografia) em signo de pluralidade acompanhada da locução “de resistência”. Mas vidas que escrevem a si mesmas resistindo a quê? Escrever-se e, ao mesmo tempo, precisar resistir: concomitância. Posso parecer redundante, mas veremos que talvez repetir seja mais que necessário: seja implodir uma outra estratégia de repetições que forjou uma grande mentira naturalizada como verdade.

Mas ainda precisamos de alguns passos até esta eficaz estratégia para *minar de dentro* o que venho chamando de uma das maiores falácias da herança do paradigma ocidentalizado e eurocentrado (vamos entender aqui esse prefixo “euro” muito bem situado em territórios como Alemanha, Inglaterra, França e seus executores de tarefas e reprodutores de paradigmas, Portugal e Espanha, sobretudo): a ideia de uma suposta universalidade da arte e do pensamento em torno dos saberes ditos “ciências humanas,

naturais e físicas”. Uma ciência forjada em uma ideologia e uma estratégia de dominação (colonialismo, catequese, doutrinação e violências de várias naturezas).

Ou seja: estamos falando da naturalização de construções ideológicas como se fossem tão-somente constatações inquestionáveis. Os paradigmas de papéis de gênero, de binaridade, de desejo, de espiritualidade, de raça e etnia associadas a hierarquizações de superioridade ou mesmo à ideia de civilidade em oposição a selvageria: tudo isso que compõe uma falácia, fruto de construções discursivas e imposições de violências retóricas, físicas, culturais, psicológicas. Essa narrativa imposta como discurso de universalidade pela voz de um narrador homem, branco, defensor do patrimônio, heteronormativo, fértil, monogâmico no casamento em uma família formada por homem/ macho e mulher/ fêmea, filhos e herança, mas com direito à condição de “garanhão” (porque a moralidade falsa se retorce para acobertar os “vícios” de quem pode pagar), por exemplo.

Daí, retomamos a ideia de vidas que se escrevem (as biografias do título) resistindo à docilização e a se encaixarem nesta fórmula que esmaga cintilâncias, diferenças, dissidências. Aliás, buscam justamente pôr em movimento essas idiossincrasias: o respeito a si mesmas; o mergulho em compreender-se e experimentar-se; a resistência ao aniquilamento do prazer e das nuances processuais de construção identitária. Invocamos a voz da poeta, professora e pensadora estadunidense Adrienne Rich, quando descortina a noção da “heterossexualidade compulsória”,

que (analogamente à ideia de maternidade, entre outras) é vista como um fenômeno e uma ideologia que “precisa ser reconhecida e estudada como uma *instituição política*” (2019, p. 42 – grifo original).

Para Rich é urgente revelar todos os mecanismos que tornam impositivas e imperativas as condições de existir de uma noção única de mulheridade: a compulsoriamente “natural” heterossexualidade das mulheres, o sonho da maternidade embalado em sacrifício pela/s cria/s; as jornadas triplicadas (no trabalho e no espaço doméstico) e a transmissão por analogia deste cuidado de maternagem com os homens (sejam companheiros, parentes, colegas)...

E ela propõe uma revisão das identidades feministas rígidas, apontando a noção de um *continuum lésbico*: que seria uma rede de solidariedade e criatividade entre mulheres que não as faz lésbicas; aliás, ninguém “se faz lésbica” ou gay, ou trans ou qualquer dissidência é feita por terceiras/os/es ou por fatores externos. A pessoa pode se reconhecer e experimentar e permitir vivenciar afetos, desejos e performatizações de si: modos de andar, falar, vestir, gesticular, por exemplo. Voltando à ideia desta rede proposta por Rich, ela permite às mulheres atentarem a si mesmas: partilharem seus corpos, seus modos de prazer, suas visões múltiplas de como se constroem como mulheres. Não a simples reprodução da receita imposta, mas a autonomia de se inventarem e partilharem afeto, cuidado, subjetivação.

Isso me leva a uma ponderação de Margareth Rago, historiadora, professora e pensadora feminista brasileira quando considera (incorporando a ideia da

heterossexualidade compulsória, estabelecida por Adrienne Rich):

os feminismos como linguagens que não se restringem aos movimentos organizados que se autodenominam feministas, mas que se referem a práticas sociais, culturais, políticas e linguísticas, que atuam no sentido de libertar as mulheres de uma cultura misógina e da imposição de um modo de ser ditado pela lógica masculina **nos marcos da heterossexualidade compulsória**. (...), uma das principais finalidades do feminismo é libertar as mulheres da figura da Mulher, modelo universal construído pelos discursos científicos e religiosos, desde o século XIX. (2013, p.28 – grifo nosso)

Desenha-se urgente desde séculos, então, a tarefa de escrever-nos, de contarmos nossas (H)estórias, que costumamos grafar assim: com um H maiúsculo isolado entre parênteses e a continuidade da palavra iniciando-se pela vogal “e”, apontando tanto uma ação de marcar a dissidência à História oficial e masculina representada neste “H” quanto de abraçar a nossa fabulação pessoal e múltipla, que possa pôr em marcha esta rede do *continuum lésbico*.

Nosso desvio é nossa denúncia do fracasso e da falácia das normas, é também nossa estratégia *queer* ou *cuír*, para alimentarmos o estranho em nós, nossa capacidade de estranhar, de nos indignar, de nos aquilombarmos e lançarmos nossas flechas contracoloniais. Usar nossos saberes, afetos, corpos, desejos e olhares (que não se docilizam ao padronizado e pasteurizado) para enfraquecer o sistema do dominador, aprendendo suas formas e as minando de dentro para fora: assim como eu sendo

professora e poeta e artista da cena e sapatão que implode a Mulher cristalizada numa falsa universalidade. Mulher que me leio mulher; mulher que nunca desejou ser mãe/parir e relacionar-se em um casamento heteronormativo tradicional, mas desempenhou a maternagem por adoção e escolheu se unir a outra mulher por desejo, por afeto, por vontade de compartilhar a vida.

Lançando mão da ciranda de Lia de Itamaracá, da ginga e dos tambores da capoeira e dos terreiros, das nossas experiências de afeto (seja ele de afago ou a experiência do corte fundo nas nossas expressões ainda nascentes, quando a imposição dos mecanismos de docilização nos querem podar: comporte-se feito “um menino” ou “uma menina”! Ordem dada segundo a cristalização de um modelo único binário e opositor cuja pretensão é nos esvaziar de nuances/ profundidades/ sutilezas/ especificidades), enfim, rompendo a “cartilha”, nos irmanamos a Jota Mombaça quando propõe:

... e se, em vez da inteireza, da autoconsciência, da capacidade de autodeterminação e autoestima, houvesse um sentido de quebra que desloca efetivamente as posições inconformes à matriz cisgênera? E se essa sujeição inconsistente, esse modo de ser quebrado demais para traduzir-se em uma coerência identitária e representativa, qualquer que seja, insinuasse também **uma forma de presença efetivamente desobediente ao gênero?** (...) E as perguntas não param aí, se multiplicam: como habitar uma tal vulnerabilidade e como engendrar, nesse espaço tenso das vidas quebradas pela violência normalizadora, **uma conexão afetiva de outro tipo** que não esteja baseada na

integridade do sujeito, mas em sua incontornável quebra?
(2021, p. 21-22 – grifos nossos)

Sim, vamos invocar nossos fragmentos que não são a nossa fragilidade, mas a potência de flechas e dardos, a consciência da não inteireza ou da falsa completude de um modelo que não contempla nem aqueles/as que supostamente se enxergam “cabendo nos moldes” e apenas o que fazem é sublimar desejos, ocultar aspectos de suas complexidades e, portanto, se revelam em frustrações e explodem em recalque. Como propõe o professor Jack Halberstam, como um provocador (que deveria ser sinônimo de professor, na construção de saber e condução de chão de escola: provocar dúvidas, instigar descobertas e processos), quando salienta a importância da história (outra/ dissidente) das formações políticas alternativas por serem capazes de promover a contestação das relações sociais cristalizadas e por oferecerem “modelos de contestação, ruptura e descontinuação para o presente político”. (2020, p. 43)

Neste livro que se intitula *A Arte queer do fracasso*, Halberstam diagnostica o quanto nos é imposto, como criaturas dissidentes, um rótulo de “fracassadas/os/es”, por não respondermos à receita normativa de suposto sucesso: o padrão de heterocisnormatividade branca e submissa à ordem neoliberal. No entanto, ao abraçar a máxima do dramaturgo irlandês Samuel Beckett, “fracassar novamente, fracassar melhor” (1938), invoca a via do desvio, pela qual escancaramos a falência do s(c)istema (com S e com C) e segue propondo eficazes caminhos que desnorteiam:

Acredito em baixa teoria em lugares populares, no pequeno, no inconsequente, no não monumental, no micro, no irrelevante; acredito em fazer a diferença pensando em coisas pequenas e compartilhando-as de forma ampla. Procuro provocar, chatear, incomodar, irritar e divertir; estou atrás de projetos pequenos, micropolíticas, palpites, caprichos, desejos. (2020, p. 45)

Assim, Halberstam conclui que o fracasso não deve ser encarado apenas por nós, como sentença, e sim como uma constante existencial em uma sociedade desigual, violenta, mesquinha e gananciosa. Mas a via dissidente (após a resistência a não sucumbir) nos permite outros percursos:

Viver é fracassar, não saber fazer, decepcionar e, ao fim e ao cabo, morrer; em vez de procurar formas de evitar morte e decepção, a arte queer do fracasso envolve a aceitação do finito, o acolhimento do absurdo, do bobo e do pateta irremediável. Em vez de resistir a fins e limites, vamos nos regozijar com todos nossos fracassos inevitáveis e fantásticos. (2020, p. 245)

Fracassar como consciência de que o erro é uma variável da tentativa de buscar-se, de experimentar-se, de não acatar as imposturas. E vamos enfrentar perigos reais sempre, resistindo e abrindo vias dissidentes, mas, como adverte Glória Anzaldúa, pensadora nascida no Texas (EUA) em 1942, de origem campesina e trabalhadora, que se auto-declarava *chicana*, *dyke*/lésbica (embora com críticas contundentes e procedentes a este último termo pela sua

raiz euro-branca) e ativista política: “Nós não podemos *transcender* os perigos, não podemos nos erguer acima deles. Nós temos que atravessá-los e torcer para não ter que repeti-los.” (2021, p. 44 – grifo no original).

Assim é que a esta altura, trago novamente a mim mesma como narrativa dissidente e a arte que crio, em qualquer das linguagens (poesia, dramaturgia, narrativas, dança, teatro, audiovisual), ao exercer uma existência que produz em dissonância ao “coro” dos aparentemente contentes (que mais me parecem recalçados). Faço, então, irromperem os versos de um poema do meu mais recente livro *a harmonia secreta do caos* (2022, p.15):

das vulvas de que nascem as poetas

os figos são flores que crescem para dentro
; comê-los é contaminar-se da modéstia do que não se exhibe
, mas também não se exime.
os figos não se curvam aos elogios de casaca
, não se rendem às facilidades de toalete plástica
, são orações mudas e implosões de sentidos
as vulvas de que nascem as poetas
não são um conjunto genital de partes externas
são figos
e híbridas searas
podem abrigar um corpo além
é gente que gera
é mulher que não espera
pode ter qualquer genitália
pênis vagina teta cotovelo língua
dedo umbigo orelha dedo perna
as poetas inventam seus corpos e suas primaveras

Para além de concatenar alguns pensamentos com os quais me alinho - uma pequena parte, pois seria impossível articular aqui todas as vozes do meu bloco, do meu quilombo cuir, da minha ciranda -, preciso dizer-me do meu modo mais radical: sob a forma da poesia que me conta e me inventa e fotografa cintilações da minha complexa experiência de ser. Eis o meu modo de existir no mundo. Este corpo-desejo-escritura que se sabe animal, mineral e conflui com outras formas de vida (vegetal, microbiótica, viral) para configurar a própria *monstruosidade*, a própria hibridação: mulher que não performa a mulheridade imposta; professora que lê os currículos a contrapelo e senta, dança, move-se no chão da escola; artista que cria em tantas linguagens e formas quantas se façam necessárias para ativar e criar as tantas de si que reconhece, inventa, contradiz. Sou uma alquimia de pirilampos.

E tenho raízes que se movem, sem deixar de existir. Nascida e atuando no nordeste de um Brasil estuprado pela pirataria colonial, sempre em trânsitos e deslocamentos – tanto geográficos quanto internos, não prescindindo de nenhuma das minhas faces, invoco as minhas experiências de dor e os enfrentamentos repressivos, bordo e danço na beira do abismo, faço do precipício uma encruzilhada fecunda onde dou de comer a Exu e todas as encantadas que me precedem. Rio largamente com Maria Navalha, ciganas e pombogiras, em um terreiro de Jurema, bebo do vinho da casca desta árvore e giro sob o compasso dos tambores, sob o zunir das setas

que eu mesma lanço. Descarrilho o verbo e desadjetivo as substâncias nas quais me querem aprisionada, para dissolver os enredos previstos para mim por quem sequer me sabe.

Mais uma vez, em sintonia com Anzaldúa, compactuo e confluio:

Identidade não é um monte de cubiculozinhos abarrotados respectivamente com intelecto, raça, sexo, classe, vocação, gênero. Identidade flui entre e sobre os aspectos de uma pessoa. Identidade é um rio - um processo. Contida dentro do rio está sua identidade, ela precisa fluir, mudar para continuar um rio - se parasse seria um corpo de água contido, como um lago ou um tanque. As mudanças no rio são externas (mudanças no ambiente - leito do rio, clima, vida animal) e internas (águas adentro). (2021, p. 133)

Saber fluir, entender que o movimento é o equilíbrio se torna fundamental. Buscar aquelas e aqueles que nos fortalecem; espalhar suas vozes e vivências; fazer de cada oportunidade um espaço para colocar as narrativas dissidentes em circulação e revelar por elas o quanto a própria ideia de verdade cristalizada é ilusão, falácia, mentira. Essa é nossa estratégia. Lembrar a importância de Cassandra Rios, autora que escancarou o desejo de mulheres por outras mulheres e figurou inquestionavelmente entre as mais censuradas escritoras da história deste país-continente-abismo; lembrar Isabel Câmara que escreve em 1969 a peça *As moças*, o

beijo final, autora e dramaturgia explicitamente lésbicas que, em plena ditadura civil-militar, foi montada e no ano seguinte, em 1970, Isabel ganhou o prêmio Molière de melhor autor - atentemos para a (in)flexão no masculino. Lembro ainda de Natália Borges Polezzo que em 2015 publicou o livro de contos *Amora*, cujas narrativas curtas trazem a constante de sua experiência em vozes de personagens sapatão, em enredos que não as tornam “dragões” ou “espécimes exóticos e infelizes” (rompendo uma tradição da narrativa heteronormativa compulsória que nos estigmatiza) e ganhou o prêmio Jabuti. (Que prêmios não nos definem nem mesmo são isentos de controvérsias e falhas sabemos; porém, furar o cerco nos confere espaços de força).

E segue-se uma série de nomes (não conseguirei esgotá-los), nem conheço todas, mas ainda não são legitimadas tantas quantas se colocam na arena: seguir as conhecendo e reverberando é nossa estratégia.

Em mais um poema deste mais recente livro, sigo escancarando a via dissidente e elaborando minha narrativa plural, insubmissa:

depósito digital

essa ideia de existir como uma insistência
ancorada em mar revolto
essa teimosia de ser o próprio porto
móvel
praticável
desmontável
com lanterna de segurança e porta sem tranca
[indo de encontro à manada / para desmontar
a visível cilada]

uma convicta força que se espalha
feito poeira no vento / imagem tão gasta
: um vírus convicto de vida
) se para nós querem morte
, seremos outra saída (

: poema escrito no envelope do banco
– que não serve ao depósito senão de espanto –
que se desenha lápide
da poeta / mulher nada discreta
: daquelas que senta de pernas abertas
brincando de fazer fissuras por onde passa
para das entranhas parir outras [est]éticas
(2022, p. 104-105)

Sim, sentando de pernas abertas ao gozo, perambulando nas ruas de mãos explicitamente dadas com o bloco das minhas, dos meus, dos que ainda nem sabemos nomear - porque a língua também nos é organismo vivo e instrumento de prazer e experimento, não mais uma forma de

catalogação, de patologização, de apagamento: eis como sigo usando o envelope do banco como suporte para escrever versos e não como signo de reverência ao capital. Queremos capitalizar as nossas infinitas formas de existir, tornando impossíveis as catalogações; queremos escapar a cada brecha e definição. Existirmos “como uma insistência ancorada em mar revolto”, teimando em não fincar âncoras, mas em carregar em nós mesmas/os/es o porto e o cais.

O convite é para que mais e mais de nós se reconheçam. Para que sigamos sendo um vírus vital: daqueles que contamina de vida, que não se deixa aniquilar pela peste da conformidade. Vamos fazer fissuras nos castelos, derrocando príncipes e princesinhas, parindo fora do corpo e inventando outros corpos, usando da tecnologia que nos quer controlar para promover a ruína dos discursos médicos, da ciência preconceituosa e ideologicamente promotora de opressão. Resistindo a buscar a vitória da estereotipia e da esterilidade da norma, fracassaremos pelos desvios. Ocuparemos todas as brechas, pisaremos com força ou desmunhecamos o quanto quisermos, cantando em falsete, usando próteses ou desnudando corpos híbridos e inconformes. Nos dobraremos somente a nós mesmos e seguiremos inventando nossas concretas utopias cotidianas. Não nos deixaremos matar, porque somos mais antigas/os que a invenção das regras que nos querem aniquilar.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Glória. *A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios*. Rio de Janeiro: A Bolha, 2021.

HALBERSTAM, Jack. *A Arte queer do fracasso*. Recife: CEPE, 2020.

MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

PIMENTEL, Renata. *A harmonia secreta do caos*. Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2022.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade*. Campinas: editora da Unicamp, 2013.

RICH, Adrienne. *Heterossexualidade compulsória e existência lésbica & outros ensaios*. Rio de Janeiro: A Bolha, 2019.

**MEMÓRIA PLANTADA: ANCESTRALIDADE
LGBTQIAPN+ EM TERREIROS)**

ROBERVAL BORGES

PLANTAR O AXÉ: FERTILIZANDO IMAGINÁRIOS

Figura 1 – Sem título, da série Como se tornar uma folha,
Roberval Borges, 2024



Fonte: Acervo do artista.

Uma pilha de fotografias repousa sobre a mesa, marcada pela ausência de nomes, datas e autoria. Em uma delas, um retrato se destaca: uma mulher com as mãos sobre um altar, diante de uma imagem de uma Iemanjá branca, acompanhada por uma representação de Anastácia escravizada e por santos católicos dispostos no altar e na parede. No espaço, enfeites de flores e bandeirolas coloridas pendendo do teto. Um terreiro. A mulher com as mãos no altar? Não se sabe quem é. No verso, nenhuma inscrição, nenhuma pista que revele sua identidade. Mais uma fotografia sem dados, sem nomes, sem marcas que a situam no tempo. A memória se esvai, ou talvez tenha sido silenciada, como a própria imagem de Anastácia.

Muitas outras perguntas poderiam ser formuladas sobre a figura que aparece na imagem. Quem era essa mulher? Seria ela uma mãe de santo, uma filha de santo, uma consulente? Qual era sua história dentro do terreiro? De que maneira ela vivia sua fé, realizava seus ritos e construía suas relações? Sua sexualidade teria influenciado sua posição dentro da comunidade religiosa? As ausências na fotografia não se limitam à falta de informações escritas. Elas se estendem à impossibilidade de reconstituir trajetórias, afetos e lutas. Diante do apagamento, resta a questão: como as histórias LGBTQIAPN+ nos terreiros são narradas por quem as vive, e não apenas a partir da perspectiva do apagamento?

A memória é um território em constante disputa, onde narrativas são silenciadas, negadas ou ressignificadas em determinadas circunstâncias. Para comunidades

historicamente marginalizadas, como a LGBTQIAPN+ e as de terreiros, preservar suas histórias não é apenas um exercício de lembrança, mas uma tática (CERTEAU, 1998) diante das estruturas que operam em seu apagamento. No entanto, o resgate dessas memórias esbarra em lacunas, ausências e omissões, que dificultam a reconstrução dos acontecimentos. Se, por um lado, a escassez de registros pode ser interpretada como um obstáculo, por outro, ela abre caminho para processos de reinvenção, onde a imaginação e a fabulação não apenas preenchem essas lacunas, mas também reconfiguram as formas de narrar as histórias.

O que acontece quando deslocamos o foco da “perda” para a abundância das formas dos saberes orais, das ritualísticas e da força simbólica? Minha pesquisa se constrói a partir da ideia de *virar a folha*, expressão que carrega o sentido de ritualística usada para alterar a sexualidade supostamente nas religiões de tradições afro-brasileiras. Historicamente, esse ritual se baseava na crença de que a orientação sexual ou a identidade de gênero de uma pessoa poderia ser transformada.

O sujeito que tivesse passado por essa mudança era chamado de “folha virada”¹, mas essa designação recaía exclusivamente sobre aqueles que se identificavam como LGBTQIAPN+ após ingressarem no terreiro. Curiosamente, o conceito não se aplicava no sentido inverso – afinal, o

1 Essa questão está aprofundada na dissertação *Folha virada: LGBTQIAPN+ em terreiros de umbanda no estado do Piauí* (2024), onde a ideia de “folha virada” antes carregado de uma violência simbólica ao sugerir a necessidade de “correção” de identidades LGBTQIAPN+, é ressignificado dentro dos terreiros.

que significaria “deixar de ser hétero”? Essa assimetria revela que a “virada” não era vista como uma abertura de possibilidades, mas como um desvio, um afastamento da norma cis-heterossexual. Mais do que um fenômeno individual, essa percepção escancara como as identidades dissidentes são enquadradas por discursos normativos que delimitam fronteiras, estabelecem hierarquias e perpetuam mecanismos de exclusão.

No entanto, se há algo que escapa ao controle, é a própria gênese das pessoas LGBTQIAPN+. Não há origem fixa, não há fórmula, não há domesticação possível. Nós brotamos como ervas daninhas em uma paisagem cisheteronormativa, ocupando espaços que não previram nossa existência. Por mais que tentem nos arrancar, retornamos sempre, multiplicados. O que se teme, afinal, não é a virada da folha, mas a impossibilidade de prever ou conter aquilo que nela se inscreve. Porque, se a cisheteronormatividade constrói sua paisagem como um espaço controlado, ornamental, onde cada identidade tem um lugar determinado, nós somos a desordem que a desajusta. Nossa presença não apenas perturba a simetria desse paisagismo, mas expõe sua artificialidade – a fragilidade de um sistema que se diz natural, mas que precisa ser constantemente podado para se sustentar.

Esse termo me conduz a um gesto de virada – transformar, reescrever, dar continuidade àquilo que tentaram podar. Nos terreiros, esse movimento pode ser entendido como um ritual, uma passagem, um recomeço. No campo da memória, configura-se como um enfrentamento ao

esquecimento imposto, uma forma de fabular a ausência e reconstituir os vestígios deixados para trás. Meu objetivo não é apenas analisar essas fabulações, mas compreender como elas operam não só como narrativas, mas também como formas de existência e resistência para os umbandistas LGBTQIAPN+. Imersão nesses territórios e histórias significa mais do que observar, implica participar ativamente do processo de transformação, abordando a memória não como um arquivo estático, mas como um fluxo contínuo, como uma folha que se vira e se reinscreve no espaço do terreiro.

Se a memória é movimento e não permanência, como isso transforma as formas de narrar, ensinar e preservar histórias? E, em vez de focarmos no que se perdeu, que possibilidades emergem quando voltamos nosso olhar para as raízes que sustentam, reinventam e transmitem aquilo que persiste? Esta pesquisa parte do pressuposto de que a memória não se reduz a vestígios imutáveis; ao contrário, constitui um campo dinâmico no qual práticas e visualidades não apenas registram o passado, mas também nos renova e possibilita a criação de outros mundos.

Baseado na noção de “plantar o axé”, prática que, na Umbanda, consagra um espaço como território sagrado e vital, a investigação propõe compreender como a materialização de um espaço espiritual, sustentado por rituais de consagração, redefine a continuidade da tradição. Nesse contexto, a mironga², assentada na terra, estabelece uma

2 Magia e segredos.

ponte entre os guias espirituais e aqueles que ali se apresentam. Não se trata apenas de proteção contra influências adversas, mas da estruturação espiritual de um espaço que se alicerça na relação entre os médiuns e o sagrado, na fusão entre presença, memória e futuro.

Ao traçar intersecções entre raça, classe, gênero, sexualidade, espiritualidade e regionalidade, essa prática de plantar permite pensar os terreiros não apenas como locais de culto, mas como territórios de potência conceitual, ética, estética e pedagógica. São espaços onde a memória se desvia da fixidez, escapando das narrativas únicas para se reinventar na conexão espiritual, no compartilhamento e na fabulação de futuros alternativos. Nesses territórios, a coexistência de múltiplas perspectivas não apenas desafia as estruturas coloniais de subjetivação, mas sustenta a prática radical de imaginar e construir outras possibilidades.

PLANTATION: GÊNERO E SEXUALIDADE EM SISTEMAS MONOCULTURAIS

O sistema de *plantation* foi um dos pilares da colonização, estruturando territórios a partir da exploração intensiva da terra e da mão de obra escravizada. Baseado na monocultura e voltado para o mercado externo, esse modelo não apenas transformou paisagens naturais em espaços de produção em larga escala, mas também organizou relações sociais sob uma lógica de extração, hierarquia e violência. Mais do que um sistema econômico, a *plantation* se consolidou como uma tecnologia de poder, produzindo

subjetividades, controlando corpos e impondo formas específicas de existência, nas quais apenas o que servia à engrenagem colonial era permitido prosperar.

Embora historicamente vinculado à economia colonial, esse modelo não se limita ao passado. Seus desdobramentos continuam a estruturar o presente, tanto nas formas de exploração da terra quanto na organização das relações sociais. É a partir dessa compreensão que surge o conceito de *Plantationoceno* (HARAWAY, 2016), proposto por Donna Haraway e Anna Tsing, para descrever a transformação destrutiva da terra em zonas de produção intensiva, sempre sustentadas por regimes de trabalho exploratório, incluindo a escravização.

Diferente das narrativas do *Antropoceno* e do *Capitaloceno*, que frequentemente apagam a dimensão colonial da crise ecológica, o *Plantationoceno* evidencia como a lógica da *plantation* se perpetua na devastação ambiental contemporânea. Esse modelo desponta na expansão da pecuária industrial, na monocultura de larga escala e na conversão de florestas em plantações comerciais. Como aponta Malcom Ferdinand (2022), o termo *plantationoceno* é o mais capaz de traduzir o desenvolvimento do habitar colonial da Terra ao revelar suas cinco dimensões fundamentais: material e econômico, histórico, geográfico, político, cosmopolítico.

O *plantationoceno* não apenas expande o domínio colonial sobre a Terra, mas também institui um mundo onde a separação entre humanos e natureza se intensifica, apagando os vínculos com a Mãe Terra e

silenciando outras formas de viver e se relacionar com o espaço. A lógica da monocultura, fundamentada no sistema colonial de *plantation*, não se limita à agricultura, como aborda Ferdinand (2022), mas operando como um modelo de controle e extração. Essas unidades de produção em larga escala baseavam-se na exploração da terra e do trabalho escravizado ou compulsório, configurando espaços que, embora profundamente integrados aos fluxos globais de capital e mercado, estavam desconectados das dinâmicas locais de existência e reprodução da vida.

Esse mesmo princípio de uniformização e expropriação atravessa as normas sociais, impondo padrões rígidos de gênero, sexualidade e espiritualidade. Conforme observa Geni Núñez (2021), para além da monocultura da terra, a autora descreve o que chama de *sistema de monoculturas*, estruturado em outros diferentes eixos, como a monocultura da fé (no monoteísmo cristão), a monocultura dos afetos (na monogamia) e a monocultura da sexualidade (no monossexismo).

Assim, a monocultura não é apenas uma técnica agrícola, mas um regime que disciplina corpos e subjetividades, restringindo a diversidade de formas de existir, se relacionar e habitar o mundo. Compreender esse sistema de pensamento permite identificar os impactos de suas práticas violentas. Entre os princípios que sustentam essas monoculturas, destaca-se a ideia de que determinados modos de existência não podem coexistir simultaneamente, reforçando que “só um deus seria verdadeiro, só

um amor seria legítimo, apenas uma sexualidade a ser escolhida, apenas um plantio na terra e assim por diante.” (NÚÑEZ, 2021, *online*).

Nesse contexto monocultural cis-heteronormativo e colonial, a Umbanda surgiu da mestiçagem (GRUZINSKI, 2001) de múltiplas tradições espirituais e culturais, resultando em uma religiosidade marcada pelas influências do candomblé, do kardecismo, da pajelança e do catolicismo. Em vez de ser reduzida ao conceito simplista de sincretismo, essa dinâmica deve ser compreendida como um processo vivo de reinvenção, no qual diferentes cosmovisões se encontram e se relacionam mutuamente. Reconhecer essa multiplicidade também implica perceber que, em diferentes terreiros, os gêneros e as sexualidades são abordados de maneiras diversas.

Diante desse cenário contemporâneo, as questões de gênero e sexualidade colocam em disputa a preservação de tradições religiosas, muitas vezes pautadas por uma concepção binária de gênero herdada, e as exigências contemporâneas por inclusão e reconhecimento da diversidade de identidades e orientações sexuais. Esse embate não se limita à adaptação de práticas religiosas, mas evidencia como essas estruturas lidam com transformações sociais que desafiam pautas historicamente consolidadas. Enquanto algumas lideranças umbandistas afirmam que a tradição deve ser mantida dentro de certos parâmetros históricos, outras defendem a ampliação das possibilidades de pertencimento e a acolhida das identidades não-cisheteronormativas.

A colonialidade, enquanto sistema de poder e dominação, se estende por diversos territórios da sociedade, e os terreiros de umbanda não escapam dessa realidade. Apesar de sua origem enquanto espaços de resistência cultural e espiritualidade afro-brasileira, alguns terreiros reproduzem, muitas vezes de forma implícita, as mesmas violências sistêmicas que, por sua vez, também são impostas aos próprios terreiros através do monoteísmo cristão. O patriarcado, o racismo e as normativas de gênero e sexualidade ainda se refletem em práticas e discursos presentes em certos espaços religiosos. Contudo, é justamente nos terreiros que subvertem essas imposições, que buscam reinventar e reconfigurar suas próprias práticas, que o olhar se volta de maneira mais profunda na minha escrita.

Nesses terreiros de Umbanda, a possibilidade de pessoas LGBTQIAPN+ expressarem livremente seu gênero e sexualidade não se limita a ocupar um espaço historicamente negado em outras religiões, mas reconfigura as formas de organização e vivência religiosa. Mais do que um fenômeno de inclusão, trata-se de uma reestruturação das relações espirituais e comunitárias, onde a diversidade deixa de ser um elemento marginalizado para se tornar constitutiva do próprio modo de existência dos terreiros. Se, nos espaços religiosos cristãos, as normas de gênero e sexualidade são rigidamente codificadas e frequentemente associadas ao pecado, na umbanda, a relação com essas identidades é atravessada por múltiplas dinâmicas. A aceitação da pluralidade de gênero e sexualidade não

se dá de maneira homogênea, pois cada terreiro elabora suas práticas a partir de matrizes históricas, culturais e subjetivas específicas.

A atuação de pais e mães de santo LGBTQIAPN+ destaca-se na condução dos rituais religiosos. Eles não apenas guiam os processos espirituais, mas desempenham um papel central na reconfiguração das dinâmicas comunitárias, tanto dentro quanto fora dos terreiros. A forma como estruturam seus espaços e acolhem filhos, filhas e filhes, bem como consulentes que chegam carregando os traumas de uma sociedade estruturada numa visão binária normativa, não é apenas um ato de cuidado, mas uma prática política e cosmológica. Se o projeto colonial impôs um regime de expropriação e disciplinamento dos corpos, os terreiros emergem como territórios onde outros modos de habitar e se relacionar podem ser cultivados. Aqui, o corpo mediúnico não é um corpo fixo, mas um corpo em constante trânsito entre forças e presenças que desestabilizam as categorias sociais naturalizadas.

Nesse sentido, a prática da incorporação mediúnica, elemento central da Umbanda, não apenas amplia as possibilidades de experimentação espiritual, mas também tensiona concepções normativas de gênero. O fato de médiuns vivenciarem experiências espirituais em corpos que se tornam atravessados por entidades de diferentes gêneros desafia a lógica binária que estrutura grande parte dos discursos religiosos. Mas até que ponto essa fluidez é plenamente acolhida? Ainda há

resistência quando médiuns heterossexuais incorporam entidades femininas, evidenciando que, mesmo em espaços de maior abertura, a normatividade de gênero persiste como força reguladora. A mediação entre mundos que caracteriza a prática mediúnica se desdobra, assim, na mediação entre categorias sociais, produzindo uma zona de contato onde gênero e espiritualidade podem ser experimentados de maneira menos normatizada.

Esse trânsito constante entre corpos, entidades e experiências desafia um imaginário religioso colonial que tradicionalmente associa a sacralidade à fixidez e à obediência a um modelo único de existência. Se esse sistema é sustentado por uma lógica monocultural, os terreiros, especialmente aqueles conduzidos por lideranças LGBTQIAPN+, surgem como espaços onde a diversidade não é apenas aceita, mas cultivada como princípio. Tornam-se espaços de fabulação de outros mundos possíveis, onde se tornam visíveis memórias e tecnologias de sobrevivência que desafiam a imposição de um único modo de ser e se vivenciar a espiritualidade. Assim, a presença LGBTQIAPN+ na Umbanda não é apenas um fenômeno de representatividade, mas um vetor de transformação profunda que possibilita não somente a cura de nossos corpos, mas a cura do mundo.

A plantação não é uma metáfora. Ela emerge da expressão “plantar o axé”, um gesto ritual de assentamento, um portal entre mundos, um altar de conexão e continuidade no aqui e agora. Trata-se de um gesto que não apenas atrai para nossas vidas aquilo que desejamos, mas também direciona e redireciona energias, estabelecendo um equilíbrio entre as forças que circulam no mundo. Ao *plantar o axé*, não apenas evocamos a força dos que vieram antes, mas reafirmamos a potência de nossos corpos e histórias no presente, tecendo caminhos para um futuro que não se submete às lógicas do apagamento.

Pensar no que plantamos não se restringe ao que deixamos para as gerações futuras. Cultivar também é um gesto do presente, uma forma de manter vivas as memórias e os ensinamentos de nossos ancestrais LGBTQIAPN+. A plantação não se reduz a um ritual, mas torna-se uma prática concreta de fertilização de imaginários, sustentando e fortalecendo a continuidade de modos de vida e histórias que resistem contra um projeto sistemático de ocultamento dessas ancestralidades.

O sistema colonial não apenas impôs hierarquias violentas, mas também operou um apagamento sistemático de saberes e existências dissidentes. As marcas dessa violência permanecem abertas, não como resquícios de um passado distante, mas como estruturas ativas que ainda hoje organizam a sociedade. O mundo está atravessado

por crises ideológicas, subjetivas, estéticas, políticas, discursivas, cognitivas e afetivas, que moldam o nosso cotidiano, reproduzindo exclusões e violências.

É nesse terreno de crises que a arte se coloca como uma potência de fabulação. Por meio dela, não apenas revisitamos o passado, mas também projetamos futuros emancipatórios. A arte, em diálogo com as práticas espirituais, sociais e políticas, desloca narrativas estigmatizadas, permitindo a criação de outros modos de existir. A *plantação*, assim, torna-se um ato revolucionário, uma forma de enfrentar a tentativa de apagamento da ancestralidade LGBTQIAPN+. Se o colonialismo buscou silenciar e disciplinar pessoas de sexualidades e gêneros não normativos, *plantar o axé* é uma tática de reinscrição da existência, um movimento de semear não apenas memórias, mas mundos possíveis — dentro e fora dos terreiros.

Nos terreiros, esse processo ocorre há séculos, seja na forma de assentamentos espirituais, seja na transmissão oral dos saberes e assegurando a continuidade da tradição. Cada evocação dos guias, cada ponto ou reza, cada ritual realizado, constitui uma afirmação da permanência de um conhecimento que nos orienta dentro deste sistema, nos revelando as frestas que podemos localizar. A ancestralidade LGBTQIAPN+ não se inscreve apenas com um laço com o passado, mas se atualiza no presente e projeta futuros.

Figura 2 – *Sem título*, da série *Plantação*³, Roberval Borges, 2024



Fonte: Acervo do artista.

3 Essa série em fitotipia, anteriormente intitulado "Corpo folha", agora adota um novo nome, refletindo melhor seus desdobramentos.

O material poético aqui apresentado articula relações de interdependência entre corpos humanos e não humanos, entrelaçando memórias vegetais e ancestrais. Trata-se de um corpo em escuta, que dissolve as fronteiras entre humano e natureza, contrapõe-se às gramáticas normativas que fragmentam o corpo e o território. A *plantação*, enquanto gesto e conceito, tensiona a relação entre corpos e temporalidades, evidenciando um fluxo contínuo de desmonte e reinvenção. Corpos que se refazem, em suas composições fluidas, não mais separados do mundo, mas em sua íntima extensão.

Ao pensar a *plantação* como criação de mundos, rompemos com certos regimes de visibilidade e legitimidade forjados a partir da expropriação de corpos e saberes. O presente, portanto, se torna o espaço da luta e da reinvenção, onde enfrentamos o apagamento histórico e reescrevemos narrativas. Se plantar é criar territórios vivos, o que significa inscrever a ancestralidade LGBTQIAPN+ dentro dessa lógica? Como construir espaços de criação que não reproduzam o extrativismo simbólico, mas que, ao contrário, fertilizem mundos possíveis?

Criar implica tensionar os modos de produção e circulação, deslocar os centros de poder e imaginar sistemas que não funcionem pelo esgotamento da diferença, mas pela afirmação de múltiplas formas de existência. A fabulação torna-se, assim, uma prática essencial. Não se trata de um exercício de fuga ou ilusão, mas de um movimento de reinvenção. Fabular é recusar as limitações impostas pelas normatividades coloniais, expandindo os horizontes

do possível. Através da arte, da espiritualidade e das práticas cotidianas, a fabulação cria fissuras nas estruturas hegemônicas, abrindo caminho para outras formas de ser e estar no mundo.

A *plantação* se estende para além dos terreiros – inscreve-se na própria tessitura da memória, na insurgência contra o esquecimento, na persistência de corpos que desafiam a normatividade. Plantar é mais do que um gesto, plantar é convocação e compromisso, um processo de fertilização de modos de existência que abrem caminhos para aqueles que vieram antes e para os que ainda virão. Se a terra foi saqueada, plantar é reivindicar o direito de cultivá-la, de transformá-la em solo fértil para outros mundos possíveis.

REFERÊNCIAS

BORGES, Roberval. *FOLHA VIRADA: LGBTQIAPN+ em terreiros de umbanda no estado do Piauí*. 2024. 179f. Dissertação (Mestrado em Artes). UFMG. Belo Horizonte. 2024.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1, Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998.

FERDINAND, Malcom. *Uma Ecologia Decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HARAWAY. Donna. *Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes*. Tradução:

Susana Dias, Mara Verônica e Ana Godoy. *In: ClimaCom – Vulnerabilidade [online]*, Campinas, ano 3, n. 5, 2016. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes>. Acesso em: 5 dez. 2024.

NÚÑEZ, Geni. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. *In: ClimaCom – Diante dos Negacionismos [online]*, Campinas, ano 8, n. 21, p. 1-8, 2021. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/monoculturas-do-pensamento>. Acesso em: 10 dez. 2024.

**TRABALHO E MOVIMENTO SOCIAL
LGBTQIAPN+ NO PIAUÍ**

SOLIMAR OLIVEIRA LIMA

Teresina, capital do Piauí, no início dos anos 30 do século XX, adequava-se a novidades e inovações. As primeiras décadas do século trouxeram avanços que se refletiram, particularmente, na forma de viver no principal espaço urbano piauiense. Investimentos privados e públicos, impulsionados pelas rendas do extrativismo e comércio, permitiram projetos de modernização, impactando em serviços, equipamentos e urbanismo. A acumulação comercial e as finanças públicas movimentaram economia e sociedade, deixando no recente passado marcas de produção e relações sociais que durante séculos impulsionaram os sertões. Na nova dinâmica social, rebanhos e relações de trabalho pré-capitalistas eram superados pelo desenvolvimento, apoiado na administração pública, casas comerciais e trabalho assalariado.

Na cidade, a vida social gradativamente se adequava às modernidades das ruas e praças urbanizadas, teatro, cinema, clubes musicais, bailes, espetáculos circenses, Carnaval e festas cívicas (Queiroz, 2008); das fábricas, lojas de importados, comércios de tecidos finos, perfumes e acessórios de moda *Belle Époque* (Veras; Nogueira 2010). Os tempos modernos e suas sociabilidades, certamente,

eram mais bem usufruídos e vivenciados por setores das elites que desfrutavam de posses e reputação social. Desses setores, partiu, supostamente, a primeira manifestação de tentativa de organização LGBTQIAPN+ no Piauí. É crível que a nova cena cultural teresinense tenha impulsionado diversidades de divertimentos e liberdades, incluindo o campo das homossexualidades.

Passados quase 100 anos da transferência da capital para Teresina, os anos 30 já movimentavam as expectativas da gestão pública para apresentar no centenário (1952) transformações na ordem social que ratificassem o acerto da decisão e o quanto ela havia potencializado progresso, harmonia e bem-estar à sociedade. Nesse contexto, o crescimento populacional, a gradativa ampliação do espaço urbano e as diversificadas expressões de vida exigiam do poder público, com a ascensão do Estado Novo, maior organização da ordem, ante o processo de modernização. A administração municipal buscou fortalecer, com investimentos, espaços públicos e o aparato de segurança pública. Buscava-se ensinar sobre civismo e controlar, nas esferas públicas e privadas, bons costumes para manutenção da moral social e civilidade (Santos, 2014, Aguiar Júnior; Fontineles Filho, 2023).

Em 1936, tomou posse como prefeito de Teresina Lindolfo do Rego Monteiro, nomeado pelo interventor federal, Leônidas de Castro Melo. No primeiro ano da administração, Lindolfo Monteiro recebeu em audiência dois jovens oriundos da alta sociedade. Um, vinculado à família de políticos; outro, de médico, ambas amigas do gestor. Os

rapazes solicitaram a permissão da prefeitura para criação da “Casa do Homem do Piauí”. A casa teria inspiração nos clubes gays americanos dos anos 30 e ofereceria também serviços de apoio e proteção a homossexuais e lésbicas. Viajados, letrados e confiantes nos laços de amizade, mas desatentos à conjuntura brasileira, foram expulsos da audiência e a solicitação comunicada aos seus familiares. Após terem sofrido castigos físicos, um foi enviado para Fortaleza, e o outro, para o Rio de Janeiro.

Convidado, juntamente com o professor Francisco Júnior, pelo médico e professor Antônio de Noronha Pessoa Filho (*in memoriam*) para aprofundarmos pesquisa sobre o caso, chegamos a visitar, em Teresina, um sobrinho do jovem que fora para o Ceará. Na conversa, além de mais informações sobre a história, tomamos conhecimento de seu falecimento, já bastante idoso, em Fortaleza, onde havia permanecido até anos iniciais deste século. Sem maiores informações sobre o que fora para o Rio de Janeiro, decidimos não avançar nas investigações. Entretanto, a partir da história da Casa do Homem do Piauí, permaneceu o desejo de traçar um percurso das iniciativas de visibilidade social das homossexualidades e formas de organização que se constituíram historicamente no Piauí e que, em sua origem no Brasil, se denominou movimento gay.

O texto que se segue apoia-se, sobretudo, em minha inserção no processo de formação do movimento e de organizações, participando e acompanhando atuação de lideranças e o desenvolvimento de ações resultantes.

Ainda que apareçam na narrativa algumas considerações sobre impactos das atividades realizadas pelas organizações, elas não se constituem objetivo. O propósito é, no percurso histórico de formação do movimento, perceber o trabalho desenvolvido pelos participantes das organizações, em particular, as lideranças que, em regra, transitam da militância ao ativismo. Embora, do ponto de vista legal, esse trabalho seja considerado voluntário e, em alguns casos, assim permaneça, é possível perceber na trajetória das organizações um “processo de profissionalização”, com implicações diversas.

Enquanto fundamento da vida em sociedade, o trabalho, historicamente, aparece associado à sua relação com a natureza e o processo de produção de bens e de meios de produção. Essa relação se constitui base da formação da sociedade e, na capitalista estrutura as relações sociais e a subjugação do trabalho, projetando em sua formação um sujeito histórico, típico e universal – o trabalhador assalariado – vinculado ao capital produtivo ou improdutivo. A subordinação e a reificação do processo de produção social parecem limitar construções de subjetividades identificadas ao trabalho ou subjetividades são formadas supostamente alienadas do trabalho, gerando uma consciência pessoal sob a influência ideológica do capital (Antunes, 2011). Nesse contexto e na contemporaneidade, avolumam-se múltiplas construções sociais que buscam, fora do espectro de sujeito histórico, afirmar sujeitos e subjetividades.

Essa trajetória tem projetado na esfera pública sujeitos sociais que buscam diferentes espaços de atuação e

o exercício de práticas sociais, originando experiências individuais e coletivas voltadas à satisfação de necessidades específicas. Há, para esses sujeitos, em geral, uma percepção de que o processo de transformação da sociedade envolve conflitos que se projetam para além da luta de classes. Em uma presumida perspectiva progressista, associada à base material, apresentam-se, do ponto de vista geral e amplo, questões culturais vinculadas ao modo de viver e ser (Castells, 2018). A partir delas, constituíram-se formas de organização e afirmação de sujeitos sociais, apoiando-se em identidades e lutas, almejando o fortalecimento e reconhecimento deles como sujeitos, individuais e coletivos, de direitos.

Nesse contexto, sujeitos e subjetividades parecem encontrar no trabalho político-social voluntário, nos movimentos sociais, espaço para realização pessoal e relevância social nas lutas por direitos e transformação da realidade social, marcada por desigualdades e exclusões. Vale dizer que se compreende o trabalho voluntário das lideranças nas organizações, conforme preconiza a legislação, com características de não remuneração ou imposição, prestado por pessoa física a entidade sem fim lucrativo e com objetivos públicos. Assim, uma vez atuante no movimento social, o trabalho voluntário das lideranças se constitui militância, aqui entendida como trabalho exercido coletivamente e centrado nos objetivos e princípios que orientam a organização. Não se trata de trabalho aleatório e assistemático, ele exige planejamento, disciplina e compromisso com a entidade e a causa. Não

há, portanto, autonomia individual no seu exercício. A participação e as expressões individuais se submetem a esferas coletivas de decisões, encaminhamentos e serviços.

Entretanto, convém salientar a percepção de modalidades de trabalho político-social voluntário nas organizações sociais. Há o de natureza espontânea ou informal, não exigindo necessariamente participação como associado. Trata-se de um público flexível que se identifica com a causa, podendo haver autorreconhecimento do ponto de vista de identidade ou não, que se agrega a organizações conforme disponibilidade e interesse, e executa tarefas acessórias e pontuais. Em torno desse público, há um conjunto de pessoas que são esporadicamente animadas pelas ações e serviços dos movimentos, como cursos, palestras, eventos, como a Parada da Diversidade, realizada pelo movimento LGBTQIAPN+, e mesmo conquistas de direitos, mas não se comprometem com as organizações.

O voluntariado formal exige associação à organização, embora ser associado não signifique, de fato, ser trabalhador na organização. Não raro, no âmbito das organizações, o associado não se compromete sequer com o voluntariado espontâneo. Entretanto, a associação possibilita participação, de direito, nas decisões, conforme preconizado nos estatutos das entidades. É no voluntariado formal que se constroem as condições para a formação de lideranças e o quadro de dirigentes, que deve se adequar ao Código Civil brasileiro. As lideranças dirigentes, uma vez eleitas e empossadas, passam a executar tarefas de gestão. Essas lideranças se constituem, também, no

exercício dos cargos, representações políticas das organizações, embora haja tendência à concentração dessa representação em quem exerce a presidência ou similar. É, também, no exercício das funções, que lideranças se voltam, por diferentes motivos, ao ativismo, ou seja, na projeção social, abrem brechas para autonomias individuais na luta por direitos, processo ainda mais facilitado pelas tecnologias e redes sociais.

É nesse movimento de autonomias individuais que podemos encontrar a gênese de visibilidade LGBTQIAPN+ contemporânea no Piauí. Embora, do ponto de vista histórico e natureza das ações, não possam ser identificadas como ativismo, as autonomias e suas representatividades sociais contribuíram para evidenciar a existência de sujeitos que positivaram suas presenças sociais e, relativamente, concorreram para a formação de referências. Esse processo social de construção de referências se revela não intencional e diretamente relacionado a consumos culturais e aos mundos dos trabalhos. Nos anos 50-70, iniciam-se processos de diálogos com a sociedade por meio do exercício profissional de sujeitos identitários, em torno de sociabilidades como Carnaval, concursos de misses e eventos sociais que projetaram no cenário social carnavalescos, cabeleireiros e colunistas sociais.

Nos anos 80, visibilizam-se espaços de consumo facilitadores de reafirmação de identidades, estabelecendo a gênese de um mercado voltado especificamente ao público LGBTQIAPN+ (Sá, 2007). Nessa fase, destacam-se o “Bar do Noronha”, no centro de Teresina (conhecido como espaço

GLS); o “Bar da Araci”, no bairro Piçarra, voltado a lésbicas (com acesso restrito); o bar “Casa de Irene”, também para lésbicas, no centro; a primeira boate gay, “Scorpio’s”, inaugurada no mercado do bairro Vermelha, e o primeiro bar gay, apelidado, no meio, de “Cutruco”, no centro. No final da década e início dos anos 90, os espaços de sociabilidades se ampliam, com realização de eventos progressistas (considerados GLS), como a festa Bine Iubita (realizada por Jorge Medeiros), o concurso de Miss Gay (realizado por Mariano Marques) e o surgimento de novos bares e boates, em regra, localizados no centro da cidade. Ainda no início dos anos 90, Kátia Tapety, por primeira vez, foi eleita vereadora no município de Colônia do Piauí. Transsexual e com destaque nacional, conseguiu três mandatos consecutivos como parlamentar (1993-2002), posteriormente, foi eleita vice-prefeita. Esse conjunto de experiências pavimentaram diferentes trajetórias individuais e possibilitaram um relativo acúmulo de força social que se manifestou em iniciativas de organização e intervenções na sociedade, no campo da saúde pública e da atuação partidária.

Ainda em 1988, houve a tentativa de organização do Grupo Free, coordenado pela jornalista Soraia Moraes e o professor Francisco Carvalho, tendo participado ativamente do processo o jornalista e colunista social Fábio Teles. Segundo Soraia Moraes (2007), a “ideia não vingou”, não restando nenhum documento (registro em cartório, atas e matérias jornalísticas sobre o grupo), em razão de incêndio em local que guardava o acervo. Dez anos depois, 1998, surgiu o Grupo Homossexual Babilônia, organizado

por Monique Alves. O grupo, em rigor, durante toda a existência, não se constituiu como uma ação coletiva, visto não contar efetivamente com base local. Em 2002, Monique Alves reforçou o processo de fundação do grupo Matizes. Esse grupo, no entanto, realizou importantes diálogos com o movimento nacional de Travestis e de Gays, a exemplo do Grupo Gay da Bahia, que recebeu sistematicamente relatos de violação de direitos e crimes homofóbicos ocorridos no Piauí. Monique Alves, considerada pelo historiador e militante Luiz Mott a “principal cronista da homofobia na história recente do Piauí” (Mott, 2007, p. 14), encontra-se desde 2023 com sério comprometimento no estado de saúde.

As ingerências na área da saúde pública estão vinculadas à história social da aids no Piauí. Por iniciativa do Grupo Free, houve a tentativa de organização do grupo GAPA (Grupo de Apoio à Prevenção à Aids), em Teresina. Trata-se de uma organização não governamental – a primeira – criada em 1985, em São Paulo, que se tornou referência na prevenção e combate ao HIV/Aids no Brasil. Em Teresina, a iniciativa de formação do grupo não se consolidou, mas em parceria com órgãos públicos da área da saúde, chegou a promover o primeiro ato público no Dia Mundial de Combate à Aids, na praça Pedro II, no centro de Teresina, em 1º de dezembro de 1989 (Moraes, 2007). A partir de então, começa uma gradativa aproximação e engajamento de sujeitos sociais LGBTQIAPN+ com a política pública desenvolvida pelas secretarias de saúde, estadual e municipal (Teresina), no enfrentamento

da aids, no que resultou na realização da primeira caminhada pelos direitos de pessoas vivendo com HIV/Aids, em 1º de dezembro de 2001. Essa caminhada se constituiu, efetivamente, em embrião da Parada da Diversidade. No ano seguinte, em junho de 2002, realizou-se a primeira Parada da Diversidade, coordenada pelo grupo Matizes, envolvendo diretamente pessoas e parcerias ativas no movimento social de aids.

As intervenções partidárias estão diretamente vinculadas às ações políticas de Maria Aires Chaves, na década de 1990. Sindicalista, atuando ativamente no movimento de saúde, começou a pautar diálogos no movimento sindical, no Partido dos Trabalhadores (PT) e com a sociedade sobre direitos de pessoas LGBTQIAPN+, que resultaram em candidaturas para a Câmara de Vereadores de Teresina. Nas eleições de 2000, sua candidatura aglutinava setores progressistas de diferentes movimentos, e contou, na coordenação, com o apoio de Marinalva Santana, oriunda do movimento estudantil secundarista e universitário e sindicalista vinculada ao Sindicato dos Servidores do Poder Judiciário do Piauí – SINDSJUS-PI. As movimentações em torno da história social da aids, da candidatura de Maria Aires, a aglutinação de ativistas e o acúmulo de experiências políticas foram forças impulsionadoras para o surgimento do Grupo Matizes, em 2002. A importância histórica – da fundação e vigência ativa – do Matizes encontra-se associada a três aspectos: (1) ser, de fato e de direito, a primeira organização a se consolidar no movimento social LGBTQIAPN+ piauiense; (2) sua

atuação e recursos estratégicos utilizados deram início a um processo de garantias e proteção social com implantação de políticas públicas com repercussão nacional; (3) sua influência no surgimento de organizações nos municípios permitiu a formação de uma articulada rede de defesa de direitos no Piauí.

Em 18 de maio de 2002, realizou-se assembleia geral para fundação do grupo Matizes, processo efetivamente gestado no período pós-eleições de 2000, marcado por sistemáticas reuniões e debates. As discussões orientaram para o não atrelamento à pauta de saúde pública/Aids, o que era comum, à época, a organizações do movimento gay. Entretanto, por defesas de participantes e urgências da temática Aids, mantiveram-se no Estatuto compromissos com associados (então denominados apenas GLBT) na área da saúde e prevenção a infecções sexualmente transmissíveis, conforme observado a seguir. (Santana; Albuquerque, 2019, p. 39).

CAPÍTULO II DOS OBJETIVOS

Art. 2º. Constitui objetivos do grupo Matizes

- I. Defender o direito à livre orientação sexual;
- II. Combater qualquer forma de preconceito e discriminação contra gays, lésbicas, travestis e bissexuais, visando à construção da cidadania plena e a efetivação dos direitos humanos desse segmento;
- III. Promover campanhas informativas e de conscientização que contribuam para o respeito dos direitos de gays, lésbicas, travestis e bissexuais;

- IV. Promover o estímulo e o desenvolvimento de valores intelectuais, profissionais, culturais e humanos dos seus associados;
- V. Representar seus filiados, sempre que necessário, defendendo interesses comuns destes, na esfera judicial e extrajudicial (desde que autorizado por quem de direito);
- VI. Desenvolver atividades visando a saúde dos seus associados;
- VII. Contribuir com as iniciativas que visam a prevenção/combate de doenças sexualmente transmissíveis.

Efetivamente, a escolha política do grupo se voltou para o reconhecimento de direitos, pauta que se constituiu – e constitui – central na atuação do Matizes. Nessa perspectiva, o cenário político, iniciado em 2003, com as presenças de Luís Inácio Lula da Silva na presidência da República e de Wellington Dias no governo do estado do Piauí, favoreceu normalidade democrática e viabilizou garantias constitucionais que resultaram em ações afirmativas de órgãos federais e estaduais. No Piauí, o governo, premido por expectativas populares e compromissos assumidos em campanha, sinalizou abertura para diálogos com a sociedade civil e incorporação institucional de pautas progressistas, no que resultou na criação da Coordenadoria da Livre Orientação Sexual (CELOS), assumindo a pasta Maria Aires e outros membros associados ao Matizes. Todos, à época, filiados ao Partido dos Trabalhadores e todos sem cargos na diretoria do grupo.

Ainda em 2003, por iniciativa da CELOS e em parceria com o grupo Matizes, fora realizada, em junho, a 1ª Semana da Diversidade, e em seu encerramento, a 2ª Parada da Diversidade, coordenada pelo Matizes. A Semana se constituía de debates, oficinas e palestras, o que instituiu um caráter politizado ao evento e diferenciou a Parada Diversidade do Piauí de outras no país. Em 2004, repetiu-se Semana e Parada, nos moldes anteriores, mas em 2005, inicia-se processo de descolamento do Matizes dos diálogos com o Executivo estadual, passando o grupo a assumir diretamente a Semana, renomeada de Semana do Orgulho de Ser, e feita de forma descentralizada, com várias atividades acontecendo em lugares diferentes e ao mesmo tempo, incorporando unidades escolares e instituições de ensino superior. A Semana gradativamente se ampliou para realização de atividades ao longo de todo agosto, mês para o qual foi transferida a Parada, a partir de 2007 (Santana; Albuquerque, 2019).

O trabalho das lideranças do grupo Matizes é, a partir de 2005, fortemente direcionado para diálogos com o parlamento estadual e para o Judiciário. A estratégia foi de acionar as forças dos Poderes para garantir políticas públicas, ante a, já perceptível, ausência de efetividade do Executivo. Em verdade, o processo se inicia ainda em 2002, com diálogos com a então deputada estadual Francisca Trindade, eleita nesse ano deputada federal. A partir de então, as formalizações do Matizes ao parlamento contaram, inicialmente, com o apoio de Flora Izabel Rodrigues (atualmente, conselheira do Tribunal de Contas do

Estado), que assumiu cadeira de deputada estadual pela primeira vez em 2003. Seus compromissos parlamentares com o segmento LGBTQIAPN+ nasceram nos mandatos de vereadora de Teresina. A partir de 2007, o apoio foi reforçado com os mandatos do deputado Fábio Novo. Por iniciativa deles, foi criada, em 2011, a Frente Parlamentar pela Cidadania LGBT na Assembleia Legislativa.

Leis aceleraram o processo de reconhecimento de direitos, o que forçou avanços na esfera do Executivo. Para Marinalva Santana (2010, p. 80), o Piauí talvez seja “o estado do Brasil que mais possui leis reconhecendo LGBT’s como sujeitos de direitos”. O trabalho com o Legislativo, em que pesem as conquistas, foi reforçado, desde o início de atuação do Matizes, com diálogos com o Judiciário. Diante de inseguranças jurídicas e diferentes ações sociais e institucionais, de violações, a judicialização tornou-se recurso estratégico para garantia de direitos LGBTQIAPN+, e pioneiramente utilizado no Brasil, pelo Matizes (Sousa; Perez, 2023). As decisões judiciais têm sustentado as conquistas constitucionais. Nesse campo, trabalho desenvolvido pelo Matizes, em regra, nasceu da expertise de Marinalva Santana, advogada e servidora do Judiciário estadual. Conhecimento e experiência profissional agilizaram objetivamente procedimentos e formalizações de reivindicações.

A exitosa trajetória política do grupo Matizes impulsionou a organização social LGBTQIAPN+ no Piauí. Embora Teresina ainda concentre as repercussões políticas, o movimento conseguiu se estruturar de norte a sul do

estado. Segundo a Secretaria de Estado da Assistência Social, Trabalho e Direitos Humanos, encontram-se vigentes, em início de 2025, organizações em Parnaíba (Grupo Unificado de Apoio à Diversidade Sexual – Grupo Guará), Piripiri (Grupo Gay de Piripiri – GGP), José de Freitas (Grupo da Diversidade Freitense – GDF), União (Grupo Unionense de Livre Orientação Sexual – GULOS), Floriano (Coletivo Frida), Oeiras (Movimento Piauiense de Assistência e Cidadania LGBT – MOPAC), Picos (Grupo Brasileiro de Promoção da Cidadania – GGLOSLGBT; Fórum Nacional de Travestis e Transexuais Negras e Negros – FONATRANS; Articulação Piauiense de Travestis e Transexuais – APTTRA) e São Raimundo Nonato (Coletivo Caroá pela Diversidade LGBTQIAPN+). Teresina, além do grupo Matizes, é sede do Grupo Piauiense de Transexuais e Travestis – GPTRANS; Articulação Brasileira de Gays – ArtGay, polo Piauí, e o do Coletivo 086 (Piauí, 2025).

Reafirmando as experiências do Matizes, as organizações, no geral, reforçam o diálogo com a esfera pública, pautando as temáticas nos municípios e estabelecendo uma articulação com a sociedade, visando ao reconhecimento e garantia de direitos. Realizam semanas de discussões e Paradas, a exemplo de Parnaíba e Picos, que já consolidaram as atividades em calendário local e agregam um significativo público. Em regra, as consideradas grandes Paradas (Teresina, Parnaíba e Picos) conquistaram caráter regional, atraindo populações de outros municípios, sobretudo por uso de atrações artísticas. As organizações,

em que pese a fragmentação política em razão de necessidades e pautas específicas, em especial nas últimas duas décadas, estabeleceram, com suas articulações, a formação e o fortalecimento de uma consolidada rede do movimento LGBTQIAPN+ no Piauí. Uma estratégia dessa rede tem sido o não isolamento, o que tem potencializado conquista de espaço e relativa influência política em diferentes redes de movimentos sociais temáticos, populares e de trabalhadores.

O papel das tecnologias e das redes sociais virtuais tem se constituído estruturante para os movimentos sociais LGBTQIAPN+, público ativo no uso e com diversificados grupos. Rápidas decisões e divulgações, informações e comunicações em larga escala potencializam ações e a visibilidade do trabalho realizado pelas organizações e suas lideranças. Entretanto, salvo engano, as redes têm influenciado diretamente o processo de organização interno do movimento e no trabalho de suas lideranças. Do ponto de vista de organização e mobilização interna, as organizações que apresentam caráter mais formal e que dependem de estruturas legais para consultas e deliberações parecem enfrentar, pelas burocracias e institucionalidades, entraves que reduzem a celeridade, flexibilidade e amplitudes comunicacionais conquistadas pelo tempo dos avanços tecnológicos.

As individualidades, a intensidade de uso e as múltiplas interações proporcionadas pelas redes potencializam a flexibilidade da relação do público específico com a organização, reforçando aqui o denominado trabalho

voluntário de natureza espontânea ou informal. O caráter das redes cria uma relação nova, marcada por não presenças, cada vez mais em processo de consolidação, e pauta readequação da natureza formal das organizações e das experiências das lideranças, estabelecendo um tempo de transição. Nele, a militância é predominantemente espontânea e, por ser assim, emerge um processo de transformação de lideranças. Diante de crescente ausência de público específico com militância formal, presencial e ativa, a experiência adquirida pelas lideranças contribui para suas permanências nas articulações políticas e na gestão de processos internos das organizações e, gradativamente, de militantes tornam-se ativistas. A emergência de ativistas é produto das flexibilizações e individualidades nas relações, mas se apresenta numa perspectiva de resultados coletivos.

Além disso, o ativismo e as projeções sociais adquiridas pelas lideranças, impulsionadas pelas exposições em redes e mídias, engendram articulações político-partidárias para tentativas ou inserções de lideranças em funções parlamentares ou administrativas, no estado e municípios. Considerando a conjuntura política no Piauí, do governo estadual e de municípios, numa perspectiva progressista, é crível imaginar que o exercício parlamentar, se alcançado, poderia potencializar a luta por reconhecimento de direitos. Embora saiba de tentativas de candidaturas, desconheço mandatos exercidos por pessoas LGBTQIAPN+ com identidade socialmente explícita, à exceção de Kátia Tapety. Desta feita, resta a experiência administrativa

em que a identidade militante/ativista tem, desde 2003, constituído agentes públicos, executando ações de governos e políticas públicas, em regra, com menor poder de transgressão social, que diante dos avanços e garantias conquistados com o Estado Democrático de Direito em 1988, torna o trabalho conservador.

REFERÊNCIAS

AGUIAR JÚNIOR, José de Arimatéa Freitas; FONTINELES FILHO, Pedro Pio. Entre reverências e descontentamentos: modernização, ufanismo e os embates na Interventoria de Leônidas de Castro Melo no Piauí (1935-1956). *Cadernos do Tempo Presente*, São Cristóvão-SE, v. 13, n. 1, p. 60-78, jan./jun. 2023.

ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho?: ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez, 2011.

BRASIL, Lei. 9.608/1998. Dispõe sobre o serviço voluntário e dá outras providências. *Diário Oficial da União*. Brasília: Presidência da República, 1998. Disponível em: http://legislacao.planalto.gov.br/legisla/legislacao.nsf/Viw_Identificacao/lei%209.608-1998?OpenDocument. Acesso em: 29/05/2025.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade: a era da informação*. v. 2. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

MORAIS, Soraia. Grupo free: uma ebulição clandestina. In: BARROS JÚNIOR, Francisco de Oliveira; LIMA, Solimar

Oliveira (Org.). *Homossexualidades sem fronteiras: olhares sobre o Piauí*. v. 2. Rio de Janeiro: Booklink; Teresina: Matizes, 2007. (Coleção Diversidades).

MOTT, Luiz. Homofobia no Piauí: 1975-2007. *In*: BARROS JÚNIOR, Francisco de Oliveira, LIMA; Solimar Oliveira (Org.). *Homossexualidades sem fronteiras: olhares sobre o Piauí*. v. 2. Rio de Janeiro: Booklink; Teresina: Matizes, 2007. (Coleção Diversidades).

PIAUÍ. Assembleia Legislativa do Estado do Piauí. *Projeto de Resolução nº 022 de 28 de junho de 2011*. Que dispõe acerca do Projeto de Lei Complementar, propondo a alteração da Lei Estadual nº 3.716, de 12 de dezembro de 1970. Disponível em: https://sapl.al.pi.leg.br/media/sapl/public/materialegislativa/2011/2629/2629_texto_integral.pdf. Acesso em: 29/05/2025.

PIAUÍ. Secretaria de Estado da Assistência Social, trabalho e Direitos Humanos. Superintendência de Direitos Humanos, Diretoria de promoção da cidadania LGBTQIA+, Teresina, 2025.

QUEIROZ, Teresinha de Jesus Mesquita. *As diversões civilizadas em Teresina: 1888-1930*. Teresina: FUNDAPI, 2008.

RODRIGUES, Flora Izabel Nobre. Conquistas e direitos. *In*: GUIMARÃES, Reinaldo. *Sob o colorido céu de Floriano*. Floriano: AZ Soluções Gráficas, 2010.

SÁ, Geysa Elane Rodrigues de Carvalho. Identidades e sociabilidades homossexuais em Teresina. *In*: BARROS JÚNIOR, Francisco de Oliveira; LIMA, Solimar Oliveira

(Org.). *Homossexualidades sem fronteiras: olhares sobre o Piauí*. v. 2. Rio de Janeiro: Booklink; Teresina: Matizes, 2007. (Coleção Diversidades).

SANTANA, Marinalva. Movimento LGBT no Piauí: fatos e falácias. In: GUIMARÃES, Reinaldo. *Sob o colorido céu de Floriano*. Floriano: AZ Soluções Gráficas, 2010.

SANTANA, Marinalva; ALBUQUERQUE, Marleide Lins de. *Letras da diversidade: cenas de livre expressão*. Teresina: Avant Garde, 2019.

SANTOS, Maurício Feitosa dos. Conformação, pobreza e cultura letrada no centenário de Teresina (1952). Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Humanidades da Universidade Federal do Ceará, 2014.

SOUSA, Libini Milhomem; PEREZ, Olívia Cristina. O uso da judicialização como forma de conquista de direitos para a população LGBTQIA+ pelo grupo Matizes. In: LIMA, Solimar Oliveira; BARROS JÚNIOR, Francisco de Oliveira; SILVA, Marcos Antonio Ângelo da (Org.). *LGBTQIAPN+: polifonias*. Teresina: EDUFPI, 2023.

VERAS, Emanuelle Kelly; NOGUEIRA, Cícero de Brito. *Desfilando pela Belle Époque: cultura e moda em Teresina*. Teresina: EDUFPI, 2010.



SOBRE AUTORES E AUTORAS

ALLISSON GOES

Doutor em Sociologia. Professor e pesquisador no Instituto Federal de Sergipe (IFS/SE). Teólogo e Pastor na Igreja Batista Semente em Aracaju/SE. Contato: allisson.goes@ifs.edu.br.

THOMAS CARDOSO BASTOS SANTOS

Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe. Mestre em Educação (UFS). Bolsista CAPES.
E-mail: thm.ceduc@gmail.com.

CAIO CÉSAR ANDRADE DE ALMEIDA

Mestrando em Direito (Universidade Federal de Sergipe). Teólogo (Faculdade Unida de Vitória). Oficial Investigador de Polícia Civil (SSP/SE). Contato: caio.advocacia@gmail.com.

DAVID COSTA

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará e Bacharel em Jornalismo pela mesma instituição.

ANTONIO CRISTIAN SARAIVA PAIVA

Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará. Doutor em Sociologia (PPGS/UFC) e Pós-Doutorado em Sociologia e Antropologia (Université de Strasbourg-France). Coordenador do Núcleo de Pesquisas sobre Sexualidade, Gênero e Subjetividade da UFC.

ALIPIO DE SOUSA FILHO

Professor Titular de teorias em ciências humanas e filosofia política no Instituto Humanitas/UFRN e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia/UFRN, é doutor em Sociologia pela Universidade de Paris-Sorbonne (2000).

DANILO ARAUJO DE OLIVEIRA

Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Maranhão. Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação: Conhecimento e Inclusão Social da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre em Educação pela Universidade Federal de Sergipe. Possui graduação em Pedagogia (UNINTER, 2020) e Letras Português/Inglês pela UNIRB Faculdade Atlântico (2013). Líder do grupo de Pesquisa sobre Questões e Políticas de Currículo. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículos e Culturas (GECC) e do Observatório da Juventude. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0463409625851892>
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3222-3172>

SORAIA LIMA RIBEIRO DE SOUSA

Doutoranda em Educação (PPGE-UFMA). Mestra em Educação pela Universidade Federal do Maranhão (2022). Especialização em Educação, Cultura e Identidade Afrodescendente pela Universidade Federal do Piauí (2012). Possui Graduação em Licenciatura Plena em História (2010) e Licenciatura em Pedagogia (2024). Atualmente é Técnica em Assuntos Educacionais na Universidade Federal do Maranhão. Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Educação, Mulheres e Relações de Gênero (GEMGe); e Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Educação Afrocentrada (MafroEduc Olùko/CCSO/UFMA).

Desenvolve pesquisas e concentra seus estudos na área da Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: Educação das Relações Étnico-Raciais, Formação inicial docente, afro-descendência, raça.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4895-292X>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7998495503398429>

ISMAR INÁCIO DOS SANTOS FILHO

Doutor em Letras-Linguística (PPGL-UFPE) e Mestre em Estudos em Linguagem (MeEL-UFMT). Professor Associado no Curso de Letras-Língua Portuguesa (Campus do Sertão) e Professor Permanente no Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura (PPGLL-FALE), na Universidade Federal de Alagoas. Coordenador-Líder do Grupo de Estudos em Linguística Aplicada/Queer em Questões do Sertão Alagoano (GELASAL), no qual se interessa pelas interfaces linguagem e território e linguagem e gênero e sexualidade. Integrante do Corpus: Grupo de estudos e pesquisas em história dos corpos e das sensibilidades (Coordenador por Durval Muniz de Albuquerque Jr.).

E-mail: ismarinacio@yahoo.com.br.

MATHEUS DE SOUZA SILVA

Doutorando em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre em Direito pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Advogado. Pós-graduado em Direito de Família e Sucessões. Bacharel em Direito pela Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Editor assistente da Revista Diké. Pesquisador do Núcleo de Estudos em Tribunais Internacionais da Faculdade de Direito da USP (NETI-USP). Pesquisador no Núcleo de Proteção de Crianças On-line do Legal Grounds Institute.

PEDRO HENRIQUE MOREIRA ROCHA

Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Graduado em Direito pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Pós-graduando em Direitos Humanos. Advogado.

PRISCILA NUNES BRAZIL

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7435-5814> Doutoranda em Linguagem e Ensino pela Universidade Federal de Campina Grande, na área de Estudos Linguísticos (PPGLE/UFCG). Licenciada em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Integra o Grupo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Educação, Linguagem e Práticas Sociais (UFCC/CNPq) e o Grupo de pesquisa Linguagem, Interação e Cultura (GELInC/UFCG).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9288318310413144>

E-mail: prinunesbra31@gmail.com

MARIA THAÍS DE OLIVEIRA BATISTA

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5337-8507> Doutoranda em Educação (PPGE/UFPE). Pedagoga (UFCG). Professora da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Integra o Grupo de Estudos e Pesquisas Religiosidades, Educação, Memórias e Sexualidades (CNPq/UFPE); o Grupo Núcleo de Estudos em Educação NEED (CNPq/UERN) e o Grupo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Educação, Linguagem e Práticas Sociais (GIEPELPS) (CNPq/UFCG).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6670856676696185>

E-mail: professoramariathaisdeoliveira@gmail.com

RENATA PIMENTEL

Graduada em Letras, Mestra e Doutora em Teoria Literária pela UFPE. Desde 2010 é professora de literatura na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Publicou *Uma lavoura de insuspeitos frutos* (ed. Annablumme, São Paulo, 2002); *Copi: transgressão e escrita transformista* (ed. Confraria do Vento, 2011; 2ª edição revista e ampliada, 2022); *Da arte de untar besouros* (poesia, 2012); *Denso e leve como o voo das árvores* (poesia, 2015) e *a harmonia secreta do caos* (poesia, 2022) todos pela ed. Confraria do Vento; além de diversos artigos em vários periódicos e capítulos de livros. Tem formação em dança clássica e teatro: atua nas áreas criativas da dramaturgia para dança, teatro e roteiro/ direção no audiovisual, além de atuar e trabalhar com curadoria e pesquisa em artes visuais (com diversas obras nessas áreas). Foi colunista do JC on line e da Revista e site *Outr@s Crític@s*.
Email: renatapimentel@gmail.com

ROBERVAL BORGES

Artista visual, pesquisador e educador em Artes. Mestre em Artes pela Universidade Federal de Minas Gerais e graduado em Licenciatura em Artes Visuais pela Universidade Federal do Piauí, dedica-se a investigar as relações entre corpo, natureza e espiritualidade, destacando a experiência sensorial e os vínculos entre corpos e ambientes. Trabalhando com uma variedade de materiais e meios, como escrita, vídeo, fotografia, instalação e gravura, o trabalho de Roberval Borges cria narrativas que dialogam com os saberes e cotidiano de terreiros de Umbanda. Sua prática investiga a corporeidade como território de encruzilhada, propondo deslocamentos entre o documental e o fabular, construindo uma poética visual que tensiona normatividades e instaura outros modos de ser, crer e habitar.

SOLIMAR OLIVEIRA LIMA

professor titular da Universidade Federal do Piauí(aposentado), professor do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar Sociedade e Cultura da Universidade estadual do Piauí.

FRANCISCO DE OLIVEIRA BARROS JÚNIOR

Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Professor Titular Aposentado da Universidade Federal do Piauí.

MARCOS ANTONIO ÂNGELO DA SILVA

Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI), pesquisa temas nas áreas de gênero e sexualidade, diversidade e populações LGBTQIAPN+, desejos e mídias digitais, corpo e processos de envelhecimento. É Pedagogo formado pela UFPI, onde foi bolsista de Iniciação Científica durante os anos de 2010 e 2011 (CNPq) na área de estágio supervisionado e formação docente, no Centro de Ciências da Educação. É membro da Associação Brasileira de Estudos da Trans-Homocultura (ABETH), voluntário no grupo Matizes, que tem como missão a defesa dos direitos humanos de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros em Teresina, Piauí. Atua como docente em cursos de graduação e como analista de políticas públicas na área de assistência social. É idealizador e apresentador do DIXTRAVA Podcast, que abrange diversos temas sobre vivências de pessoas LGBTQIAPN+, e organizador da coletânea LGBTQIAPN+, composta pelos livros "LGBTQIAPN+ Polifonias" (2023) e "LGBTQIAPN+ Enlaçamentos" (2024).

DJALMA THÜRLER

É pesquisador interdisciplinar. Mestre em Ciência da Arte e Doutor em Letras, com estudos nas áreas de Literatura Brasileira e Teatro (UFF). Possui estágios de Pós-Doutoramento em Literatura e Crítica Literária (PUC/SP), em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa (USP) e em Teatro e Cinema (ESTC/Lisboa). É Professor Titular do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) e Professor Permanente do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. É Investigador do NuCuS - Núcleo de Pesquisa e Extensão em Cultura e Sexualidade (UFBA) e diretor artístico e dramaturgo da ATeliê voadOR Teatro (<http://www.ateliêvoadorteatro.com.br/>). Pesquisa questões relacionadas a arte e a políticas de subjetivação.

DUDA WOYDA

Mestre e Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (UFBA). Professor Visitante do Programa de Pós-Graduação em Educação, Arte e História da Cultura (PPGEAHC), da Universidade Presbiteriana Mackenzie e Docente Colaborador do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (Pós-Cultura/UFBA). Pesquisador e componente da ATeliê voadOR Teatro. Pesquisa questões relacionadas ao político nas artes da cena contemporânea. Atualmente é bolsista de Pós-Doutorado, com bolsa pelo CNPQ.

ÍNDICE REMISSIVO



TECENDO RESISTÊNCIAS: EXPERIÊNCIAS AUTOETNOGRÁFICAS DE PESSOAS LGBTI+ EM UMA COMUNIDADE EVANGÉLICA AFIRMATIVA DE ARACAJU/SE

Pessoas LGBTI+ 20, 23, 24
Resistência 15, 25, 26, 28, 29, 30
Comunidade 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32
Igreja Evangélica 16
Igreja Batista 14, 17, 28, 30
Aracaju 23, 28, 30
Autoetnografia 32

A POLÍTICA DO CONCEITO: SUBVERSIVA OU CONSERVADORA? – CRÍTICA À ESSENCIALIZAÇÃO DO CONCEITO DE ORIENTAÇÃO SEXUAL

Gênero 38, 40, 47, 48, 55, 59, 60
Sexualidade 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 62
Recusa 58
Homossexualidade 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 58, 59, 61, 62
Desejo 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61
Orientação 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60
Biológica 34, 37, 41, 47, 50
Política 36, 39, 40, 42, 43, 46, 49, 55, 56, 57, 58, 59, 61
Identidade 38, 40, 43, 45, 46, 58, 60

PRODUÇÃO DE CONTEÚDO ADULTO E MONETIZAÇÃO DO CORPO NA PLATAFORMA X: UM ESTUDO SOBRE PORNOGRAFIA GAY ON-LINE

Conteúdo adulto 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 78, 80, 82, 85
Engajamento 65, 70, 72, 78, 80, 81
Estratégias 69, 70, 80
Marcadores sociais 80
Plataformas digitais 65, 70, 80, 81
Pornografia gay 68, 80, 84
Visibilidade 65, 70, 72, 80
Twitter/X 68, 70

A COR DA PREVENÇÃO: DESIGUALDADES RACIAIS NO USO DA PREP NO MARANHÃO

PrEP (Profilaxia Pré-Exposição) 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 105, 106, 107
HIV 87, 88, 89, 90, 94, 100, 107
Prevenção 87, 88, 89, 91, 93, 94, 95, 107
Sexualidade 87, 90, 91, 93
Homens gays 87
Bissexuais 87
Racial (devido ao foco em desigualdades raciais) 96, 98, 102, 104, 105, 106, 107
Saúde 87, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107
Brasil 87, 88, 93, 95, 96, 97, 99, 102, 103, 104, 105, 107
Relações sexuais 87, 89, 90

PERFORMAR O DESEJO: MASCULINIDADES DISSIDENTES E O CINEMA *QUEER* DE TRAVIS MATHEWS

Política da presença 114, 116
Performatividade de gênero 123
Desmapeamento pós-moderno 122
Masculinidade 119, 121, 123, 124, 125, 127, 128, 129
Queer 110, 111, 112, 115, 117, 120, 121, 126, 127, 128, 129
Desejo 111, 117, 119, 120, 124, 125, 129
Identidade 111, 112, 113, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128
Cinema 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 124, 126, 127, 128
Política 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 125, 126, 128, 129

OS BRUTOS TAMBÉM AMAM: TELAS DE HOMENS FALANTES

Masculinidades 132, 133, 134, 135, 136, 141, 143, 146, 148
Cinema 132, 133, 136, 139, 140, 143, 144, 146, 147, 148
Gênero 132, 133, 136, 137, 138, 142, 143, 147, 148
Educação 134, 136, 147, 148
Identidades 136, 139
Sociologia 133
Sexualidade 136, 137, 148
Pedagogia 135, 137, 147, 148
Dominação 134, 135, 136, 137, 140, 141

EM TERRAS SERTANEJAS, UMA ATMOSFERA CIS-HETEROSSEXUAL (ENUNCIADA EM *OUTDOORS*) E DE RECUSAS A HOMENS GAYS (NO COTIDIANO)

Brasil 151, 152, 153, 154, 164, 173, 174, 181
cidades 154, 155, 176, 177, 178
cisnorma 153, 172, 172, 174, 175, 177, 182
crônicas 156, 167, 168, 176, 177
macho 153, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 176, 178, 179, 180
masculinidade exacerbada 162, 172, 177
outdoors 156, 165, 167, 172, 174, 176, 177
quadrilátero sertanejo 154, 155, 165, 168, 172, 176, 180
recusa 163, 168, 171, 176, 178, 179
Sertão/Nordeste 154, 156, 163, 164, 180

POSSIBILIDADES DE SER E ESTAR NO MUNDO: REPRESENTAÇÕES SOCIO VIRTUAIS SOBRE DESEJO E ENVELHECIMENTO NO GRINDR

Grindr 184, 185, 191, 195, 199, 202, 204, 205, 206, 208
Envelhecimento 184, 186, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208
Homens gays 184, 188, 192, 198, 200, 201
Sexualidade 186, 187, 188, 192, 198, 201, 206, 208, 209
Heteronormatividade 191, 192, 207
Estereótipos 193, 197, 199, 206
Corpo 148, 158, 159, 161, 162, 163, 165, 172, 173, 175, 179, 181, 182, 184, 186, 193, 194, 195, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209
Preconceito 198, 200
Protagonismo erótico 201, 209

RUPTURAS EPISTEMOLÓGICAS COM O TRANSFEMINISMO NA PESQUISA JURÍDICA

Colonialismo 213
Cisheteronormatividade 217, 222
Decolonialidade 225, 226
Interseccionalidade 217, 225
Modernidade 211, 212, 213, 215, 221
Positivismo 215, 221
Subalternidade 211, 216, 218
Supremo Tribunal Federal 222
Vulnerabilidade 214, 217, 221

REPRESENTATIVIDADE LGBTQIAPN+ EM ESPAÇOS DE PODER: ENFRENTANDO A INVISIBILIDADE E CONSTRUINDO CAMINHOS

Invisibilidade 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 242, 243

Representatividade 229, 232, 233

Políticas Públicas 228, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243

Direitos LGBTQIAPN+ 231, 234, 235, 238

Interseccionalidade 240, 244

Estratégias de Mobilização 233

Desafios Estruturais 232

Inclusão 228, 229, 231, 233, 235, 239, 240, 241, 242, 243

BIOGRAFIAS DE RESISTÊNCIA: AS NARRATIVAS DISSIDENTES

Biografia 247, 248

Resistência 247, 248, 253

Narrativa 248, 254, 256, 257

Dissidência 248, 249, 250

Queer 250, 252, 253, 260

Cuír 250, 255

Lésbica 249, 253, 257, 260

Sapatão 251, 257

Fracasso 250, 252, 253, 260

MEMÓRIA PLANTADA: ANCESTRALIDADE LGBTQIAPN+ EM TERREIROS

Terreiros 263, 264, 265, 267, 270, 271, 272, 273, 275, 278

LGBTQIAPN+ 263, 264, 265, 266, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278

Memória 12, 263, 264, 265, 266, 267, 273, 274, 275, 277, 278

Apagamento 263, 264, 274, 275, 277

Plantação 274, 275, 276, 277, 278

Plantationoceno 268, 278, 279

Gênero 264, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 275

Sexualidade 263, 264, 267, 269, 270, 271, 275

Corpos 268, 269, 272, 273, 274, 277, 278

Espiritualidade 267, 269, 271, 273, 278

TRABALHO E MOVIMENTO SOCIAL LGBTQIAPN+ NO PIAUÍ

Movimentos sociais 285, 296

Lideranças 283, 284, 285, 286, 287, 293, 296, 297

Associados 291, 292

Militância 284, 285, 297

Ativismo 281, 284, 287, 297

Organizações 283, 284, 285, 286, 287, 291, 295, 296, 297

Matizes 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 299, 300



Este livro foi composto com as fontes:

Roc Grotesk, desenvolvida por Nikola Kostić and Zoran Kostić. De Kostić Type Foundry.

Dupincel, desenvolvida por Rodrigo Saiani. De Plau Design.



ISBN 978-65-5904-432-0

