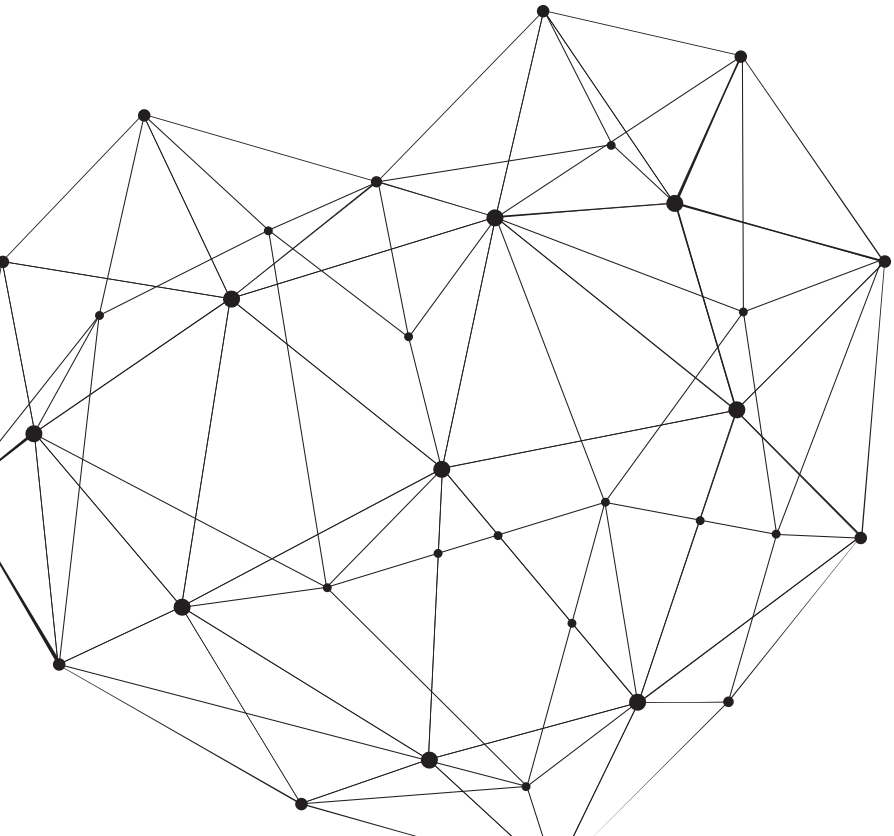
Anais do III Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero | Volume 4

CRÍTICAS FEMINISTAS LGBTS & *QUEERS*

ORGANIZAÇÃO
MAÍRA CORRÊA FERNANDES GABRIELLA DE MORAIS MARCELO MACIEL RAMOS

INITIA VIA
EDITORA

ANAIS DO III CONGRESSO DE DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO
VOLUME 4



Críticas feministas, LGBTs e *queers*
Organização: Maíra Cristina Corrêa Fernandes, Gabriella de Morais e Marcelo Maciel Ramos – 1ª edição – 2019 – Initia Via

Copyright © [2019] Initia Via Editora Ltda.
Rua dos Timbiras, no 2250 – 1º andar– Bairro Lourdes
Belo Horizonte, MG, Brasil, 30140-0619
www.initiavia.com

Editora-Chefe: Isolda Lins Ribeiro
Revisão: organizadores e autores
Projeto gráfico: Lívia Furtado
Diagramação e arte da capa: Isabella Ramaciotti
Imagens da capa: Six Faces by Danjazzia – Adobe Stock (238362382, 249079254, 248976967, 238252021, 238418325 e 238013545)
Ilustração do miolo: Designed by Smithytomy – Freepik.com

CC BY-NC-SA 4.0. Esta obra foi licenciada sob a "Atribuição Creative Commons Não-Comercial - Compartilhamento Igual - 4.0 Internacional". É possível compartilhá-la gratuitamente para fins não comerciais, atribuindo o devido crédito e sob a mesma licença.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO.
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

C759

Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero (3 : 2018 : Ouro Preto - MG)
[Anais do] III Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero [recurso eletrônico] críticas feministas, LGBTs e queers, volume 4 / organização Maíra Cristina Corrêa Fernandes, Gabriella de Morais, Marcelo Maciel Ramos. - 1. ed. - Belo Horizonte [MG]: Initia Via, 2019.

338p; pdf.

ISBN 978-85-9547-069-9 (recurso eletrônico)
ISBN 978-85-9547-065-1 (coleção)

1. Identidade de gênero - Brasil - Congressos. 2. Direitos humanos - Brasil - Congressos. 3. Livros eletrônicos. I. Fernandes, Maíra Cristina Corrêa. II. Morais, Gabriella de. III. Ramos, Marcelo Maciel.

19-60704 CDU: 305.3
CDU: 305-055.3

Vanessa Mafra Xavier Salgado - Bibliotecária - CRB-7/6644
17/10/2019 23/10/2019

CRÍTICAS FEMINISTAS, LGBTS E *QUEERS*

ANAIS DO III CONGRESSO DE DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO
VOLUME 4

ORGANIZAÇÃO
MAÍRA CRISTINA CORRÊA FERNANDES
GABRIELLA DE MORAIS
MARCELO MACIEL RAMOS

INITIA VIA
EDITORA
BELO HORIZONTE
2019

COMISSÃO CIENTÍFICA

Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes Bahia
Fabio Queiroz Pereira
Flávia Souza Máximo Pereira
José Luiz Bolzan de Morais
Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira
Marcelo Maciel Ramos
Margareth Diniz
Natália de Souza Lisbôa
Pedro Augusto Gravatá Nicoli
Tayara Talita Lemos

COMISSÃO *AVALIADORA*

Adilson José Moreira
Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes Bahia
Camila Silva Nicácio
Érica Renata de Souza
Fabio Queiroz Pereira
Flávia Souza Máximo Pereira
Flaviane de Magalhães Barros Bolzan de Morais
Felipe Quintella Machado de Carvalho
Iara Antunes de Souza
Lisandra Espíndula Moreira
Maíra Neiva Gomes
Marcelo Maciel Ramos
Margareth Diniz
Natália de Souza Lisbôa
Pedro Augusto Gravatá Nicoli
Regina Stela Corrêa Vieira
Tayara Talita Lemos

SUMÁRIO

PARTE 1
GÊNERO, SEXUALIDADE E DIREITO: PERSPECTIVAS FEMINISTAS

CAPÍTULO 1 15
DA INTERNALIZAÇÃO DO PODER À MORTE DOS SOCIALMENTE MORTOS
SUBVERSÃO E EXTERMÍNIO DE MARIELLE FRANCO
Stefany Vaz Despinoy
Wanessa Susan de Oliveira Rodarte

CAPÍTULO 2 33
BREVES REFLEXÕES SOBRE FAZERES ETNOGRÁFICOS, METODOLÓGICOS E EPISTEMOLOGIAS FEMINISTAS NA INVESTIGAÇÃO DE MOVIMENTOS FEMINISTAS CONTEMPORÂNEOS
Cyrana Borges Veloso

CAPÍTULO 3 54
PRINCESAS DISNEY E A REPRESENTAÇÃO DO IDEAL FEMININO PRESENTE EM SEUS FILMES DE 1937 A 1959
Lorraine Martins Gerotto
Alcimar Silva de Queiroz

CAPÍTULO 4 71
ESCRITORAS E ESCRITURAS
UMA ERÓTICA DA ESCRITA FEMININA OU UMA ESCRITA FEMININA DA ERÓTICA
Elizabeth Fátima Teodoro
Wilson Camilo Chaves

CAPÍTULO 5 87
ENTRE A EXPRESSÃO E O ÓDIO
UMA ANÁLISE DE COMENTÁRIOS DE INTERNAUTAS EM NOTÍCIA SOBRE A MORTE DE MARIELLE FRANCO
Mariana Pinto Zoccal

CAPÍTULO 6 **108**
DE LOMBROSO *A* OUTROS TANTOS...
O CORPO FEMININO E AS VERDADES MÉDICO-JURÍDICAS QUE SE CRIAM PARA JUSTIFICAR GÊNERO
Paloma Czapla

CAPÍTULO 7 **123**
***A* ATITUDE CRÍTICA NOS CORPOS MARCADOS COMO FEMININOS**
PONDERAÇÕES A PARTIR DO PENSAMENTO DE MICHAEL FOUCAULT E JUDITH BUTLER
Gabriella de Morais

CAPÍTULO 8 **142**
SER MÃE E LÉSBICA
MATERNIDADE E VIDA SOCIAL A PARTIR DA VIVÊNCIA DE MULHERES LÉSBICAS E BISSEXUAIS
Luiza Fonseca de Souza
Maria Clara Resende e Silva

PARTE 2
GÊNERO, SEXUALIDADE E DIREITO: PERSPECTIVAS LGBT E *QUEERS*

CAPÍTULO 9 **157**
REGULAÇÃO DAS SEXUALIDADES NAS SOCIEDADES
BISSEXUALIDADE E SEUS ATRAVESSAMENTOS SOCIAIS
Karinne Vieira de Jesus
Giselle Reis Brandão

CAPÍTULO 10 **173**
PARA ALÉM DAS LUTAS POR INCLUSÃO DE DIREITOS
Esthefânia Guerra Guimarães

CAPÍTULO 11 **189**
***QUEER* E *A* VIVÊNCIA DAS LEIS**
Brahwlio Soares de Moura Ribeiro Mendes

CAPÍTULO 12 **201**
A (IN)CAPACIDADE DO DIREITO, DO ESTADO E DA SOCIEDADE EM LIDAR COM A DIVERSIDADE DE GÊNERO
João Victor de Castro Paixão
Fernanda Carolina Lopes Cardoso
Mariana Oliveira de Sá

CAPÍTULO 13 **218**
JULGAMENTO DO PEDIDO DE PROVIDÊNCIA NO CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ) SOBRE A POSSIBILIDADE DE REGISTRO VIA CARTÓRIO DAS UNIÕES POLIAFETIVAS
CONCEITUAÇÕES, FAMÍLIAS E POLIAMOR
Rainer Bomfim
Luísa Marques Reis
Maria Carolina Souza de Lima

PARTE 3
GÊNERO E SEXUALIDADE: SABERES DISSIDENTES, PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES

CAPÍTULO 14 **231**
PRAZERES SUBVERSIVOS NO GOZO DA DOR EM FACE À PRÁTICA DO SADOMASOQUISMO
Tássio Acosta

CAPÍTULO 15 **248**
A ORIGEM INTERNACIONAL DA "IDEOLOGIA DE GÊNERO"
Igor Campos Viana

CAPÍTULO 16 **264**
A CIDADE HETERONORMATIVA
O URBANISMO HEGEMÔNICO ENQUANTO DISPOSITIVO DE MANUTENÇÃO DA LGBTFOBIA
Heitor Henrique Lopes Prucoli
Monique Sanches Marques

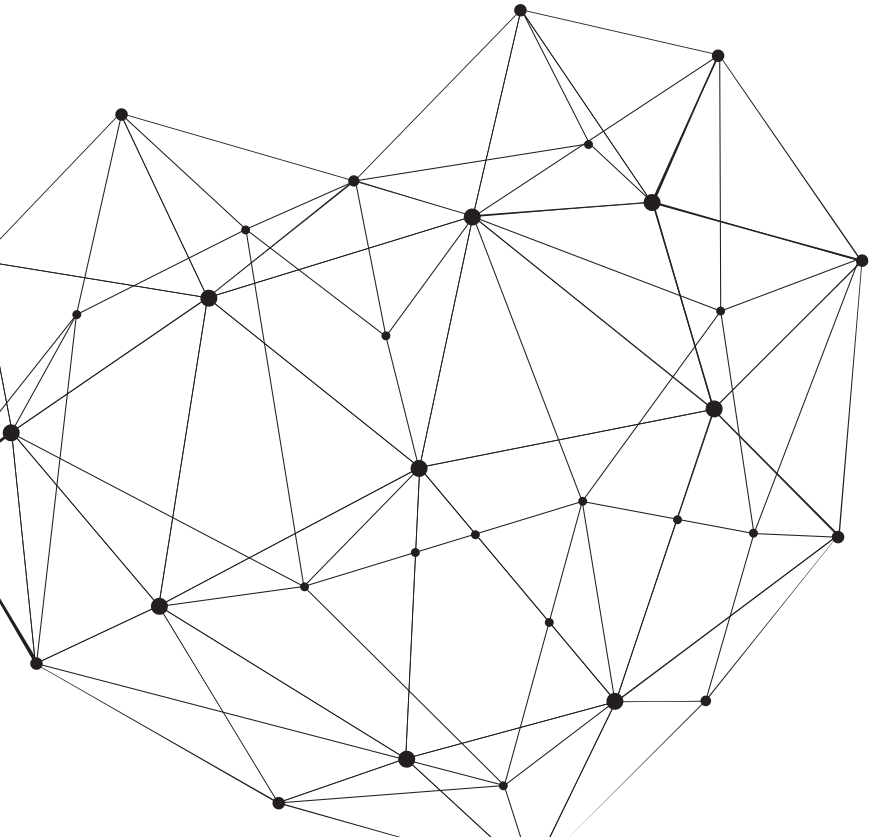
CAPÍTULO 17 **279**
"O SAMBA DO CRIOULO DOIDO" E "MERCI BEACOUP, BLANCO!"
NUDEZ NA EXPOSIÇÃO "E AGORA SOMOS TODXS NEGRXS?"
Wagner Pires Pina

CAPÍTULO 18 **292**
QUEERMUSEU
PODE X TRANSVIADX FALAR?
Reyan Perovano Baptista

CAPÍTULO 19 **304**
"*A* QUESTÃO *A*QUI É TESÃO"
A ATUALIZAÇÃO DE ESTIGMAS ACERCA DAS MASCULINIDADES DISSIDENTES NO GRINDR
Renato Contente

CAPÍTULO 20 **319**
GAYMADA
OS DEVIRES DE CORPOS QUE REARTICULAM ESPACIALIDADES
Igor Campos Viana

"Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Os seres humanos de todas as orientações sexuais e identidades de gênero têm o direito de desfrutar plenamente de todos os direitos humanos".
Princípio 1, Direito ao gozo universal dos direitos humanos, dos Princípios de Yogyakarta, 2006.



AGRADECIMENTOS

Impossível iniciar esse volume sem agradecer à dedicação hercúlea dos membros organizadores do III Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero. Em especial, deixamos os nossos maiores agradecimentos ao Flávio Fleury, que fez o possível e o impossível para que os resumos, grupos de trabalho e anais fossem essa experiência tão incrível. Flávio, você vai longe! Sua dedicação foi a locomotiva desse congresso.

Agradecemos também aos membros do Diverso UFMG – Núcleo Jurídico de Diversidade Sexual e de Gênero e seu coordenador, professor Pedro Augusto Gravatá Nicoli, pela disponibilidade, suor e por consolidarem um sonho em total realidade. Se estamos aqui hoje, celebrando a terceira edição desse congresso, é por causa de vocês.

Não poderíamos deixar de reconhecer o trabalho da comissão científica e também dos professores da UFOP, em especial Flávia Máximo e Alexandre Bahia, pelo suporte em Ouro Preto e por apostarem nesse sonho com a gente.

Registramos o apoio do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFOP, do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG e do Programa de Pós-graduação em Educação da UFOP, que possibilitaram o desenvolvimento de um evento deste porte, de suma importância para a pesquisa acadêmica mineira e brasileira. Do mesmo modo, agradecemos à CAPES pelo orçamento disponibilizado para a execução do congresso, ainda mais fundamental neste horizonte de cortes aos financiamentos e de desmonte à educação pública.

Por fim, agradecemos a vocês: que foram ao congresso, que apresentaram comunicações, que enviaram artigos e aos autores desse volume, pela qualidade e densidade das discussões. Foi uma honra enorme poder ler o que vocês têm a dizer e, principalmente, poder crescer com vocês durante todo esse processo.

Obrigada!

Maíra Fernandes
Gabriella de Morais
Marcelo Maciel Ramos

APRESENTAÇÃO

Este livro, "**Críticas Feministas, LGBTs e *Queers***", é o resultado de uma série de discussões e trabalhos apresentados nos grupos de trabalho do III Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero – II Edição Internacional, ocorrido entre os dias 30 de outubro e 3 de novembro de 2018. Está dividido em três partes, contendo vinte artigos escritos por autoras e autores das mais diversas formações e titulações, integrando assim uma obra com viés interdisciplinar que perpassa inúmeras áreas do conhecimento a partir das temáticas de gênero e sexualidade.

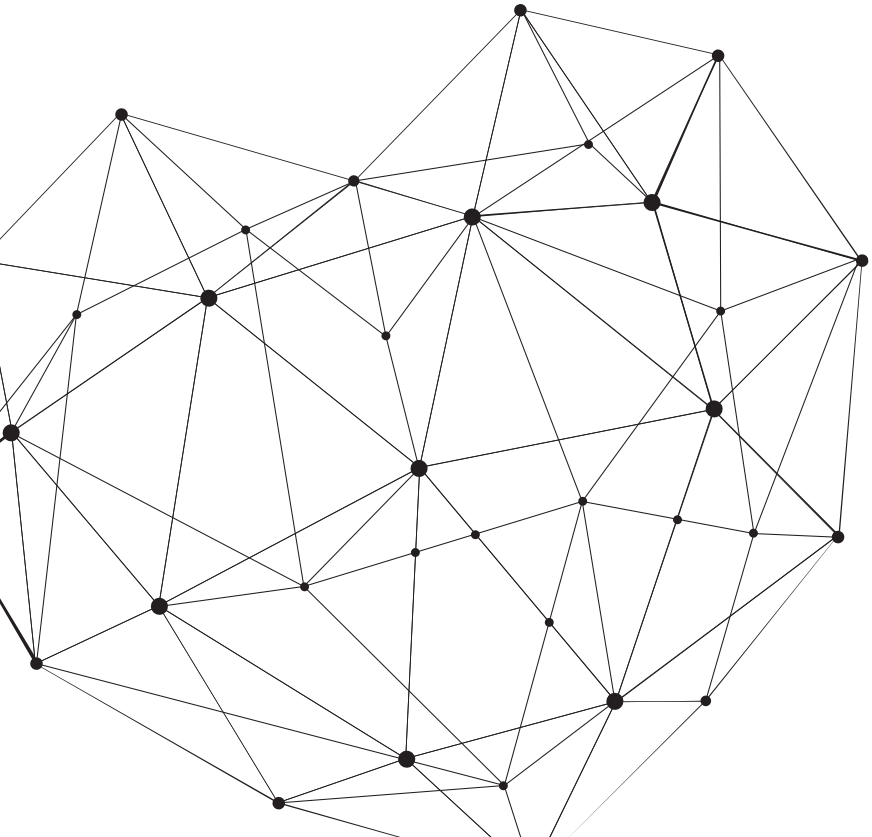
A primeira parte, "Gênero, Sexualidade e Direito: perspectivas feministas", engloba uma série de trabalhos que tratam da temática do gênero e da sexualidade através das contribuições feministas, dos estudos das mulheres e das teorias do patriarcado, para a promoção de críticas fundamentais ao campo jurídico, político e social. A segunda, "Gênero, Sexualidade e Direito: perspectivas LGBTs e *queers*", toma por base vivências de gays, lésbicas, bissexuais, poliafetivas, trans, etc., para também compor críticas ao Direito e ao Estado na busca por reconhecimento de garantias e no acesso à justiça dessas populações. Na terceira e última parte, "Gênero e Sexualidade: saberes dissidentes e perspectivas interdisciplinares", foram selecionados artigos que perpassam os estudos de gênero e sexualidade em seus múltiplos atravessamentos com demais áreas do conhecimento, bem como investigam sua imbricada relação com os poderes – sejam eles jurídicos, políticos, sociais, culturais –, através das tensões e disputas por discursos ideológicos, espacialidades, expressões artísticas, uso de tecnologias, etc.

Com a reunião de todas estas importantes contribuições, o objetivo desta obra é propiciar uma crítica epistemológica transgressora, comprometida com seu rigor científico ao mesmo passo que pretende demarcar politicamente – incomodando, desestabilizando, questionando e subvertendo – os antiquados esquemas de pensamento. Demonstrando que os estudos de gênero e sexualidade, em seu caráter dissidente, denunciam visões dualistas, especialmente nas tradicionais teorias jurídicas, que silen-

ciam a diversidade com sínteses meta-narrativas pretensamente objetivas, neutras, mas que acabam por naturalizar a hegemonia de determinados discursos que servem a grupos socialmente dominantes.

Maíra Fernandes
Gabriella de Morais
Marcelo Maciel Ramos

PARTE 1
GÊNERO, SEXUALIDADE E DIREITO: PERSPECTIVAS FEMINISTAS



CAPÍTULO 1

DA INTERNALIZAÇÃO DO PODER À MORTE DOS SOCIALMENTE MORTOS

SUBVERSÃO E EXTERMÍNIO DE MARIELLE FRANCO

Stefany Vaz Despinoy[1]

Wanessa Susan de Oliveira Rodarte[2]

Resumo: O presente artigo busca compreender como o poder se exprime no aspecto intrínseco e extrínseco do sujeito. Para proceder a essa análise se partiu dos escritos de Judith Butler principalmente em *"A Vida Psíquica do Poder: Teorias da Sujeição"*. Para a autora, ao mesmo tempo em que a subordinação e as forças de poder atuam no aspecto externo ao "eu", ao aceitar as sujeições, esse mesmo "eu" introjeta tal nuance de poder em sua perspectiva interna, criando-se um arrimo da própria existência. Todavia, Butler explica que, muito embora a subordinação pareça levar a um "círculo vicioso" é sim possível romper com essa lógica e se insurgir contra o poder instituidor do próprio ser. Isso pois, o poder considerado como condição do sujeito não é necessariamente idêntico ao poder exercido por ele, ou seja, ocorre uma transformação quando o status de poder passa de condição da ação para a própria ação do sujeito. Essa disruptura ocorre tanto no âmbito interno (na subjetividade do indivíduo), como pode também se operar externamente – traçando-se uma linha de raciocínio análoga à delineada por Butler. A ruptura do ponto de vista externo (proposta neste artigo) é um processo em que o indivíduo, após romper com o poder que o condiciona internamente, parte para impactar e modificar as estruturas de poder externas a ele. Partindo-se do pressuposto de que a política é a força motriz da atividade dominante do Estado e considerando

[1] Mestranda do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bolsista do CNPq – Brasil. Especialista em Direito Privado pela Universidade Cândido Mendes (UCAM). E-mail: stefany.vd@gmail.com.

[2] Mestranda do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: wanessarodarte@gmail.com.

a evidente marginalização de certo corpo social, elege-se para estudo no presente artigo o caso da vereadora Marielle Franco, mulher, negra, homossexual e combativa, que fora assassinada covardemente, sendo ainda difamada após sua morte, o que revela os ímpetos sociais de matar os já socialmente mortos.

Palavras-chave: Judith Butler; Poder; Sujeito; Marielle Franco.

Abstract: The present article aims to study how power expresses itself in the intrinsic and extrinsic aspects of the subject. This analysis is based on Judith Butler's writings mainly in "The Psychic Life of Power: Theories of Subjection". For the author, at the same time that subordination and the forces of power act in the aspect external to the "I", accepting the subjections, this same "I" introduces such nuances of power in its internal perspective, creating a support of existence itself. However, Butler explains that, although subordination seems to lead to a "vicious circle," it is possible to break with that logic and rise up against the self-establishing power of being. Therefore, the power considered as condition of the subject is not necessarily identical to the power exerted by it. In other words, a transformation occurs when the status of power changes from the condition of the action to the action of the subject itself. This disruption occurs both at the internal level (in the subjectivity of the individual), but also can operate externally - drawing a line of reasoning analogous to that outlined by Butler. The rupture from the external point of view (proposed in this article) is a process in which the individual, after breaking with the power that conditions him internally, departs to impact and modify the structures of power external to him. Based on the assumption that politics is the driving force of the dominant activity of the State and considering the evident marginalization of a certain social body, is chosen for study in this article, the case of councilwoman Marielle Franco, a black woman, homosexual and combative, who had been cowardly murdered and still vilified after her death, which reveals the social urges to kill those already socially dead.

Keywords: Judith Butler; Power; Subject; Marielle Franco.

1. Introdução

O paralelo traçado entre a formação do sujeito e a onipresença das relações de poder em sua constituição são os elementos centrais da presente análise. Partindo dos escritos de Judith Butler e apoiada nas teorias foucaultiana e da psicanálise pretende-se compreender como a internalização do poder influi na constituição do sujeito, regendo seus desejos, sua reflexividade no mundo exterior e como esse próprio sujeito se volta para "si mesmo".

Neste raciocínio, questiona-se as influências da matriz regulatória na produção dos corpos e na compreensão da consciência, sob um viés dos aspectos psíquicos e diante da padronizada normatividade do mundo extrínseco, que precede a formação do sujeito e condiciona o seu "eu", convergindo para suas escolhas e implicações sociais.

Feitas tais considerações, busca-se através do caso da vereadora Marielle Franco, mulher, negra, lésbica e periférica, refletir sobre as formas de resistência do sujeito e a possibilidade de ressignificação da própria vida e do "vir a ser" no mundo. Questionando-se, por fim: é possível romper com as estruturas de poder? Há formas de modificar e romper (tanto interna quanto externamente) com a matriz reguladora?

2. A internalização do poder e a construção do "sujeito"

O que é o poder? O que se imagina por poder? De onde emana e sobre o que (ou quem) incide? Seria um elemento paradoxal que produz, seduz e domina o sujeito? Seria um ideal que constitui e canaliza os processos psíquicos do ser ou daquilo que se deseja ser?

Assim como Butler busca introduzir sua narrativa em *"A Vida Psíquica do Poder: Teorias da Sujeição",* não se pode negar a ideia comum e primeva do poder visto como um elemento exterior ao ser, "que pressiona o sujeito de fora, que subordina, submete e relega a uma ordem inferior". Contudo, o que à primeira vista causa certa estranheza é pensar nas concepções e nos efeitos do poder e do que é o poder, introjetado na construção, formação, existência e sensações de vida do sujeito. E, assim, denota-se certa inquietude ao revelar-se o paradoxo existente no fato da dominação compreendida como um instituto externo ao eu e ao mesmo tempo, dessa dominação ou sujeição como arrimo da existência e construção desse mesmo eu (BUTLER, 2017, p. 9-10).

Nessa perspectiva, Butler enuncia um "modelo habitual" para entender esse contrassenso a partir do enfraquecimento do sujeito, frente às forças de poder, na mesma medida em que esse sujeito interioriza e aceita as nuances da dominação.

> O modelo habitual para entender esse processo é este: o poder se impõe sobre nós, enfraquecidos pela sua força, nós interiorizamos ou aceitamos seus termos. O que essa descrição não diz, no entanto, é que 'nós' que aceitamos tais termos somos fundamentalmente dependentes deles para 'nossa' existência (BUTLER, 2017, p. 10).

A teoria foucaultiana, por sua vez, reconhece a inserção das relações de poder sobre os corpos, concebendo que poder e sujeito desdobram-se em uma ligação "complexa e recíproca". Dessa forma, a constituição do sujeito estaria atrelada a existência e subsunção desse eu a um sistema de sujeição. Assim, "o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso" (FOUCAULT, 1987, p. 25-26).

Nesse sentido, partindo da ideia de reciprocidade e do aceite do sujeito aos sistemas de sujeição, como forma de firmar a sua existência no mundo e se realizar através das suas subjugações, tem-se que é fundamental para a compreensão desse elemento volitivo da internalização do poder, a aproximação com as teorias psíquicas, na tentativa de desanuviar a dicotomia persistente entre a opressão externa e a formação interna do sujeito.

Os escritos de Lacan enunciam a visão do sujeito e dos corpos compreendidos como *Gestalt*[3], nessa perspectiva a "forma total dos corpos" seria antecipada por uma exterioridade "mais constitutiva do que constituída" pelos próprios sujeitos. Diante disso, a teoria lacaniana também destaca as relações ambíguas que formam os corpos e "as correspondências que unem o Eu", seja através da ligação desse Eu com o mundo interior ou das projeções e fantasmas do "mundo circundante", constituindo tal encadeamento em um mundo de própria fabricação do sujeito (ADORNO, 1996, p. 97-103).

Butler, em sua leitura crítica da psicanálise de Freud, se vale das construções da melancolia e do luto, buscando compreender como o poder atua nos limites da vida psíquica e como o "eu" realiza a volta "em si

[3] Trata-se de Teoria utilizada no campo da psicologia para compreender as interações e estímulos do meio e suas correspondências no sujeito. Estuda os processos psicológicos de compreensão e reação do Eu ao meio exterior.

mesmo" no intuito de se projetar como objeto, volta essa marcada por certo desalento e sensação de perda, eis que nem sempre as projeções do sujeito "em si" são satisfatórias ou superam os apegos apaixonados do "eu" (BUTLER, 2017, p.175-176). E, neste ponto, há de se voltar para a própria consciência que o "eu" tem de si próprio, a forma como se define e como exprime nessa consciência todas as introjeções e submissões do poder a que foi submetido desde a sua nascedoura formação.

3. A formação da consciência, a repressão "Em Si Mesmo" e do Outro

As teorias de Butler, Lacan, Foucault e Freud demonstram, em certa medida, uma preocupação comum com as compreensões sobre o sujeito e o poder. A concepção freudiana, adotada por Butler, é a de que a "formação da consciência põe em ato um apego à proibição que funda o sujeito em sua reflexividade" (FREUD apud BUTLER, 2017, p. 110). Dessa forma, a norma, a ética e os preceitos morais e sociais, perfazem um aparato de poder, de caráter mental, moral, jurídico ou sociológico, que condiciona a consciência fundadora do sujeito e a reflexividade das proibições internalizadas ou externalizadas.

Assim é que, o caráter impositivo e disciplinar das normas, em sentido amplo, sobre o sujeito, está condicionado ao próprio desejo desse "eu" de se submeter ao que está posto e da reprodução dessa proibição. É o próprio sujeito "em si mesmo" que estabelece a sua censura, impõe os seus limites e valida a própria subordinação (BUTLER, 2017, p. 31-33).

Marcuse destaca que essa coação e freio aos impulsos instintivos são "a própria precondição do progresso". Se o sujeito possuísse a autonomia e a imunidade frente aos tons de poder, sendo livre na persecução dos seus objetivos e desejos, os impulsos primitivos do "eu" seriam incompatíveis com a ideia de civilização e destruiria "até aquilo a que se unem ou em que se conjugam" (MARCUSE, 1978, p. 32).

E, diante disso, verifica-se certa dicotomia na formação dessa consciência na medida em que o sujeito só existe se for subordinado, sujeitando-se às diversas formas, normativas ou não, pelas quais o poder se exprime. Dessa forma, os mecanismos de sujeição significariam "tanto o processo de se tornar subordinado pelo poder quanto o processo de se tornar um sujeito" (BUTLER, 2017, p. 10). Essa constatação nos leva a crer que a formação da consciência e da autocensura, por parte do próprio sujeito, perpassa pela imagem que os corpos visam projetar em sua externalidade, fruto de concepções já internalizadas anteriormente como boas

e aceitáveis, atrelando-se ao desejo de reconhecimento e existência. Assim, é bom que se diga que nenhum sujeito surge sem as influências ocasionadas por e pelo poder, tal como a subordinação dos filhos frente aos seus genitores, diante da primeira relação de hierarquia e dependência criada frente à existência do sujeito. Nesse sentido, Butler enuncia:

> Se o efeito da autonomia é condicionado pela subordinação, e se essa subordinação (ou dependência) fundadora é rigorosamente reprimida, o sujeito surge em conjunção com o inconsciente. A postulação foucaultiana da sujeição como subordinação e formação simultânea do sujeito assume um valor psicanalítico específico quando consideramos que nenhum sujeito surge sem um apego apaixonado àqueles de quem ele depende fundamentalmente (mesmo que essa paixão seja "negativa" no sentido psicanalítico). Embora a dependência da criança não seja uma subordinação política de forma nenhuma, a formação da paixão primária na dependência torna a criança vulnerável à subordinação e à exploração, um assunto que tem preocupado o discurso político recente (BUTLER, 2017, p. 15).

É diante dessa vulnerabilidade e da internalização das regras ditas sociais e moralmente aceitas que muitos sujeitos, não importando o momento de vida, reprimem os seus impulsos mais naturais, submetendo-se ao padrão estabelecido como "normal", na vã tentativa de se verem reconhecidos em "si mesmo" e existirem dentro do contexto social.

Homens heterossexuais e homens gays, ditos heteronormativos, reprimem seus trejeitos pelo medo de serem vistos como afeminados. Mulheres reprimem o desejo de usar a roupa que bem entendem e se submetem às imposições do mundo externo, na busca incessante por um padrão de beleza e ideal de feminilidade. Jovens que não se enquadram no binarismo de gênero reprimem a sua própria liberdade e as suas próprias vontades pelo receio de serem marginalizados ou condenados à morte, pelo simples fato de que seus corpos são estranhos ao ideal de "normalidade"[4] criado.

[4] Ingrid Cyfer conclui que, para Butler, a norma disciplinar fundamental é a heteronormatividade que considera a heterossexualidade como um padrão a ser seguido. Dessa forma, a reprodução contínua e natural desse arquétipo de sexualidade, consubstancia-se em um status de ideia universal. "De tanto ser repetida em toda

E, é nesse aspecto da sexualidade que a repressão de "si mesmo" e do outro toma contornos significativos para se compreender as relações de poder estabelecidas, que ditam o socialmente aceitável e o ideal de normalidade, introjetado na mente do sujeito desde o seu nascimento, formando uma consciência de autocensura ou repulsa das práticas dissidentes frente às proibições normativas impostas.

Frente a essas considerações, novamente nos deparamos com a ambiguidade existente no campo da sexualidade, eis que a repulsa e a homofobia podem partir em diversas frentes seja pela autocensura do sujeito homossexual em romper com o poder estabelecido, para vivenciar os seus desejos, seja pela repulsa do sujeito heterossexual que reproduz a ideia submetida a sua consciência de que "ser homossexual é errado e anti-natural", seja pela aversão dos próprios sujeitos gays em relação aos demais sujeitos afeminados, caminhoneiras, bofinhos, transexuais, bissexuais e travestis, evidenciando certa separação psico-sociológica, dentro de um mundo factivelmente marginalizado (SOUZA e PEREIRA, 2013, p. 84-85).

Para Fernando Pocahy, os sujeitos, marginalizados pela sua sexualidade, não devem reprimir o que verdadeiramente são, mas sim encontrar possibilidades de ressignificar a própria vida:

> Foi e é na disputa com as regras que se impõem e, fazem-se funcionar, através do que se determinou como o dispositivo da sexualidade e de suas marcas de gênero que aprendemos a nos reconhecer como sujeitos. Aprendemos também que a única maneira de ampliarmos nossa liberdade é pela via da invenção de nós mesmos, pela recusa das determinações medicalizantes e/ou moralistas do corpo, do prazer, de nossos desejos. Algo que só é possível se recusarmos a naturalidade das linhas de inteligibilidade do humano determinadas na amálgama corpo-gênero-sexualidade, no binarismo de corpo e gênero e se refutarmos a banalização da violência expressa em atos, teorias e concepções heterossexistas homofóbicas (POCAHY, 2007, p. 10).

De outro modo, Butler diz que "somente ao persistir na alteridade é que se persiste em seu 'próprio' ser" (BUTLER, 2017, p. 37). Portanto, questiona-se, poderá o sujeito marginalizado romper com o ideal de poder

parte, ela termina ganhando status de "natural" e, portanto, de 'universal'" (CYFER, 2017, p. 252).

que o permeia? Poderá o sujeito ressignificar sua vida e sua existência sem a submissão? Poderá gozar de seus desejos sem a consciência censurante? A resposta a essas questões não é tão simples.

4. Assunção, Apropriação e Alteração do Poder

A respeito das indagações "poderá o sujeito ressignificar sua vida e sua existência sem a submissão?" e "poderá gozar de seus desejos sem a consciência censurante?", Judith Butler responde que, a despeito de a sujeição parecer levar a um "círculo vicioso" (em que a ação do sujeito parece ser efeito de sua subordinação e em que o esforço de se insurgir contra a dominação necessariamente reinvoca essa sujeição), é sim possível romper com essa situação (BUTLER, 2017, p. 20-21). A filósofa sustenta que o poder considerado como condição do sujeito não é necessariamente idêntico ao poder exercido pelo sujeito. É que, para ela, o poder que inicia o sujeito perde a continuidade com o poder que é a sua ação: ocorre uma transformação quando o status de poder passa de condição da ação para a própria ação do sujeito. Assim, Butler elucida que:

> (...) Assumir o poder não consiste na fácil tarefa de retirá-lo de um lugar, transferi-lo intacto e imediatamente se apropriar dele; o ato de apropriação pode envolver uma apropriação do poder que lhe possibilitou ser assumido. Na medida em que as condições de subordinação tornam possível a assunção do poder, o poder assumido permanece ligado a essas condições, mas de forma ambivalente; com efeito, o poder assumido deve conservar essa subordinação e ao mesmo tempo se opor a ela (BUTLER, 2017, p. 21).

Como visto, Butler aponta na direção de uma possibilidade de disrupção em relação ao poder estabelecido. Isso ocorre, por exemplo, na situação em que, muito embora um sujeito tenha sido criado dentro de uma lógica excludente e homofóbica, ele se afirme enquanto homossexual. Nesse caso, as estruturas de poder que tinham como pressuposto a heterossexualidade foram responsáveis por constituir o sujeito. Contudo, esse mesmo sujeito conseguiu se insurgir contra ela. Essa situação descreve a ruptura de um ciclo vicioso que ocorre no âmbito interno do indivíduo, ou seja, em sua subjetividade.

Essa ruptura com o poder que constitui o indivíduo, enunciada por Butler, pode também ser observada em uma escala mais ampla, ou

seja, do ponto de vista externo, na sociedade. Conforme a autora elucidou no trecho anteriormente citado, "na medida em que as condições de subordinação tornam possível a assunção do poder, o poder assumido permanece ligado a essas condições, mas de forma ambivalente". Isso é: "o poder assumido deve conservar essa subordinação e ao mesmo tempo se opor a ela". Na mesma esteira, ampliando o raciocínio de Butler, é possível se chegar à conclusão de que esse rompimento com o poder instituído também pode ocorrer fora do âmbito interno do sujeito. Esse movimento ocorre, por exemplo, quando um indivíduo marginalizado, apesar de sua condição de excluído, consegue chegar a um lugar de destaque (por exemplo, a um cargo no legislativo) dentro da estrutura do próprio estado (que o oprimia). Assim, aquele sujeito consegue, valendo-se da própria estrutura (montada de maneira a não facilitar a penetração de interesses minoritários), modifica-la e se opor a ela, sem, contudo, romper com as regras políticas e jurídicas. O caminho ora descrito é por dentro do Direito, e não por fora.

Ao falar em instâncias de poder é importante destacar que a política é a força motriz da atividade dominante do Estado. Contudo, no que tange a marginalização de certo corpo social, pesquisas recentes evidenciam a baixa participação de mulheres na política. A assunção e modificação do poder não é um processo rápido e nem simples. Muito menos indolor. Na prática há um abismo enorme que dificulta que mulheres tenham acesso a cargos no parlamento. A inserção política da mulher é muito relevante tanto para que a população feminina se sinta representada quanto para a criação de direitos necessários à sua proteção.

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 preconiza a igualdade entre os sexos em seu art. 5º, I, ao afirmar que "homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações". Contudo, a prescrição constitucional apenas garantiu a igualdade formal. Para se atingir à igualdade material o caminho é bem mais longo e envolve diversas rupturas. No Brasil, mulheres não atingem 10% de representação na Câmara dos Deputados e esse dado é alarmante quando se verifica que as mulheres (segundo a última Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio, divulgada pelo IBGE em 2013) somam o equivalente a 51,4% da população[5]. Isso coloca o Brasil em uma vergonhosa posição em relação à representatividade feminina no

[5] Mulheres são maioria da população e ocupam mais espaço no mercado de trabalho. Portal Brasil. Publicado em mar. 2015. Disponível em <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/03/mulheres-sao-maioria-da-populacao-e-ocupam-mais-espaco-no-mercado-de-trabalho> Acesso em 16 mai. 2018.

parlamento. A esse respeito Alexandre Melo Franco de Moraes Bahia e Rochelle Cardoso Barth argumentam que:

> No tocante à vida política, a partir de 1932 a mulher passa a ter direito ao voto. No entanto, as mulheres não atingem hoje 10% de representação na Câmara dos Deputados. O Brasil ocupa uma das últimas colocações no ranking mundial de presença feminina no Parlamento – 154ª posição, com enorme defasagem em comparação aos países da América do Sul e atrás de países como Arábia Saudita, Somália, Síria, Iraque e Afeganistão. A legislação eleitoral, de fato, prevê que, pelo menos 30% das candidaturas devem ser de um dos gêneros, contudo, não obriga os partidos a fazerem qualquer investimento nas candidaturas de mulheres. Ao contrário, a norma eleitoral não prevê qualquer sanção para os partidos que não cumprirem a "cota" e, mesmo quando cumprida, é comum que candidatas mulheres fiquem com 'zero' votos, o que demonstra que foram colocadas ali apenas 'para cumprir tabela (BAHIA e BARTH, 2017, p. 76-77).

Cabe ressalvar que o simples fato de mulheres ocuparem o parlamento não é suficiente para garantir que as pautas feministas sejam por elas defendidas. Mas certo é que um parlamento de mais de 90% de homens não tem sido muito sensível a essas pautas.

Ser mulher e ocupar uma cadeira no parlamento já é um ato de transgressão e ruptura, mas isso se revela uma conquista ainda maior quando se está diante de intersecionalidades. Para Kimberly Creenshaw, a questão é reconhecer que as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou da discriminação de gênero. Ambas as categorias precisam ser ampliadas para que possamos abordar as questões de intersecionalidade que as mulheres negras enfrentam (CRENSHAW, 2004, p. 8).

O fato de um sujeito que é membro de um grupo minoritário (mulheres, negros, de classe econômica baixa, LGBTs, etc.) ingressar na política e assumir um cargo de prestígio e poder é algo não muito frequente. E mais raros ainda são os casos em que alguém consegue assumir esses cargos estando, a um só tempo, em mais de um grupo minoritário. Um caso em que essa ruptura ocorreu foi o da vereadora Marielle Franco, no Rio de Janeiro. Ela era mulher, negra, lésbica e veio da favela da Maré.

Quando um "sujeito marginal", como Marielle, consegue adentrar o aparato estatal que o condiciona, o sujeito, de certo modo, passa da

posição de oprimido pelo estado para a figura de participante da formulação das regras daquela comunidade. Ou seja: conserva-se a subordinação (à medida em que se mantém a estrutura juridicamente estabelecida de acesso ao poder e de fazer política) e, ao mesmo tempo, se opõe à essa estrutura (ao tentar modifica-la). Essa forma de transgressão (do ponto de vista externo ao indivíduo) segue uma lógica similar à descrita por Butler para explicar a ruptura com o poder que constitui a subjetividade (ponto de vista interno já explicado anteriormente).

Porém, mesmo quando acontece de um sujeito marginalizado alçar um cargo político relevante, ao chegar ao poder, ele será um, em meio a muitos outros parlamentares. Por isso, ele corre o risco de ser isolado por seus pares e de não obter tanto sucesso ao tentar colocar em pauta questões relacionadas aos grupos minoritários que representa. Contudo, esse não deve ser um motivo para que os sujeitos marginalizados deixem de pleitear esses cargos. Isso, pois, o caminho para as grandes transformações geralmente é árduo e lento.

Ademais, a simples presença de um ou alguns sujeitos marginalizados na política, por si, já pode gerar efeitos positivos tais como: dar visibilidade a algumas formas de existir diferentes da tradicional; inspirar a entrada de outros sujeitos como aquele nos espaços de poder; fazer com que outros sujeitos marginalizados se sintam representados e representar os interesses minoritários antes esquecidos. Essa presença tem o condão de, senão romper completamente, mas ao menos, questionar e trincar as excludentes estruturas preexistentes.

Contudo, a possibilidade libertadora de abalar e de transmutar as estruturas de poder está longe de ser tranquila. Há sempre outros sujeitos que não se conformam com as mudanças e se apressam para oprimir as "novas" formas de existir e preferindo manter o apego aos próprios grilhões.

5. O caso Marielle Franco: quando as opressões e pressões não bastam para calar os corpos

Marielle Franco era ao mesmo tempo: mulher, negra, periférica, mãe (que criava a filha sem o pai) e assumidamente lésbica. Marielle era socióloga com mestrado em administração pública e vereadora no Rio de Janeiro (tendo sido uma das mais bem votadas, somando 46.502 votos). Ela denunciava publicamente abusos policiais (inclusive os cometidos durante a intervenção militar no Rio de Janeiro). A vereadora foi assassinada

no dia 14 de março de 2018 em um atentado ao carro onde estava. Treze balas atingiram o veículo em que estava a vereadora matando-a bem como ao seu motorista, Anderson Pedro Gomes[6]. Até o presente momento (mais de 100 dias após a morte da vereadora) as investigações não foram conclusivas no sentido de apurar quem foi o autor do crime. Mas certo é que Marielle conseguiu balançar as estruturas existentes. E sua presença e atuação incomodaram estruturas de poder vigentes. Ela rompeu com diversas amarras que dificultaram o acesso a política, vencendo assim inúmeras camadas de opressão acumuladas. Marielle conseguiu chegar a um lugar improvável: a uma posição de poder e, sobretudo, de representação popular no legislativo em que a presença feminina já é rara e a presença de mulheres com ideias feministas, que sejam lésbicas, negras e periféricas, ao mesmo tempo, é quase inexistente. Ela conseguiu o impossível: enfrentar todo o discurso dominante que faz com que o sujeito oprimido passe a acreditar que o discurso do opressor faz parte de sua própria consciência. Marielle ousou transgredir. E como as estruturas invisíveis de opressão não foram suficiente para calar sua voz, ela foi silenciada.

Marielle foi (e continua sendo) inspiração para muitos outros grupos de sujeitos marginalizados que ela representou. Por isso a sua morte causou repercussão nacional e internacional, motivando diversos protestos

[6] Breve biografia de Marielle foi extraída do site: <https://www.mariellefranco.com.br/quem-e-marielle-franco-vereadora> Acesso em 16 mai 2018. "Marielle Franco é mulher, negra, mãe e cria da favela da Maré. Socióloga com mestrado em Administração Pública. Foi eleita vereadora da Câmara do Rio de Janeiro pelo PSOL, com 46.502 votos. Foi também Presidente da Comissão da Mulher da Câmara. No dia 14/03/2018 foi assassinada em um atentado ao carro onde estava. 13 Tiros atingiram o veículo, matando também o motorista Anderson Pedro Gomes. Quem mandou matar Marielle mal podia imaginar que ela era semente, e que milhões de Marielles em todo mundo se levantariam no dia seguinte. JUNTE-SE A NÓS Marielle se formou pela PUC-Rio, e fez mestrado em Administração Pública pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Sua dissertação teve como tema: "UPP: a redução da favela a três letras". Trabalhou em organizações da sociedade civil como a Brasil Foundation e o Centro de Ações Solidárias da Maré (Ceasm). Coordenou a Comissão de Defesa dos Direitos Humanos e Cidadania da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (Alerj), ao lado de Marcelo Freixo. Iniciou sua militância em direitos humanos após ingressar no pré-vestibular comunitário e perder uma amiga, vítima de bala perdida, num tiroteio entre policiais e traficantes no Complexo da Maré. Aos 19 anos, se tornou mãe de uma menina. Isso a ajudou a se constituir como lutadora pelos direitos das mulheres e debater esse tema nas favelas. Mari dizia que ocupar a política é fundamental para reduzir as desigualdades que nos cercam. Vamos defender e espalhar a sua memória para que mais Marielles possam surgir e mudar a realidade em que vivemos".

de grande porte em que se pôde observar revolta, dor e tristeza. É que as balas que calaram a vereadora ricochetearam e atingiram também as esperanças daqueles que ela representava. Naquele dia, além de Marielle e de seu motorista, morreu também uma parte da fé no sentido de que, é possível lutar contra as pressões e opressões diariamente vividas por pessoas LGBTs, mulheres, mães (sobretudo as que criam seus filhos em famílias não tradicionais), pessoas que vivem em comunidades, e pessoas negras. O episódio de 14 de março de 2018 evidenciou que o Brasil não é um país que aceite com facilidade a participação feminina em espaços de poder e, sobretudo, a presença combativa de uma mulher.

6. Matando os socialmente mortos

Nas redes sociais em seguida ao assassinato de Marielle algumas pessoas, ao invés de se posicionarem no sentido de apoiarem a família da vereadora, começaram a espalhar uma série de boatos (*fake news*) que tinham por finalidade atacar a sua honra. Chegou-se a até mesmo questionar a baixa repercussão de outras mortes (como a morte de outras mulheres brancas ou a de policiais) face à morte de Marielle.

Esse comportamento teratológico revela que, segundo essa ótica distorcida, é como que estivesse ocorrendo uma "inversão de valores" em que a vida de uma mulher negra valesse mais do que a de uma mulher branca ou a de um homem.

No caso de Marielle, mesmo após sua morte, as agressões a ela não cessaram e ela foi, então, novamente morta. Um tipo de morte talvez tão grave quanto à morte propriamente dita. As notícias falsas a acusavam de uma série de inverdades, dentre elas: envolvimento com o tráfico e com o traficante "Marinho VP", ter sido eleita pelo tráfico, ser usuária de drogas e ter engravidado aos 14 anos e promover a defesa de bandidos[7].

[7] As respostas aos boatos de difamaram Marielle estão integralmente transcritas abaixo e foram extraídas do site <https://www.mariellefranco.com.br/quem-e-marielle-franco-vereadora>. Acesso em 16 mai. 2018. "No dia 14 de março, Marielle Franco foi assassinada a tiros junto com Anderson Gomes, seu motorista, quando voltava de um evento com jovens negras. A dor da sua morte e de tudo o que ela simbolizava desencadeou homenagens emocionadas em redes sociais e grandes manifestações nas ruas pelo Brasil e no mundo. Mas também gerou uma série de acusações falsas sobre a sua história e sua atuação. Esse ataque à Marielle é simplesmente inadmissível. Uma coisa é debater sobre posicionamentos políticos. Outra bem diferente é caluniar, repercutir mentiras e desrespeitar a sua memória e o luto de seus familiares e amigos. Compartilhe a verdade e se inscreva para receber mais informações sobre como ajudar

Todas essas alegações foram desmentidas. Diante da perplexidade que esses ataques ocasionaram compete indagar: quais mecanismos psicológicos teriam levado desconhecidos a difamarem a vereadora? Em outras palavras: de onde vem tanto ódio? E por que motivo, para parte da sociedade, a morte de alguns corpos não mereceria o luto coletivo?

> Esse comportamento é explicado por Butler na obra Quadros de Guerra (*Frames of War*). A autora afirma que as vidas humanas são precárias e finitas por definição, diante disso, os corpos necessitam uns dos outros e são construtivamente sociais e interdependentes. Contudo, por serem precários, esses corpos sentem-se ameaçados pelos outros e, como mecanismo de defesa, produzem as dominações. Isso faz com que os corpos não se reconheçam reciprocamente e promovam uma exploração voltada para uma parte dos corpos que passam a ser considerados "vidas que não são exatamente vidas". Essas populações seriam "perdíveis", "destrutíveis" e não passíveis de luto, porque já foram previamente enquadradas como

a honrar e defender a memória da Mari. Seu primeiro nome - Email – ENVIAR Marielle Franco nunca foi casada, nem teve relacionamento ou engravidou de Marcinho VP, seja o Márcio Amaro de Oliveira, traficante do Morro Santa Marta, ou Márcio dos Santos Nepomuceno, traficante do Complexo do Alemão. Marielle Franco nunca fez parte de qualquer facção criminosa. Não há qualquer motivo de relacionar a eleição de Marielle ao tráfico. Marielle foi eleita vereadora com 46,5 mil votos. A maior parte dos votos vieram da Zona Norte, cerca de 47% do total, seguidos da Zona Sul (34%), Zona Oeste (18%) e Centro (1%). Na região de Bonsucesso, que abarca os eleitores da Maré, Marielle teve 7% dos seus votos. Todas as suas contas de campanha foram aprovadas pelo Tribunal Regional Eleitoral. Fizemos uma linda campanha, nas ruas, nas redes, nas favelas, com apoio da população e de personalidades. Marielle Franco não era usuária de maconha nem de qualquer outra droga, mas isso nunca a impediu de lutar por nova política de drogas. Marielle tinha convicção de que é necessário superar a lógica do confronto armado, que mata negros, pobres e favelados todos os dias. Essa suposta "guerra às drogas" tornou-se, ao longo de décadas, fonte de violência, desigualdade e corrupção. Marielle Franco não engravidou aos 16 anos. Marielle foi morta aos 38 anos e sua filha tem 19 anos, logo, sua gestação aconteceu quando tinha 18 a 19 anos de idade, e não aos 16. E mesmo que Marielle tivesse engravidado aos 16 anos, deveria ser respeitada e acolhida. Marielle Franco nunca defendeu qualquer ato criminoso ou fora da lei. Mas lutamos para que nenhum assaltante ou infrator seja torturado, amarrado à postes e executado. Defender isso é defender a garantia da nossa Constituição. Não é "defender bandido", é defender que a lei seja cumprida. Justiça é diferente de vingança. A lei e o Estado existem para que não exista a barbárie".

> perdidas e não como merecedoras de proteção contra violência, fome ou pandemias (BUTLER, 2015, p. 53).

A autora problematiza a questão também em Vida Psíquica do Poder (BUTLER, 2017, p. 36):

> Podemos interpretar o funcionamento do poder social justamente na delimitação do campo desses objetos marcados para a morte? E será essa parte da irrealidade, a agressão melancólica e o desejo de aniquilar, o que caracteriza a reação pública à morte de muitos daqueles considerados 'socialmente mortos', os que morrem de aids? Gays, prostitutas, usuários de drogas, entre outros? Se estão morrendo ou se já morreram, que os aniquilemos mais uma vez. É possível conquistar o senso se triunfo precisamente através de uma prática de diferenciação social, na qual se consiga atingir e manter a 'existência social' somente pela produção e manutenção dos socialmente mortos? Será que também poderíamos interpretar a paranoia que estrutura o discurso público sobre tais questões como a inversão dessa agressão: o desejo de aniquilar o outro morto que, por meio de uma inversão, acaba por marca-lo como ameaça de morte, projetando-o como o (improvável) perseguidor dos socialmente normais e normalizados? (BUTLER, 2017, p. 36).

E Butler indaga ainda: "Como manter a sobrevivência se os termos de garantia da existência são justamente aqueles que exigem e instituem a subordinação?" (BUTLER, 2017, p. 36). Ela explica que, nessa perspectiva a sujeição seria "o efeito paradoxal de um regime de poder em que as próprias 'condições de existência', a possibilidade de continuar como ser social reconhecível, requerem a formação e a manutenção do sujeito na subordinação". Butler afirma que o sujeito enxerga nos padrões sociais algo tão impositivo e insuperável que transgredir seria encarado como correr "risco de morte" (BUTLER, 2017, p. 37). Com isso, o sujeito age contra si mesmo (se reprimindo) para continuar sendo o que ele atribui ser a sua essência. O ser aceita, então, padrões dos quais ele não participou da formulação, como seria o caso de "regras" que proíbem as diversas formas de amar. Isso explicaria (sem, contudo, validar) a raiz do preconceito que faz com que pessoas reprimam outras por sua sexualidade ou, até mesmo, reprimam a própria sexualidade. Butler avalia que "a análise da sujeição

é sempre dupla, pois descreve as condições de formação do sujeito e o voltar-se contra elas para que o sujeito – e sua perspectiva – possa surgir".

Portanto, psicologicamente, para parte da sociedade, é como se os corpos marginalizados colocassem em risco a estabilidade e por isso "devessem" morrer. E quando essa morte (simbólica ou literal) se concretiza esses corpos que transgrediram, que ousaram, são então desprezados ou até mesmo difamados publicamente. Ocorre que essa forma de pensar deve ser exposta e, em seguida, extirpada, pois, além de doentia, reprime ainda mais os sujeitos que já estão em situação de marginalidade.

7. Considerações finais e conclusão

O elo entre a reiteração das instâncias de poder e a significação do sujeito em "si mesmo" e no mundo circundante é um paradoxo que persiste sob o enfoque das teorias aqui analisadas. O que se vê, é que a sujeição do "eu" e o aceite do sujeito frente às estruturas de poder, ao mesmo tempo que cinge esse corpo de existência, atribuí amarras a essa existência, sob o véu da dominação individual e social, freando seus impulsos e direcionando os seus desejos.

O sujeito, sob nenhum enfoque, deve ser visto como uma folha em branco. Trata-se de uma estrutura em constante mutação, assim como os ditames que regem o poder. E, nesse ponto, sua consciência, sua autocensura, suas opiniões e preconceitos são condicionados por essa "força" que atravessa os constitutos do "eu interior" e passam a reger, reprimir ou dominar a forma de existência desses corpos e dessas identidades dissidentes ou não.

A despeito de a sujeição parecer levar a um "círculo vicioso" (em que a ação do sujeito parecer ser efeito de sua subordinação e em que o esforço de se insurgir contra subordinação necessariamente reinvoca tal subordinação) é sim possível romper com esse determinismo e se insurgir contra o poder instituidor do próprio ser. Essa insurgência contra o poder dominante ocorre tanto no âmbito interno (na subjetividade do indivíduo) como pode também se operar externamente. A ruptura do ponto de vista externo é um processo em que o indivíduo, após romper com o poder que o condiciona internamente, parte para impactar e modificar as estruturas de poder externas. Essa ruptura pode ter como efeito colateral reações conservadoras contra os corpos que não se adequam. Essas reações podem envolver diversos mecanismos de pressão ou até mesmo, em casos extremos, como no caso de Marielle, a morte física. Para além da morte

física, os corpos destoantes (como o da vereadora) estão passíveis de uma segunda morte (difamação ou desprezo).

Contudo, mesmo diante das inúmeras dificuldades existentes para que os sujeitos marginais cheguem ao poder e comecem a modificar as estruturas, o simples fato de esses sujeitos ousarem adentrar um espaço que não foi construído para eles já é um avanço e uma possibilidade de mudança. Isso, pois, o simples fato de sujeitos marginalizados ocuparem um espaço na política já cumpre as funções de promover visibilidade a algumas formas de existir e de amar diferentes das tradicionais, de inspirar a entrada de outros sujeitos como aquele nos espaços de poder, de fazer com que outros sujeitos marginalizados se sintam representados e, por fim, de representar os interesses minoritários antes alijados do processo de construção das normas jurídicas.

Especificamente quanto ao caso do assassinato e das difamações perpetradas contra Marielle Franco, a resposta que a se pode oferecer envolve as diversas manifestações públicas em apoio à vereadora e a permanente cobrança para que os envolvidos sejam devidamente punidos.

Referências bibliográficas

BAHIA, Alexandre Melo Franco de Moraes, BARTH, Rochelle Cardoso. Cotas femininas nos parlamentos: uma discussão sobre o papel da mulher na política e no mercado. In: Ética, direitos humanos e meio ambiente: reflexões e pistas para uma educação cidadã responsável e pacífica. Org. Paulo César Nodari, Cleide Calgaro, Luiz Síveres. Caxias do Sul: Educs, 2017.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>.

BUTLER, Judith. A vida psíquica do poder: teorias da sujeição; tradução Rogério Bettoni – 1. ed. – Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. Quadros de Guerra; tradução Sergio Lamarão e Arnaldos Marques da Cunha – 1. ed. – Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2015.

CRENSHAW, Kimberle. A intersecionalidade da discriminação de raça e gênero. 2002. Disponível em <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf> Acesso em: 16 mai 2018.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão; tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.

MARCUSE, Herbert. Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. 8. ed. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Zahar, 1978.

POCAHY, F. Um mundo de injúrias e outras violações. Reflexões sobre a violência heterossexual e homofóbica a partir da experiência do CRDH rompa o silêncio.

In: POCAHY, F. Rompendo o silêncio: homofobia e heterossexismo na sociedade contemporânea. Políticas, teoria e atuação. Porto Alegre: Nuances, 2007.

ROCHA, Cássio Bruno Araujo. Um pequeno guia ao pensamento, aos conceitos e à obra de Judith Butler. Cadernos pagu (43), julho-dezembro de 2014, p. 507-516.

SALIH, Sara. Judith Butler e a Teoria Queer. Trad. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SOUZA, Eloisio Moulin de e PEREIRA, Severino Joaquim Nunes. (Re)produção do heterossexismo e da heteronormatividade nas relações de trabalho: a discriminação de homossexuais por homossexuais. *RAM, Rev. Adm. Mackenzie* [online]. 2013, vol.14, n.4, pp.76-105.

THEODOR W, Adorno. Um mapa da ideologia. Organização Slavoj Zizek: tradução Vera Ribeiro – Rio de Janeiro. Contraponto, 1996.

CAPÍTULO 2

BREVES REFLEXÕES SOBRE FAZERES ETNOGRÁFICOS, METODOLÓGICOS E EPISTEMOLOGIAS FEMINISTAS NA INVESTIGAÇÃO DE MOVIMENTOS FEMINISTAS CONTEMPORÂNEOS

Cyrana Borges Veloso[1]

Resumo: Este artigo é constituído em duas partes: a primeira é uma reflexão sobre os fazeres etnográficos e as perspectivas da epistemologia feminista presentes na antropologia e na sociologia. A segunda parte é dívida em uma breve reflexão sobre movimento pós-segunda "onda" – do movimento feminista brasileiro, entendido neste trabalho como *feminismo contemporâneo*, indicando como alguns trabalhos etnográficos de movimentos feministas atuais vem sendo usados para estudar este novo momento. Trago por fim, alguns dados obtidos em campo através de observação participante na Marcha das Vadias de Belo Horizonte [2]como tentativa de compreender as possibilidades, construções e a conjuntura do movimento feminista pós-segunda onda, indicando os contornos de um pretenso "*feminismo contemporâneo"* – termo usado aqui como categoria conceitual.

Palavras-chave: Feminismo; Etnografia; Gênero; Movimentos Sociais.

Abstract: This article is made up of two parts: the first is a reflection on the ethnographic practices and the perspectives of feminist epistemology

[1] Mestra pelo Programa de Pós-graduação de Sociologia da UFMG. Atualmente é Doutoranda e bolsista Capes pelo mesmo programa. Estuda temas relacionados a feminismos contemporâneos, gênero e movimentos socias.
cyrana.veloso@gmail.com.

[2] As notas de campo deste artigo são partes da minha pesquisa da dissertação intitulada "Vadias das alterosas: um estudo da Marcha das Vadias de Belo Horizonte". Apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFMG, em junho de 2016.

present in anthropology and sociology. The second part is indebted to a brief reflection on post-second wave movement - of the Brazilian feminist movement, understood in this work as contemporary feminism, indicating how some ethnographic works of current feminist movements have been used to study this new moment. And in the second part, I finally bring some data obtained in the field through participant observation in the Slut Walk of Belo Horizonte as an attempt to understand the possibilities, constructions and conjuncture of the post-second wave feminist movement, indicating the contours of a so-called " contemporary feminism "- a term used here as a conceptual category.

Keywords: Feminism; Ethnography; Gender; Social Movements.

1. Metodologias feministas

Os esforços metodológicos, empregados neste artigo, pretendem ir ao encontro das metodologias feministas provenientes de epistemologias feministas, que criticam e apontam caminhos alternativos às formas historicamente sexistas e racistas pelas quais a ciência ocidental pretende produzir conhecimento (RAGO, 1998). O plural aqui é usado intencionalmente porque de acordo com Narzaz & Koller "mais apropriado seria falar em epistemologias e em metodologias no plural" já que para as autoras, a produção do conhecimento, não tem apenas uma forma, um caminho, "mas várias, a partir de diferentes teorias". Ainda segundo elas, as epistemologias feministas têm possibilidades multidisciplinares e defendem a pluralidade metodológica. E por fim "a ciência, na perspectiva das epistemologias feministas, tem gênero, havendo diferentes maneiras de produzir conhecimento (...) tendo como objetivo comum a mudança social, o resgate da experiência feminina, o uso de análises e de linguagens não sexistas (EICHLER, 1988) e o empoderamento dos grupos oprimidos, em especial das mulheres" (NARVAZ & KOLLER, 2006, p. 651)

Logo aponto que é possível identificar, por meio da revisão bibliográfica para esse artigo, que há em certa medida a preocupação de algumas autoras, de várias áreas das ciências humanas, em refletir e empregar em suas pesquisas metodologias feministas que deem conta da "complexidade da investigação feminista" e que envolvam "a preocupação com todo o processo de condução da investigação" (NARVAZ & KOLLER, 2006, p. 651). Trazemos aqui, como exemplo nos estudos feministas,

Matos (2010)[3], na Ciência Política, Bonetti (2007) e Adrião (2008)[4] na Antropologia, Gonçalves (2016)[5] na Sociologia e Rago (1998)[6] na História.

É importante destacar, no que se refere às metodologias feministas, que por um lado não há assertivamente escolhas técnicas metodológicas específicas, sendo válidas quaisquer técnicas de pesquisa (qualitativa ou quantitativa), desde que elas sejam estabelecidas de "forma não sexista". Por outro lado, Linton (1997) e Teitelbaum (1997) argumentam que "as técnicas quantitativas e o uso de testes padronizados nas investigações [são] incompatíveis com as propostas feministas" (NAZAR & KOLLER, 2006, p. 651).

Dentre as possíveis abordagens qualitativas utilizadas em pesquisas feministas, temos, segundo McHugh & Cosgrove (2004), grupos focais, método autobiográfico, estudos de caso, narrativa, histórias de vida entre outros métodos. Portanto, neste artigo, a coleta de dados se deu por meio de técnicas etnográficas como observação participante, tendo como campo o movimento Marcha das Vadias de Belo Horizonte (MDV-BH), entre os anos de 2014 e 2015.

2. Breves apontamentos sobre pertinência do campo, etnografia e observação participante

O trabalho etnográfico, a posicionalidade em campo, a autorreflexão, a discussão sobre o papel e as formas de observação, são temas de investigação de pesquisadores e pesquisadoras como Ruth Cardoso (1986),

[3] MATOS, M. (2010), "Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global?" Revista de sociologia e política, Curitiba, v. 18, n. 36, jun., p.67-92.

[4] ADRIÃO, Karla G. Encontros do feminismo: uma análise do campo feminista brasileiro a partir das esferas do movimento, do governo e da academia. 301 p. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/91612>. Acesso em: 12/09/2016.

[5] GONÇALVES, Eliane. Renovar, inovar, rejuvenescer: processos de transmissão, formação e permanência no feminismo brasileiro entre 1980-2010. Revista Brasileira de Sociologia. Vol. 4, n. 7, jan/jun 2016.

[6] RAGO, Margareth. Epistemologia Feminista, Gênero e História. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (orgs.). Masculino, Feminino, Plural: gênero na interdisciplinaridade. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998.

Alba Zaluar (1986/1985), Bourdieu (2017/2003), Gilberto Velho (1980), María Lugones (2015), Cecilia Sardenberg (2014), Marilyn Strathern (2009) que tiveram suas obras citadas nessa primeira parte do artigo. Cada um a seu modo, propõem diferentes perspectivas para o fazer etnográfico. Refletir sobre o trabalho de campo e as possibilidades de produção de conhecimento a partir dele permitiu discussões em torno da "autoridade etnográfica", "conhecimento situado", "crise de representações" e "experiência social como base do conhecimento" (SARDENBERG, 2014, s/p).

No texto intitulado "Revisitando o campo: autocrítica de uma antropóloga feminista", Sardenberg[7] (2014), que como o título aponta é uma antropóloga feminista, discute como a partir da década de 1970 há uma virada epistemológica e metodológica que busca desconstruir e redefinir a objetividade na prática etnográfica. A análise deveria contar com a experiência subjetiva do trabalho de campo, problematizando a historicidade, a parcialidade e os relativismos. Dessa forma, a autora pontua que a produção do conhecimento antropológico surge da combinação da etnografia e da autobiografia.

Sardenberg (2014), ressalta que a "crise das representações", a crítica ao objetivismo e à autoridade etnográfica, permitiu debates a respeito da questão do "outro como nativo". E nessa esteira, trouxe a possibilidade de reflexão e do reconhecimento da constituição das mulheres na antropologia como "outras – nativas".

A autora também pontua que o gênero é um dos marcadores sociais que atravessam o pesquisador/pesquisadora em campo. Há um entrecorte de marcadores como classe, raça, sexualidade, geração e etc. E destas

[7] Creio ser importante, mesmo em nota de roda pé, (e algumas vezes ao longo texto) introduzir o leitor e a leitora um pouco sobre cada um dos pesquisadores e pesquisadoras que compõem essa primeira parte do artigo. Mesmo estes sendo conhecidos e conhecidas como referência em suas áreas, creio que saber um pouco sobre o seu contexto de vida e/ou acadêmico talvez ajude a dimensionar e situar melhor como suas trajetórias influenciaram em suas formas de pensar as metodologias de pesquisa de campo. Começando por Cecilia Sardenberg, "reconhecida antropóloga que tem dedicado suas atividades profissionais aos estudos feministas e de gênero. Cecília tem uma bela história na luta pelos direitos das mulheres, fato que se evidencia na leitura da entrevista aqui apresentada. Ao longo de sua vida Cecília construiu um extenso e admirável currículo, com inúmeras publicações e orientações relevantes para o campo dos estudos feministas e de gênero e contribuiu de forma significativa com a crítica feminista à ciência" (CASAGRANDE, 2017, p. 83). Em: CASAGRANDE, Lindamir S.Cad. gên. Tecnol., Curitiba, v. 10, n. 35, p. 83-95, jan./jun. 2017) Disponível em https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt/article/view/7413/4614. Acesso em 5 de dez de 2018.

interseções se estabelecem os privilégios e as vulnerabilidades, "a depender das matrizes de opressão que caracterizam um determinado contexto histórico-geográfico" (SARDENBERG, 2014, s/p). Desta forma, a posicionalidade em campo não pode ser fixa e sim relativa em função do contexto. O marcador gênero não opera sozinho, mas articulado com outros marcadores sociais.

Sardenberg (2014) vai de encontro a antropóloga feminista Marilyn Strathern[8] (2006) (precursora da antropologia feminista), que entende o surgimento Antropologia Feminista como uma possível (mas não inquestionável) solução que tencionam o olhar antropológico e o olhar feminista sobre o objeto de estudo.

Assim, proposição de uma "etnografia feminista" (técnica apontada pelas antropólogas feministas) assume uma noção de que o pessoal é político e teórico. As teorias então, seriam decorrentes da prática. Sujeitos cognoscentes e objetos de conhecimento operariam de uma forma dialógica e intersubjetivas. As categorizações (atos de expressão de poder) fixas e imutáveis seriam desconstruídas e a identidade seria um processo de interação múltipla e complexa.

Fora desse eixo das antropólogas feministas, o antropólogo Gilberto Velho[9] (1980), em seus apontamentos feitos no texto "O Antropólogo

[8] Marilyn Strathern, que em seu livro "O Gênero da Dádiva" (2006) - que teve sua primeira publicação em 1988 - apresenta caminhos teóricos e metodológicas na tentativa de desconstrução alguns fazeres antropológicos clássicos e lança olhares e perspectivas diferentes acerca de diversos conceitos, cunhados pela ciência ocidental. Para isso Strathern (2006), investe em diferentes táticas para a compreensão da cultura e organização social na Melanésia, e da dádiva entre grupos da região, objeto de seu estudo. Ela usa conceitos como gênero e as relações de sociabilidade, como fundamentos norteadores, nos seus estudos e observações sobre o povo melanésio.

[9] Gilberto Velho, antropólogo que "estabeleceu-se como um pensador da temática mais ampla das sociedades complexas moderno-contemporâneas. Fez isso, é importante ressaltar, sem insistir no esforço de demarcar fronteiras disciplinares. Muito pelo contrário, transitou por diversas disciplinas e dialogou com diferentes tradições intelectuais, incorporando plenamente uma perspectiva interdisciplinar que era, a seu ver, a qualidade mais nobre das Ciências Sociais (...) Não obstante sua franca abertura a variadas tradições de pensamento, Gilberto gostava de situar-se numa linhagem intelectual que passava por autores como Georg Simmel, Robert Park, Everett Hughes e Howard S. Becker, sem deixar de acrescentar autores clássicos da Antropologia Social ou mesmo literatos e filósofos nessa rede de referência. Mais que desenvolver-se como seguidor fiel de uma escola de pensamento, ele preferia aproveitar, de tudo o que conhecia, o que lhe ajudasse melhor a compreender a realidade social (CASTRO, O'DONNELL,2012, s/p). Em:

pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia" menciona que "o ponto básico é que distância assim como proximidade e familiaridade" (com o campo) "são noções que devem ser relativizadas e colocadas no contexto adequado de discussão" (VELHO, 1980, p. 15). Desta forma, o importante é buscar perceber de que forma indivíduo e sociedade articulam os fatos que vivenciam e definem sua realidade.

Para além da percepção de diferenças e conflitos, o pesquisador/pesquisadora deve se atentar para a "especificidade da experiência de um sistema cultural particular". O pesquisador/pesquisadora tem por objetivo refletir sobre as representações, organizações e classificações socioculturais nos múltiplos planos e realidades. Bourdieu (2003) também corrobora esse pensamento na medida em que aponta no seu livro "As misérias do mundo" a necessidade de "pesquisadores que respeitam seu objeto e estejam mais atentos às sutilezas, quase infinitas, das estratégias que os agentes sociais desenvolvem na conduta comum de sua existência".

Ruth Cardoso[10] (1986) em seu texto "Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método" indica que a qualidade da pesquisa deve ser mensurada a partir da capacidade de "fotografar a realidade vivida". Para tal, métodos como a participação observante – "de adjetivo, a participação passou a substantiva e, neste movimento, se reinventou a empatia como forma de compreender o outro" - deve dar luz a constituição de um determinado *status quo,* desta forma ser capaz de apreender os fenômenos e comportamentos concretos (CARDOSO, 1986, p. 101).

Neste sentido, sobre a observação participante Bourdieu[11] (2017) ressignifica "a objetivação dos participantes e não a observação" como

CASTRO, Celso; O'DONNELL, Julia. Estud. hist. (Rio J.) , Rio de Janeiro, v. 25, n. 49, p. 5-7, junho de 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-21862012000100001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 5 de dez de 2018.

[10] Ruth Cardoso era antropóloga e "uma feminista de primeira hora, incentivadora de outros movimentos sociais emergentes nos anos 1970, nascidos entre descendentes de escravos, favelados e homossexuais, sem medo de provocar os conservadores, mesmo quando assumiu - contra sua vontade - a condição de primeira-dama do Brasil (FILHO, 2011, s/p). Em: FILHO, Antonio Gonçalves. A moderna antropologia de uma discreta feminista. Folha de São Paulo. Novembro 2011. Disponível em: < https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,a-moderna-antropologia-de-uma-discreta-feminista,797569>. Acesso em 5 de dez de 2018.

[11] Aparentemente Bourdieu dispensa qualquer tipo de contextualização e apresentação, mas para Wacquant (2006) o multifacetado sociólogo francês que conhecemos

é costumeiro se referir a técnica. Para o autor, em seu texto de 2003, *Participant objectivation: The Huxley Memorial Lecture*[12], "a observação do participante, como eu a entendo, designa a conduta de um etnólogo que a imerge, - ou imerge a ele mesmo, - em um universo social estranho para observar uma atividade, um ritual ou uma cerimônia, enquanto, idealmente, participa dela (BOURDIEU, 2017, p. 74).

A partir de uma revisão sobre o papel do conhecimento científico, Cardoso (1986) destaca a importância da subjetividade como instrumento de conhecimento. A externalidade do objeto, o *corpus* discursivo sobre os atores/atrizes e seus comportamentos enfatizavam, numa análise socio antropológica clássica/positivista, a participação como "forma de desvendar os significados simbólicos de outras culturas", num esquema de aprofundamento sobre o outro.

Entretanto, Cardoso (1986) diz que um dos importantes passos para a pesquisa participante é a condição de "estranhamento, em um sentido "não-positivista" que reinventa um lugar novo "para a subjetividade do observador", mas não um "subjetivismo descontrolado" que invada o "campo de reflexão racional" (CARDOSO, 1986, p. 101). Bourdieu (2003) assim como Cardoso (1986) entende que essa condição de objetividade e estranhamento é um exercício quase antagônico. Para ele, é preciso "fornecer todos os elementos necessários à análise objetiva da posição da pessoa interrogada e à compreensão de suas tomadas de posição" enquanto é importante ter cuidado de não "instaurar com ela a distância

"raramente é visto como um grande praticante da etnografia e alguém que contribuiu para o ofício etnográfico. Mesmo assim, um levantamento superficial das suas publicações facilmente revelará que o trabalho de campo desempenhou um papel essencial nos seus primeiros estudos, quer sobre a Argélia colonial quer sobre a sua terra natal, no Béarn rural, tanta quanto, já na maturidade, na dissecação do gost e em investigações mais recentes sobre novas forma de dominação e desolação sociais causadas nas sociedades avançadas, pela revolução neoliberal. Revelará ainda que as suas múltiplas investigações sobre educação, arte, classe, linguagem gênero, economia e sobre o Estado estão carregadas de observações minuciosas, em tempo e espaço reais (sem fazer, ainda, um exam sociológico de suas experiências pessoais); e que uma sensibilidade etnográfica anima até mesmo os seus escritos mais abstratos relativos aos intelectuais, à razão e à justiça (WACQUANT, 2006, p.13-14). Em: WACQUANT, Loïc. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, 26, p. 13-29, jun. 2006.

[12] Neste artigo foi usada a versão recentemente traduzida para português, deste texto, tendo a seguinte referência bibliográfica: BOURDIEU, Pierre. Objetificação participante. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 16, n. 48, p. 73-86, dezembro de 2017.

objetivante que a reduziria ao estado de curiosidade entomológica". O autor ainda afirma que é preciso "adotar um ponto de vista tão próximo quanto possível do seu sem para tanto projetar-se indevidamente nesse *alter ego* que é sempre, quer queiramos ou não, um objeto, para se tornar abusivamente o sujeito de sua visão do mundo" (BOURDIEU, 2003, p. 10).

Então, o que se busca é reformular o papel da subjetividade do observador/observadora e enfatizar a natureza intersubjetiva da relação entre o pesquisador/pesquisadora e o que está se pesquisando. A afetividade e convivência são capazes de atingir os significados mais profundos. Esse movimento de aproximação e estranhamento gera uma comunicação simbólica que pode desvelar sentidos ocultos e relações que o pesquisador/pesquisadora desconhece.

Já Alba Zaluar[13] (1986), em "Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas", busca ressaltar as falhas das tradições metodológicas de ignorar o que "é privado, pessoal, ilegítimo e improvisado" (ZALUAR, 1986, p. 110). A consequência disto, segundo ela, foi a produção de pesquisas que registram e analisam entrevistas qualitativas com as mesmas técnicas de análise de texto, deixando de fora o contexto da ação e a historicidade. A solução para isso, segundo Bourdieu (2003),

> Na transcrição da própria entrevista, que faz o discurso oral passar por um transformação decisiva, o título e os subtítulos (sempre tomados das palavras dos entrevistados) e sobretudo o texto que fazemos preceder ao diálogo, estão lá para direcionar o olhar do leitor para os traços pertinentes que a percepção distraída e desarmada deixa escapar. Eles têm a função de lembrar as condições sociais e os condicionamentos, dos quais o autor do discurso é o produto, sua trajetória, sua formação, suas experiências profissionais, tudo o que se

[13] Alba Zaluar é uma antropóloga, conhecida por entre outras coisas, seu estudo sobre a favela Cidade de Deus, no estado do Rio de Janeiro. Seu livro "A máquina e a Revolta" é uma obra de referência na antropologia urbano, a autora tem dedicado a decifrar "o universo da violência urbana que, potencializadas pelo narcotráfico, tornou-se um dos principais problemas enfrentados pelas grandes cidades do mundo inteiro(...) (EL FAR, 1999, p. 125). Em: EL FAR, Alessandra; MIRANDA Ana Paula; CUNHA, Esgar Teodoro da, Edgar FRAY, Frehse,; ARAÚJO Melvina M. A de; ALMEIDA Ronaldo R. M. de. (1999). Entrevista com Alba Zaluar. Cadernos de Campo (São Paulo,1991).Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/270549702_Entrevista_com_Alba_Zaluar. Acesso em 5 de dez de 2018.

> dissimula e se passa ao mesmo tempo no discurso transcrito, mas também na pronúncia e na entonação, apagadas pela transcrição, como toda a linguagem do corpo, gestos, postura, mímicas, olhares, e também nos silêncios, nos subentendidos e nos lapsos (BOURDIEU, 2003, p. 10).

Zaluar (1986) ainda salienta que a pesquisa é a história de um relacionamento entre o pesquisador/pesquisadora e o objeto pesquisado, onde através do relacionamento pessoal se deve procurar desfazer as impressões negativas a fim de possibilitar o encontro e a comunicação, assim, conquistar a intersubjetividade.

Assim como Bourdieu (2003/2017), Zaluar (1986) também indica que na lógica prática ou na ação, os atores/atrizes constituem suas decisões, estratégias e tomadas de decisão que não são a mera reprodução de padrões repetitivos ou de hábitos. Esses princípios geradores de novas práticas não podem ser captados a partir, somente de um pensamento científico reflexivo, mas sim o concatenando com o senso prático (artístico, lúdico, estético, ético, etc). Para Bourdieu (2003), isso é possível na própria realização de uma prática que pode ser refletida e metódica, sem ser a aplicação de um método ou a colocação em prática de uma reflexão teórica:

> O sonho positivista de uma perfeita inocência epistemológica oculta na verdade que a diferença não é entre a ciência que realiza uma construção e aquela que não o faz, mas entre aquela que o faz sem o saber e aquela que, sabendo, se esforça para conhecer e dominar o mais completamente possível seus atos, inevitáveis, de construção e os efeitos que eles produzem também inevitavelmente. (BOURDIEU, 2003, p.694)

Desta forma, para Zaluar (1986) o social passa a ser pensado e entendido como uma trama, com suas "ambiguidades, tensões, inconsistências e conflitos". Assim, o que o pesquisador/pesquisadora deve fazer para compreender a cultura do objeto pesquisado é analisar tanto a representação quanto a ação, percebendo não só a reprodução da cultura, mas também sua transformação.

Em outra texto, "O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva", Alba Zaluar (1985), ainda indica que a presença continuada de conflitos e contradições é condição quase básica para revelar as disputas e tendências no campo. Assim, "diante de arranjos diversos da tensão sempre existe, em qualquer classe social, entre o individual e o

coletivo, entre o privado e o público, entre o próximo e o distante, entre o íntimo e o formal" há uma variedade de dados (ZALUAR, 1985, p. 27).

Passados, até aqui, os autores e autoras mencionados acima com perspectivas metodológicas diversas provindas de matrizes e escolas antropológicas/sociológicas distintas mas que num esforço revisional bibliográfico tentei apontar pontos comuns, termino essa parte do texto trazendo a metodologia decolonial proposta pela filosofa María Lugones[14] (2015), como um horizonte teórico, metodológico para se pensar o fazer cientifico, principalmente aquele ligado as questões de gênero.

Lugones (2015), se intitula como uma "teórica da resistência", isto porque entende a resistência como uma "tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão-resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno" (LUGONES, 2015, p. 940). Para a autora a experiência da colonialidade foi a matriz de constructos centrais do sistema de poder capitalista.

Ainda segundo a autora, descolonizar o gênero é uma crítica da opressão racializada e heterossexualizada a fim de promover uma transformação social. Desta forma, sua proposição é que se localize o gênero dentro de uma experiência histórica, subjetiva, intersubjetiva dos complexos sistemas de opressão e resistência. Segundo a autora,

> a colonialidade do gênero permite compreender a opressão como uma interação complexa de sistemas econômicos, racializantes e engendrados, na qual cada pessoa no encontro colonial pode ser vista como um ser vivo, histórico, plenamente caracterizado. Como tal, quero compreender aquela/ a

[14] Maria Lugones é uma filosofa Argentina "especialista em estudos de filosofia comparada e filosofia de intersecção de raça e gênero. Desde as primeiras publicações, seu pensamento central é a conexão de políticas de raça e gênero. Em 2006, a autora entrou para o grupo Modernidade/Colonialidade em uma das reuniões realizada na Venezuela. A partir de então, sua obra tem grande importância para os estudos de gênero e colonialidade. Ela acrescentou o conceito de colonialidade de gênero às formas de colonialidade, do ser, do poder e do saber. Um dos pensamentos principais da autora é o conceito de sistema colonial/moderno de gênero, e também a intersecção das categorias raça, gênero e colonialidade. (DIAS,2015, s/p). Em: DIAS. Leticia Otero. O feminismo decolonial de Maria Lugones. 8º ENEPED UFGD.5º EPEX –Encontro de Ensino Pesquisa e Extensão. UEMS. Janeiro/2015. Disponível em: http://eventos.ufgd.edu.br/enepex/anais/arquivos/318.pdf. Acesso em 5 de dez de 2018.

> que resiste como oprimido/a pela construção colonizadora do *lócus* fraturado. Mas a colonialidade do gênero esconde aquele/a que resiste como um/uma nativo/a, plenamente informado/a, de comunidades que sofrem ataques cataclísmicos. Assim, a colonialidade do gênero é só um ingrediente ativo na história de quem resiste. Ao enfocar naquele/a que resiste situado/a na diferença colonial." (LUGONES, 2014, p. 941).

Para Lugones (2014) o sistema de gênero não é somente hierárquico, mas também marcado pela diferenciação racial. A construção de categorias homogêneas, atomizadas e dicotômicas acaba por criar o esvaziamento do sujeito sem levar em conta a interseccionalidade que o entrecruza.

Neste sentido, Lugones (2014), aponta o feminismo decolonial, enquanto uma metodologia da descolonialidade que propõe o estudo das resistências, das diferenças estando contra as análises que objetificam para produzir uma compreensão. Muito antes busca enfatizar a subjetividade "resistindo ao hábito epistemológico de apagá-la" (LUGONES, 2014, p. 948).

3. Reflexões teóricas e de campo sobre *feminismo (s) contemporâneo (s)* e a Marcha das Vadias de Belo Horizonte

3.1 Feminismo contemporâneo

E em se tratando de estudos do movimento feminista atual, é possível afirmar, que não há uma hegemonia de modelos ou cânones que tenham produzido uma literatura exaustiva sobre o feminismo pós-segunda onda, ou como propomos chamar nesse trabalho, *o feminismo contemporâneo*. Alvarez (2014) corrobora as afirmativas sobre a necessidade de maiores esforços teóricos-metodológicos para se entender os movimentos sociais, e mais especificamente o movimento feminista atual:

> Muita tinta já foi derramada, inclusive por mim, sobre como deveríamos avaliar o surgimento, o desenvolvimento, o sucesso, e o declínio dos movimentos sociais, suas estratégias e relações com o Estado, os partidos, os espaços participativos, e as arenas internacionais. Entre nós, feministas, militantes e acadêmicas, essas questões constituem foco frequente tanto de manifestos políticos e ensaios eruditos como de brigas ferrenhas em mesa de boteco e diatribes no ciberespaço e nas

> redes sociais. Independentemente do nível de abstração ou intensidade, nossas indagações pressupõem uma definição, quase sempre tida como senso comum e/ou verdade científica, do que precisamente constituiria um movimento social ou, no caso, "o" movimento feminista – suas principais expressões organizativas, atoras legítimas, lugares de atuação, etc. (ALVAREZ, 2014, p. 15).

O *feminismo contemporâneo,* vem tomando forma desde a década de 1990 (marco temporal de uma suposta guinada, de um feminismo de segunda onda no Brasil). Esse novo momento assume continuidades, rupturas, superações e ampliações, de acordo com seu momento histórico, suas possibilidades, e seu contexto político e social em relação aos momentos anteriores (primeira e segunda onda do movimento feminista). Portanto, emerge alguns questionamentos: Quais elementos demarcam as rupturas e continuidades deste momento do movimento feminista em relação às "ondas" que o antecedem? Que aspectos justificam a delimitação conceitual deste momento enquanto uma nova geração do movimento feminista?

A superação, conclusão e marcação das chamadas 'ondas do movimento feminista', assim como a própria construção teórica e narrativa que divide o movimento a partir delas. É um campo fértil de debate teórico-discursivo e tem sido fonte de dissenso, pois, segundo Gomes & Sorj (2014), a partir desta visão dual, quase antagônica, das rupturas e continuidades do movimento, há a possibilidade da produção de uma espécie de periodização. Sendo assim, a discussão entre os conceitos que melhor definem as etapas ou momentos do feminismo é um campo em construção. Cada pesquisador e pesquisadora, à luz de suas experiências pessoais, seu tempo e seu presente específico, lança mão e produz visões particulares sobre o processo histórico decorrido (SCHNEIDER, 2009).

Neste sentido, as transformações ocorridas no movimento feminista, a partir da década de 1990, podem caracterizar o início de um novo momento. Tomando por exemplo, as "práticas de feminismos plurais", como indica Alvarez (2014), que apontam para a existência de diversos feminismos presentes em várias instâncias, como em ONGs, coletivos, na sociedade civil e em várias organizações. Estes indicam a presença e a multiplicação do feminismo popular, sendo, como indica Ana Alice Costa (2005), mulheres de associações de moradores, operarias que atuavam nos departamentos femininos de seus sindicatos, trabalhadoras rurais e etc.

que começaram "a auto identificar-se com o feminismo, o chamado feminismo popular" (COSTA, 2005, p. 19).

Outro grupo de mulheres que reivindicaram fortemente seu espaço de fala dentro do movimento feminista, nas últimas décadas, são as "jovens feministas". Maluf (2006), a partir de sua experiência como participante do movimento de mulheres *Liberta* – formado por estudantes da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), indica que a identificação das "jovens feministas" era mais que uma simples marcação etária. Ser uma jovem feminista significava também reafirmar demandas diferentes dentro do movimento, e principalmente, tipos diferentes de atuação política: "a forma de nossa afirmação no movimento não era pelo fato de sermos jovens, mas por nos colocarmos como 'feministas revolucionárias' e 'feministas autônomas' (...), ou seja, pesava a diferença em relação a concepções de programa e princípios políticos, não a diferença explicitamente identitária" (MALUF, 2006, p. 5).

Já Alvarez (2014), em conversas com feministas, durante seu trabalho de campo no Brasil, nota que apesar as não vinculadas a grupos "institucionalizados": ONG's, movimentos estudantis e sindicais, etc. (...) não tinham necessidade de se definir como "jovens", mas apenas como feministas – se identificando apenas com "adjetivos como 'anarcas' ou anticapitalistas ou negras ou *queer*, mas não primordialmente como 'jovens'" (ALVAREZ, 2014, p. 34).

O novo repertório cultural com que a nova geração do feminismo defronta - implicado em uma proposição de horizontalidade, utilização de novos espaços de comunicação e mobilização (redes sociais - Internet), transito de informações e identidades de caráter ora global ora individual, a presença expressiva do movimento LGBTQI+ e a participação de homens - subverte alguns princípios feministas clássicos, como a exclusividade das mulheres (principalmente as mulheres cis, heterossexuais, brancas e escolarizadas) como sujeitos políticos do feminismo.

3.2 A marcha das Vadias de Belo Horizonte: algumas breves notas de campo

Contextualizado o *feminismo contemporâneo*, junto à discussão teórica trarei nesta parte do artigo relatos etnográficos de observação participante, do ano de 2014 e 2015, na Marcha das Vadias de Belo Horizonte (observação fruto de um esforço dissertativo durante minha trajetória acadêmica). Portanto, a fim de compreender empiricamente estes novos modos de fazer feministas, será apresentado aqui alguns momentos de

um estudo de caso do Movimento Marcha das Vadias de Belo Horizonte (MDV-BH). A escolha deste movimento como *lócus* de pesquisa não se deu aleatoriamente. Este se destaca, acredito eu, pela capacidade 'explicativa' e 'ilustrativa' para compreensão do movimento feminista pós-segunda onda.

Se faz necessário contextualizar rapidamente a Marcha das Vadias (*Sluts Walk)* : o movimento se originou no Canadá na cidade de Toronto, no ano de 2011, quando veio à tona a declaração de um policial, que diante dos estupro no campus da Universidade de Toronto, responsabilizou as próprias mulheres pela violência sofrida, quando alertou que as estudantes evitassem se vestir como "*Sluts*" (traduzido no português como Vadias) para não se tornarem vítimas em potencial de assédios e estupros.

Logo após a realização da primeira Marcha das Vadias em Toronto em 2011, a notícia e a ideia da Marcha foram disseminadas por meios de comunicação em massa, principalmente pelas redes sociais da internet como *Facebook* e *Twitter* e *Blogs*. Sendo assim, outras cidades do mundo realizaram suas próprias marchas, incluindo Belo Horizonte, que teve sua primeira caminhada da Marcha das Vadias realizada em 2011 e a última em 2016.

Em um breve esforço de objetivação[15], como sugerido por Bourdieu (2017), que nos diz que "conhece-se melhor o mundo à medida que melhor conhecemos a nós mesmos, que o conhecimento científico e o conhecimento de nós mesmos e da nossa própria inconsciência social avançam de mãos dadas, e que a experiência primária transformada em e através da prática científica modifica a prática científica e reciprocamente"

[15] Esclarecendo: " que precisa ser objetivado, então, não é o antropólogo que realiza a análise antropológica de um mundo estranho, mas, o mundo social que fez tanto o antropólogo como a antropologia consciente ou inconsciente do que ela (ou ele) envolve em sua prática antropológica: não apenas as suas origens sociais, a sua posição e trajetória no espaço social, as suas associações e crenças sociais e religiosas, gênero, idade, nacionalidade, etc., mas, também, e mais importante, a sua posição particular dentro do microcosmo dos antropólogos. Certamente é cientificamente comprovado que as escolhas científicas mais decisivas (de tópico, método, teoria, etc.) dependem muito da localização que ela (ou ele) ocupa no seu universo profissional: o que eu chamo de campo antropológico, com as suas tradições e peculiaridades nacionais, os seus hábitos de pensamento, a sua problemática obrigatória, as suas crenças compartilhadas e lugares comuns, os seus rituais [...]e todos os pressupostos inconscientes incorporados nas categorias (nacionais) da compreensão acadêmica. (BOURDIEU, 2017, p. 75).

(BOURDIEU, 2017, p. 81) acredito ser necessário também contextualizar a minha relação com a MDV-BH.

A Marcha das Vadias não era um movimento totalmente estranho a mim na época em que resolvi estuda-lo, apesar de nunca ter ajudado a construir, já tinha ido a algumas marchas anuais puxadas pela MDV-BH. Na minha vida pessoal/militante, a Marcha das Vadias teve o papel de me introduzir ao feminismo e ao movimento feminista. Apesar de hoje ser uma mulher/feminista/acadêmica diferente do que era na época em que ia nas marchas da MDV-BH, acredito que essa contextualização é importante para que o leitor e a leitora entendam a ligação não só acadêmica como afetiva e militante com o campo.

A observação participante, consistiu na participação de reuniões, festas, oficinas, entrevistas em campo e entrevistas em profundidade, historia de vida, das principais figuras que estiveram à frente da MDV-BH ao longo de sua história e por fim na própria caminha de rua anual, que consiste em uma marcha pelas ruas centrais da cidade de Belo Horizonte, que ocorreu em 20 de junho de 2015. Neste dia, de acordo com a Polícia Militar de Minas Gerais, a caminhada da MDV-BH teve a participação de cerca de 300 pessoas[16]. Porém, no evento de divulgação criado no *Facebook* para convidar as pessoas para a caminhada, havia mais de 4 mil pessoas confirmadas. A caminhada/marcha contou com a participação de mulheres, em sua maioria brancas e jovens (mas não somente), sendo este também o mesmo perfil majoritário das organizadoras e das mulheres que estiveram à frente da MDV-BH ao longo de sua existência. Contou também com uma participação grande de homens. Entre concentração e caminhada, o evento da marcha anual da MDV-BH durou cerca de quatro horas.

As notas de campo trazidas nesta parte do artigo se concentraram em alguns momentos ocorridos especificamente na caminha de rua – marcha – que ocorreu na data já mencionada acima, em certos pontos do texto será feito alguns *links* com acontecimentos observados também nas reuniões de forma a contextualizar melhor o leitor e a leitora.

Na observação em campo, houve momentos que demostraram que a pauta da Marcha das Vadias não é, muitas vezes, consensual entre as feministas, sejam as que constroem o movimento, seja as que estão de fora.

[16] Número divulgado em reportagem do portal G1. Disponível em: <http://g1.globo.com/minasgerais/noticia/2015/06/centenas-participam-da-marcha-das-vadias-no--centro-debelo-horizonte.html>. Acesso em: 01/05/2016.

O primeiro momento neste sentido, aconteceu na concentração da MDV-BH. Esta foi marcada na praça, que é um dos principais cartões postais de Belo Horizonte, a Praça da Liberdade. A concentração acontece antes do público sair em marcha pelas ruas de Belo Horizonte, é um momento para as pessoas, bandas de apoio que acompanharão a marcha e as ativistas se reunirem, distribuírem e elaborarem material. Quando, em um dado momento, observei que perto do coreto desta praça, num local onde havia menor concentração de pessoas, um grupo de 5 meninas escrevia em uma grande faixa roxa os dizeres: "por um mundo que nenhuma mulher seja chamada de vadia". Assinaram a faixa como coletivo "GARRa Feminista"[17], sendo esse um coletivo de feministas radicais.

Depois de um tempo, reconheci uma das integrantes do grupo, que eu já havia visto na grande[18] reunião de avaliação da MDV-BH em 2014, que foi a primeira reunião que participei em campo. Durante essa reunião, esta militante se posicionou veementemente contra as diretrizes da Marcha das Vadias, e fez muitas críticas à organização da MDV-BH apontando, por exemplo, seu descontentamento quanto à presença de homens no movimento, e a falta de uma estratégia de segurança, o que já resultara, em anos anteriores, em casos de assédio contra as manifestantes da MDV-BH durante o ato da caminha.

Quando o grupo de meninas terminou de fazer a faixa, penduraram-na no coreto, onde a faixa ganhou grande visibilidade, e a presença delas causou burburinho entre a organização da MDV-BH. Laura, uma das organizadoras, ao ver a faixa, fez algum tipo de comentário pedindo para que todas as organizadoras ignorassem a presença delas, disse ainda que aquilo "era uma palhaçada": que se elas – as militantes da GARRa – pretendiam ter algum tipo de embate, não aconteceria.

Também durante as reuniões em 2015, pude observar o perfil das organizadoras da MDV-BH, que eram, em sua maioria, jovens, brancas de classe média e universitárias (como já dito anteriormente). Esse perfil causava certa desconfiança por parte de outras vertentes feministas, como as negras e radicais, que viam nessa aparente hegemonização limitações do

[17] A Grupa Ação e Resistência Radical Feminista é um grupo de mulheres feministas radicais de Belo Horizonte'. Disponível em: <https://garrafeminista.wordpress.com/quem-somos/>. Acesso em 3 de Julho de 2015.

[18] Quando digo grande é porque esta reunião foi a maior reunião que eu presenciei enquanto estive em campo. Enquanto nas reuniões de 2015 a média de participantes não passava de dez esta reunião de avaliação em 2014 conto com a participação de cerca de 30 mulheres.

movimento Marcha das Vadias para agregar mulheres e pautas diversas. O próprio termo "Vadia" muitas vezes assume o papel de repelir o interesse e a participação de outras feministas no movimento, por não se sentirem comtempladas e representadas por ele. Isso também ficou evidente no trabalho feito por Gomes & Sorj (2014), a respeito da Marcha das Vadias, nas observações feitas mais especificamente no movimento do Rio de Janeiro.

> A visibilidade do movimento negro ensejou a problematização da questão racial, que foi pouco abordada pelos feminismos anteriores. Justamente na *Marcha das vadias*, que confere ao corpo centralidade política, estética e de expressão pessoal, a cor/ raça tornou-se um tema recorrente de debates e disputas. Da mesma forma como a categoria "mulher" passou a ser percebida como excludente, a *Marcha das vadias* vem sendo criticada por movimentos de mulheres negras, que se sentem marginalizadas por um ativismo que expressaria a posição social privilegiada das mulheres brancas. [...] O uso político da nudez e do termo "vadia" é considerado por essas outras matrizes feministas contra produtivo enquanto estratégia política, pois além de corroborar a opção "individualista" pelo corpo, será sempre lido de maneira sexista pelos observadores e acaba aprofundando a dominação que pretende combater. (GOMES & SORJ, 2014, p. 443-445).

Tanto nas reuniões de construção da MDV-BH como na caminhada, foi possível ver participação, colaboração e envolvimento de mulheres de movimentos/correntes feministas diversas, mesmo que essa participação fosse permeada de desconfianças, contrapontos e dissensos. Como aconteceu, por exemplo, na grande reunião de avaliação em 2014, quando foram abordadas pautas que causavam clara discordâncias dentro da MDV-BH como algumas mulheres, em especial as lésbicas, que sentiam sua segurança ameaçada na caminha, devido a participação de homens; a participação de transexuais e mulheres negras na MDV-BH, que muitas vezes não se sentiam representadas pela mesma, seja pelo termo 'Vadias' no caso das mulheres negras seja pelo perfil majoritariamente cisgênero das participantes que muitas vezes repelia e não agregava pautas ligadas ao corpo das mulheres trans; quem poderia gerenciar e decidir o que poderia ser postado ou não na página oficial no *Facebook* da MDV-BH (em 2014 havia um ou dois homens que estavam junto com as mulheres no gerenciamento da página e ajudam a produzir conteúdo visual para a Marcha.

Isso era visto com desconfiança por algumas mulheres, que entendiam aquilo como tomada de protagonismo político do movimento, enquanto outras liam aqueles homens como apoiadores, já que prestavam serviço voluntário de comunicação e design pra MDV-BH).

Outro exemplo, ocorreu quando as mulheres negras que ajudaram a construir a Marcha em 2015 resolveram não comparecer no dia da caminhada, entendendo que aquele momento não as representava, apesar de terem colaborado ao longo de 2015 com discussões e construções, tanto dentro das redes sociais do movimento quanto nas reuniões e confraternizações, como foi o caso da festa Forró das Vadias, que a MDV-BH promoveu em 2015 para angariar dinheiro pra matérias, etc.

Os acontecimentos observados nesse trabalho aconteceram em dois campos eleitos para observação, o presencial e o virtual.

> Se a internet já era importante no campo feminista latino-americano desde meados dos anos 1990, as redes ou meios sociais hoje têm um papel de destaque, especialmente na popularização dos feminismos e na articulação desses campos incipientes e mais precarizados. A própria predominância da modalidade "Marcha", como evidenciada nas acepções da Marcha Mundial das Mulheres, a Marcha das Vadias, a Marcha das Mulheres Negras, a Marcha das Margaridas, e muitas outras não mencionadas aqui, como a Marcha do Orgulho LGBT, reflete precisamente o predomínio desses meios massivos de comunicação e interação, estimulando o que Juris (2012:260-61) tem chamado uma "lógica de agregação", evidente também nos processos de protesto globais como Occupy e os Indignados, "que envolve a aglomeração de massas de indivíduos de diversas origens em espaços físicos" e manifestações eventuais (ALVAREZ, 2014, p. 45).

Desde o começo do trabalho, foi entendido que o campo virtual não poderia ser desprezado, uma vez que a internet, e mais especificamente as redes sociais se tornaram campos de ação e organização dos movimentos sociais e feministas atuais.

Esses momentos da observação de campo descrita aqui trouxeram à tona a relação – muitas vezes conflituosa – com outros movimentos feministas (como as feministas radicais e negras) e o lugar ainda incerto das mulheres trans no movimento. Alguns destes eixos não são exclusivos do movimento da Marcha das Vadias, mas ao meu ver são características do próprio movimento feminista contemporâneo.

4. Considerações finais

Através dessas constatações, e com apoio nos limites de análise a que se propôs esse trabalho, conclui-se que o movimento Marcha das Vadias- BH pode ser entendido como uma espécie de síntese do movimento feminista contemporâneo. Suas características nos permitiram extrapolar a superficial existência do movimento, na tentativa de elencar elementos constitutivos de um microcosmo do feminismo contemporâneo. Uma das constatações preliminares possíveis é que o feminismo contemporâneo, converse e diverge entre feminismos plurais. O fato de ser simplesmente mulher já não é característica única para ser atriz dos movimentos feministas atuais, marcantes como raça, gênero, sexualidade, classe, religião amoldam identidades, lutas, pautas e protagonismo diversos, como indicado por Gomes e Sorj (2014):

> Por outro lado, a significativa presença, entre as organizadoras da Marcha das Vadias, e entre os participantes do protesto de rua, de mulheres que reivindicam identidades não hegemônicas (LGBT) e, ainda, de homens que expressam identificação com o feminismo, mostra uma ruptura com os feminismos de décadas anteriores. O sujeito político do feminismo aparece mais diversificado e não se define exclusivamente pela identidade sexual e biológica da mulher. Isto talvez marque a principal descontinuidade com o feminismo anterior, que é fortemente exclusivista em relação às mulheres (GOMES; SORJ, 2014, p. 438).

O estudo de caso foi base empírica e de análise de campo na construção desta perspectiva, centrada e balizada na construção de uma nova fase do movimento atual. As implicações aqui conferidas consistem no início da possibilidade de leituras e diálogos com uma das múltiplas chaves para se tratar o feminismo. Assim sendo, afirmo que os frutos deste trabalho se dão no âmbito do aperfeiçoamento e da ampliação das discussões relativas as investigações dos fazeres feministas da contemporaneidade.

Referências Bibliográficas

ALVAREZ, Sônia E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. Cadernos Pagu, Campinas, n, 43, janeiro-junho de 2014:13-56.

BOURDIEU, P. (Org.) A Miséria do Mundo. Petrópolis: Editora Vozes, 2003b.

BOURDIEU, Pierre. Objetificação participante. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 16, n. 48, p. 73-86, dezembro de 2017.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. Cadernos Pagu (26), janeiro--junho de 2006: pp.329-376. 48p.

CARDOSO, R. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método em: CARDOSO, R. (Org.) A aventura antropológica. 1986, Rio de Janeiro: Paz e Terra.

COSTA, Ana Alice Alcântara. "O Movimento Feminista no Brasil: Dinâmicas de Uma Intervenção Política". Gênero, Niterói, v.5, n.2, pp. 9-36, 2005.

GARCIA, Carla Cristina. Os novos feminismos e os desafios para o século 21. Cult, São Paulo, v. 199, n. 18, s/p 03/2015. Disponível em: http://revistacult.uol.com.br/home/2015/03/os-novosfeminismos-e-os-desafios-para-o-seculo-21/. Acesso em 13/09/2016.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. Sociedade e estado, Brasília, v. 29, n. 2, p. 433-447, ago. 2014.

GONÇALVES, Eliane. Renovar, inovar, rejuvenescer: processos de transmissão, formação e permanência no feminismo brasileiro entre 1980-2010. Revista Brasileira de Sociologia. Vol. 4, n. 7, jan/jun 2016.

LINTON, R. Rumo a um método feminista de pesquisa. In: JAGGAR, A. M.; BORDO, S. R. (Orgs.). Gênero, corpo, conhecimento. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997. pp. 293-314

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. Estudos Feministas, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>

MALUF, Sônia W. (2006). Políticas e teorias do sujeito no feminismo contemporâneo [Resumo]. In Anais do VII Encontro Internacional Fazendo Gênero. Florianópolis: UFSC, 2006.

MCHUGH, M. C.; COSGROVE, L. Feminist research methods: Studying women and gender. In: PALUDI, M. A. (ed.). Praeger guide to the psychology of gender. Westport: Praeger, 2004. pp. 155-182

RAGO, Margareth. Epistemologia Feminista, Gênero e História. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (orgs.). Masculino, Feminino, Plural: gênero na interdisciplinaridade. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998.

SANTOS, Sônia Beatriz dos. As ONGs de mulheres negras o Brasil. Sociedade e Cultura, Goiânia, nº 12, v. 2, 2009, pp.275-288.

SARDENBERG, C. Revisitando o campo: autocrítica de uma antropóloga feminista. Mora, v. 20, 2014, pp. 137-166. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2014000100004.

SCHNEIDER, Liane. 'Contando estórias feministas' e a reconstrução do feminismo recente". Revista Estudos Feministas, v.17, n.1, p. 251-263, 2009.

STRATHERN, Marilyn, "Uma relação incômoda: o caso do feminismo e da antropologia". Mediações, Londrina, v.14, jul/dez 2009, pp. 83-104.

VELHO, G. O Antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia. Em: VELHO, G. (Org.) O Desafio da Cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

ZALUAR, A. O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva. Em: A Máquina e a Revolta: organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, pp. 9-32.

_____. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas em: CARDOSO, R. (Org.) A aventura antropológica. 1986, Rio de Janeiro: Paz e Terra.

CAPÍTULO 3

PRINCESAS DISNEY E A REPRESENTAÇÃO DO IDEAL FEMININO PRESENTE EM SEUS FILMES DE 1937 A 1959

Lorraine Martins Gerotto[1]

Alcimar Silva de Queiroz[2]

Resumo: Crianças são consideradas como consumidoras ávidas de filmes de animação, dado que, a cada lançamento, acompanham-se produtos e brinquedos. Diante disso, analisaremos a relação do produto 'Princesas Disney®' com a representação feminina, para esse fim; citaremos as protagonistas dos filmes Branca de Neve e os Sete Anões (1937), Cinderela (1950) e Bela Adormecida (1959), tidas como as "princesas clássicas". A partir de uma perspectiva pós-estruturalista, este trabalho apresenta resultados de uma análise bibliográfica e comparação literária crítica ao grupo de personagens supracitadas. Para a construção deste, valeu-se de uma extensa pesquisa bibliográfica de autores que se relacionassem com o objeto de pesquisa, conjuntamente com análise de produções cinematográficas. Concluímos que um ideal de "ser" e/ou "imaginar-se sendo" uma princesa, é comercializado para as crianças, o que representa uma mercantilização do imaginário em consumidoras jovens.

Palavras-chave: Princesas; Representação feminina; Disney.

Abstract: Children are avid consumers of animated films, since each première is followed by licensedproducts, mainly toys. Hence, we analyze the association of licensing 'DisneyPrincesses®' and female representation after female leading charactersin animations Snow White (1937), Cin-

[1] Universidade Federal da Grande Dourados – Dourados, MS, Brasil. Pedagoga. loo.gerotto@gmail.com

[2] Universidade Federal da Grande Dourados – Dourados, MS, Brasil. Professor titular do curso de pedagogia. asqz.ufgd@gmail.com

derella (1950) and Sleeping Beauty (1959), so-called"classical princesses". This work shows results of a bibliographical analysis and critical literary comparison to mentioned characters from a poststructuralist perspective. We conclude that the"make believing"and/or "being"such a "princess" is merchandized to young girls whoseimaginary is seen asgoods to be traded.

Keywords: Princesses; Female representation; Disney.

1. Introdução

As princesas, principalmente da Disney, fazem parte do imaginário infantil, e são um dos primeiros ideais de beleza a que as meninas são expostas e impostas, um ideal muitas vezes impossível de ser alcançado. Diferente das produções com atores, que são datadas pelo uso de tecnologia, "os desenhos são imagens que não envelhecem" (BREDER, 2015, p. 6), sendo fácil imaginar uma produção de animação fora do seu contexto histórico, poderíamos nos perguntar como culpar Branca de Neve de ser uma dona de casa exemplar em 1937, anteriormente à segunda guerra mundial e aos movimentos feministas? Por tanto, para nós, "as princesas do estúdio [Disney] permitem observar a evolução do papel da mulher na sociedade ao longo de todo o século XX" (BREDER, 2015, p. 6).

Nesse sentido, Giroux (1999) apontapara a pertinência da discussão e reflexão crítica dos conteúdos amplamente apresentados sem acompanhamento adequado para crianças, dialogando com Adichie (2015) que apresenta uma visão feminista sobre a posição da mulher diante as normatizações da sociedade, posição a qual se apresenta limitada nas obras cinematográficas aqui analisadas. Breder (2015) traz a classificação do grupo de personagens e características de cada produção. Betelheim (1980) foi um dos primeiros autores a analisar os contos de fadas abundantemente difundidos na sociedade com um olhar mais profundo, produzindo então o livro 'A psicanálise dos contos de fadas. Fossati (2009) explana a história da ascensão da mulher no mercado de trabalho e o mito do amor incondicional.

Para a construção deste, valeu-se de uma pesquisa bibliográfica que priorizou, dentro do escopo necessário, a amplitude de autores e produções que se relacionassem com o objeto de pesquisa escolhido – contos de fada e representação feminina –, conjuntamente a análises de três produções cinematográficas, a saber: Branca de Neve e os sete anões (1937), Cinderela (1950) e Bela Adormecida (1959). Na sequência foi realizado

um estudo de cada obra a fim de analisar sua relevância para a produção. Pretendemos, através da pesquisa, realizara análise de discurso com foco nas idealizações de 'feminino' transmitidas.

Assim sendo, esta pesquisa tem como objetivos a) apresentar o produto princesa que vende um ideal de 'ser' e/ou 'imaginar-se sendo' b) expor um breve histórico da mulher na sociedade, e como esta foi transpondo seu lugar no mercado de trabalho em meio a crises políticas; c) mostrar que os filmes de princesas aqui analisados – e criticados – originam-se de contos de fadas já existentes, com o propósito de enfatizar a importância dos contos de fadas no desenvolvimentos dos leitores; d) através de Adichie (2017) refletir sobre a posição da mulher apresentada nos filmes aqui analisados; e) apresentar a tríade de princesas clássicas e o ideal de mulher que estas representam; f) expor como o imaginário infantil vem sendo capitalizado, explorado, mercantilizado e pasteurizado por produções.

2. O produto 'Princesas Disney®'

A característica atemporal dos filmes de animação faz com que estes sejam mais do que um gênero, sendo apreciados durante décadas, principalmente pelo seu público alvo, as crianças. Atualmente, e mais massificadamente do que nunca, todos os filmes são pensados e criados para serem acompanhados de diversos produtos tais como: roupas, brinquedos, decorações, fantasias etc. E, com Breder (2015), acreditamos que, "se tornar uma princesa está cada vez mais ligado a comprar as coisas certas (e ter a aparência certa) do que ter imaginação o suficiente para isso" (BREDER, 2015, p. 6).

Diante desse intenso cenário de vendas, em 2000 foi lançada a franquia 'Princesas Disney®', tornando-se a maior marca do planeta voltada para meninas de dois a seis anos, o grupo é composto por onze princesas, a saber: Branca de Neve (1937), Cinderela (1950), Aurora (1959), Ariel (1989), Bela (1991), Jasmine (1992), Pocahontas (1995), Mulan (1998), Tiana (2009), Rapunzel (2010) e Merida (2012). De acordo com Breder (2015) deste conjunto de onze filmes somente Mulan (1998) e Merida (2012) tiveram participação feminina em sua direção.

Branca de Neve (1937), Cinderela (1950) e Aurora (1959) são consideradas por Breder (2015) as 'princesas clássicas' que serão as analisadas nesse artigo, surgiram antes de lutas pelos direitos das mulheres, antes da 'era de ouro' dos Estados Unidos, e no caso especifico de Branca

de Neve, antes da Segunda Guerra Mundial. Essas princesas, belas amigas dos animais, exímias cantoras e o mais importante, passivas, à espera de seus príncipes que as recompensariam com um beijo ou um sapatinho perdido.

3. Breve histórico da história das mulheres na sociedade e a sua estabilização no mercado de trabalho

Ao se estudar gênero, ultrapassamos a tênue linha biológica do masculino e feminino e passamos a refletir sobre os aspectos psicológicos, sociais e culturais, isto é, quais condutas comportamentais se esperam do homem e da mulher, sendo a cultura a padronizadora das funções previstas para homens e mulheres. Para Fossatti (2009, p. 2):

> Estudar o gênero é pensar nos aspectos psicológicos, sociais e culturais da feminilidade e da masculinidade. O conjunto de expectativas relacionado aos comportamentos sociais esperados do homem e da mulher, como naturais, dá representatividade ao terno *gênero*.

São os padrões normativos da sociedade que definem e impõem os comportamentos esperados dos homens e das mulheres, e foi baseado nesses padrões esperados que surgiu um ideal romântico de mulher 'vocacionada para o amor', renunciando à individualidade para engajar-se ao outro amado, formando uma relação de co-dependência com o companheiro, feita para amar, ser frágil, sensível e incapaz de crescer só. Essa mesma autora diz que:

> O amor ocupou um importante espaço naquilo que diz respeito aos fenômenos que circundam a imagem da mulher. Sua restrição ao papel de esposa e de mãe denotaram uma mulher passiva. Reagindo a esta postura, começa a voltar-se para seu íntimo e para aquilo que seria sua felicidade (FOSSATTI, 2009, p. 5).

Esse conceito foi largamente explorado pelas produções literárias que divulgavam a plena felicidade feminina unicamente diante a realização amorosa. Somente no século XX a mulher conquista um novo espaço e desafia estereótipos. Um dos acontecimentos que mais encorajaram para essa mudança foi a Primeira Guerra Mundial, com os homens servindo a

pátria em campo, as indústrias empregaram mão de obra feminina, porém, ao término dos conflitos as mulheres regressam as funções de mães e esposas, ternas e zelosas. Com a chegada da Segunda Guerra Mundial a história se repete, e as mulheres fundam sua posição no mercado de trabalho.

> Gradualmente as mulheres vão impondo-se a padrões sociais, sinalizam a revolução feminista, com movimentos de caráter político, intelectual e teórico que buscavam condições de direito igualitários entre homens e mulheres. As mulheres de classe média passam a se inserir no mercado de trabalho, bem como exteriorizar parte de seus desejos sexuais (FOSSATTI, 2009, p. 6).

Ao analisarmos o contexto histórico de valorização da mulher, é possível perceber como ela foi se impondo e obtendo seu espaço, deixando de limitar sua vida ao cuidado do outro e começando uma vida ativa na sociedade, cuidando de si mesma. Para tanto as mulheres tiveram que rebelar-se a ordem que as oprimiram durante tantos anos, para então terem acesso a uma nova oportunidade de vida e independência, luta que permanece até hoje.

4. A importância dos contos de fadas no desenvolvimento das crianças, um estudo reflexivo dos textos de Bettelheim

Para Bettelheim (2010), os contos de fadas mais do que quaisquer outros gêneros se apresentam mais satisfatórios com as crianças, tendo ele um sentido bem mais profundo e auxiliam as crianças em seu psicológico, sendo de grande valor ao oferecer novas dimensões de imaginação a crianças. Quando o mal é apresentado nos contos, é como se a criança estivesse tomando conhecimento do mal que há no mundo, quando os personagens se apresentam nos contos, estes são ambivalentes e possuem somente uma inclinação de personalidade, permitindo que a criança reconheça o bem e o mal, e escolha o lado que simpatiza mais, se for a boa, a criança decide ser boa também.

> [...] o conto de fadas nunca nos confronta de modo tão direto ou nos diz inequivocamente como devemos escolher. Em vez disso, ajuda as crianças a desenvolverem o desejo de uma consciência a mais elevada por intermédio daquilo que está

> implícito na história. O conto de fadas convence pelo apelo que exerce sobre nossa imaginação e pela consumação atraente dos acontecimentos que nos seduz (BETTELHIEM, 2010, p. 49).

Enquanto diverte a criança, o conto de fadas a esclarece sobre si própria e favorece o desenvolvimento de sua personalidade. Oferece tantos níveis distintos de significado e enriquece a sua existência de tantos modos, que nenhum outro tipo de livro pode fazer justiça à profusão e diversidade das contribuições dados por esses contos na vida da criança.

Quando Bettelheim (2010) fala sobre o conto de Branca de Neve, o mito do Édipo está presente em todo momento, junto com as fases pelas quais Branca de Neve passa. "Poucos contos de fada ajudam o ouvinte a distinguir tão nitidamente entre as principais fases da infância quando Branca de Neve o faz" (BETTELHEIM, 2010, p. 279). Para o autor, o conto de A Bela Adormecida narra a transição de menina para uma mulher madura, física e psicologicamente ao tratar de temas como a menstruação, amadurecimentos e filhos. O conto de Cinderela é tão popular quanto Chapeuzinho Vermelho, isso graças a sua simplicidade cheia de significados para a criança, tratando de temas como a rivalidade fraterna, relação com irmãos, mãe e pai, perpassando por diversos sentimentos, raiva, amor, inveja e exclusão. O conto conquista e encanta a criança que se vê na personagem com facilidade.

5. Feminismo e felicidade, a posição das mulheres de acordo com a representação dos filmes da Disney

Adichie (2015), feliz feminista Nigeriana, como ela mesma se define, traz em seu livro Para Educar Crianças Feministas (2017) sugestões para ignorar a expectativa alheia e não se sentir obrigado a se enquadrar em estereótipos, para meninas e meninos. Entre os diversos assuntos, essa autora discorre sobre casamento:

> Condicionamos as meninas a aspirarem ao matrimônio e não fazemos o mesmo com os meninos; assim, de partida, já há um desequilíbrio tremendo. As meninas vão crescer e se tornar **mulheres preocupadas comcasamento**. Os meninos vão crescer e se tornar homens que não são preocupados com o casamento. As mulheres vão se casar com esses homens. A relação é automaticamente desigual porque a instituição

> tem mais importância para um lado do que para o outro. Então, qual é a surpresa se, em muitos casamentos, as **mulheres sacrificam mais**, em detrimento delas mesmas, pois têm de manter constantemente uma troca desigual? (ADICHIE, 2017, p. 40-41, grifos nossos).

Desde muito novas, as meninas são expostas à instituição do casamento, começando muito cedo a almejá-lo. São treinadas para ter filhos e cuidar de casa por meio de brinquedos considerados por Adichie (2017) como "passivos", cor-de-rosa, que imitam a vida adulta. Concordando com essa autora, não há nada contra esse tipo de brinquedo, existindo ressalvas apenas quando são produzidos pensando somente em meninas, itens de cozinha são brinquedos maravilhosos, mas produzi-los somente em cor-de-rosa é pressupor que somente meninas irão brincar com eles.

Já em relação aos meninos, esses são expostos ao casamento como uma espécie de fim de jogo, ou algo muito ruim que não poderão evitar; mas, o quanto conseguirem evitar e adiar, mas satisfatório socialmente será, pois eles são incentivados desde muito cedo a namorarem várias mulheres até que se sintam confortáveis para um casamento, pelo qual não almejam. Continua a autora em sua carta a Ijeawelena obra supracitada:

> Diga a Chizalum que as mulheres, na verdade, não precisam ser defendidas e reverenciadas; só precisam ser tratadas como seres humanos iguais. Há uma conotação de superioridade na ideia de que as mulheres precisam ser "defendidas e reverenciadas" por ser mulheres (ADICHIE, 2017, p. 39).

Desta maneira a ideia de superioridade dos homens está bem explicitada em nosso objeto de análise, qual seja: os filmes das princesas clássicas, todos os filmes. No que diz respeito aos príncipes junto à atribuição de privilégios, como ser príncipe, ser o salvador e ter o super-poder de tirar as princesas dos perigos que as cercam, levá-las e desposá-las. As três princesas clássicas não são tratadas como iguais aos seus príncipes, mas, isto sim, como seres imaculados, que precisam de proteção para serem "felizes para sempre...".

O crítico cultural americano Giroux – um dos primeiros teóricos da pedagogia crítica nos Estados Unidos – está em consonância com Chimamanda em seu texto ao expor a construção da identidade de gênero que as produções da Disney provocam nas garotas e mulheres.

> [...] os personagens femininos são construídos de acordo com papeis de gênero estreitamente definidos. Todas as personagens femininas nesses filmes são, em última instancia, subordinadas às masculinas, e definem seu sentido de poder e desejo quase exclusivamente em termos das narrativas masculinas dominantes (GIROUX, 1999, p. 65).

Giroux cita dois filmes que foram lançados próximos à escrita de seu texto, porém, mesmo hoje, no século XXI, ainda estamos no processo inicial de entrada de mulheres independentes nas produções da Disney. A primeira mulher marcante e poderosa que surgiu foi Mulan em 1994. Desde a produção de MULAN (1998), ainda tivemos algumas mulheres independentes como Tiana e Merida, que foram contra o que se espera como comportamento feminino, e conquistaram seus sonhos e desejos.

Apesar de todas as vantagens de se ser um príncipe, nenhum desses tem sua história de vida explorada, nem sequer sabemos seus nomes – exceto Filipe, o príncipe de Aurora em A BELA ADORMECIDA –, nem de onde eles vêm ou quais suas intenções para com as respectivas princesas, somente conhecemos a sua valentia e, aparentemente isso basta.

6. A tríade de princesas clássicas (1937 a 1959), análise baseada na classificação de Breder (2015)

Quando pensamos em contos de fadas sobre princesas as três primeiras que nos vêm à mente são Branca de Neve, Cinderela e Aurora (A BELA ADORMECIDA, 1959); essas três primeiras serão aqui analisadas e chamadas de princesas "clássicas", seguindo a classificação apresentada por Breder (2015) em seu livro "Feminismo e Príncipes Encantados". Ao falarmos em princesa, pensa-se no estereótipo, linda, delicada, de vestido e vulnerável; Breder (2015) apresenta e discute as várias princesas e suas histórias, muitas vezes clichê, como elas veem sendo retratadas com a passar dos anos e a evolução de sua imagem. Para essa autora:

> Branca de Neve, Cinderela e Aurora (de *A bela adormecida*) se caracterizam como as princesas mais belas (a ponto de despertar inveja das madrastas e bruxas malvadas), amigas dos animaizinhos das florestas (sempre companheiros da princesa solitária), que cantam com vozes doces e, principalmente, as mais passivas, esperando seus príncipes salvadores, com o

> beijo que a despertará ou com o sapatinho perdido no baile (BREDER, 2015, p. 25).

Tais princesas clássicas representam o ideal de mulher que só é feliz se estiver ao lado do outro amado, antes de encontrar seus respectivos príncipes elas se diziam infelizes, como canta Branca de Neve "*Um dia (um dia) eu serei feliz sonhando (sonhando) assim (assim) aquele (aquele) com quem eu sonhei eu quero (eu quero) pra mim (pra mim)"*. Canções como essa afirmam o mito da grande capacidade que a mulher tem de amar o próximo mais que a si mesma, abdicando de seu amor próprio em troca do socorro do príncipe desconhecido, porém já muito amado.

A Cinderela canta e declara o seu amor *ad aeternum* ao príncipe, que não é apresentado pelo nome durante todo o filme, "*isto é o amor, hmmm, o grande amor, o amor com quem tanto eu sonhei, estou feliz, hmmm, muito feliz (muito feliz) a chave do céu encontrei, meu coração, hmmm, pode voar, no céu, as estrelas tocar"*, fica evidente a felicidade de Cinderela ao encontrar o amor e o tanto que ansiou por esse imenso amor. Sua grande capacidade de amar o outro é destacada, como se estivesse esperado toda a vida pela chance de amar alguém, mesmo podendo amar a si mesma em qualquer momento.

Aurora, apesar de ser muito amada e querida pelas três fadas boas sonha com Felipe, mesmo sem conhecê-lo, *"foi você o sonho bonito que eu sonhei, foi você eu lembro tão bem você na linda visão, e me fez sentir que o meu amor nasceu então, e aqui está você, somente você a mesma visão, aquela do sonho que eu sonhei..."* ao encontrar Felipe, Aurora percebe que o amor nasce, mas e todo o amor que recebeu durante a vida, é invalidado pelo amor demasiado amor pelo desconhecido que somente foi visto em um sonho.

A Branca de Neve é descrita no livro dos Irmãos Grimm, "Contos de Grimm" (1812) como: "branca como a neve, boca vermelha como o sangue e tinha cabelos negros como o ébano", quando retrata no filme Branca de Neve não foge muito dessa descrição, porém, sua personalidade foi um pouco alterada da versão Grimm para a versão Disney, mantendo o ideal de mulher dona de casa que a época pedia, alterando também o cenário, no conto a casa dos anões é "limpa de fazer gosto", na versão Disney Branca de Neve realiza toda uma limpeza na casa com muito gosto e dedicação.

A Cinderela é filha de um viúvo fidalgo que se casa novamente com uma mulher que já possui duas filhas, após a morte de seu pai, Cinderela se vê nas mãos da madrasta, começa a sofrer e se torna escrava em sua

própria casa, até conhecer o príncipe do reino em um baile. O filme é uma mistura dos dois contos de Cinderela, o de Perrault e dos Grimm, que assim como Branca de Neve, Cinderela se torna mais passiva quando retratada no filme, na versão dos Irmãos Grimm ela vai três noites seguidas ao baile, e foge do príncipe as três noites, não há fada madrinha e sim uma árvore mágica que realizada todos os desejos de Cinderela.

Diferente de Branca de Neve, Cinderela não tem o título de princesa desde o berço, mas tem certa herança, ela se casa com o príncipe. Assim como sua antecessora ela sofre abusos da madrasta, mas ainda executa seus afazeres domésticos com músicas, sonhando e desejando. Porém, o serviço doméstico passa a ser visto como castigo e não como prazer.

> Branca de Neve e Cinderela se assemelham em diversos aspectos. Em suas histórias, ambas são vítimas do ódio das respectivas madrastas, precisam fugir e são resgatadas por príncipes encantados. Mas é curioso notar como o trabalho doméstico tenha um significado tão distinto para princesas tão próximas (BREDER, 2015, p. 25).

Com o fim da Guerra e a chega da 'Era de ouro' nos Estados Unidos, o ideal de mulher se altera, ainda é a dona de casa, mas alguns luxos como a máquina de lavar permitem mais liberdade à mulher. Existem pequenas discrepâncias em relação as versões Disney, que se baseia no popular conto de Perrault e a versão dos Irmãos Grimm, o que segundo Bettelheim extrai a essência do conto de fadas.

> A história de Perrault e as que se baseiam diretamente nela retratam o caráter da heroína de modo bem diferente do de todas as outras versões. A 'Cinderela' de Perrault é açucarada e de uma bondade insípida, e não tem nenhuma iniciativa (o que provavelmente explica o porquê de Disney ter escolhido a versão a Perrault de 'Cinderela' como sabe de sua adaptação da história) (BETTELHEIM, 2010, p. 343).

Para Bettelheim, o conto de fadas é de suma importância no desenvolvimento da criança e não deve ser subestimado, apresentar a criança somente a versão açucarada feita pela Disney é mecanizar a imaginação da criança a somente uma narrativa da história e privá-la da riqueza de detalhes do conto escrito.

Em 1959, temos a terceira princesa a compor o grupo *Disney Princess*, dentro da categoria 'princesas clássicas', Aurora do filme A BELA

ADORMECIDA (1959), que narra a história de uma princesa, abençoada com o dom de beleza, uma maravilhosa voz e amaldiçoada pela fada má, Malévola, que lança um feitiço sobre a princesa no dia do seu nascimento. Aurora está condenada a cair em um sono profundo e para despertar novamente sua única salvação seria um beijo de seu amor. As três fadas bondosas, Flora, Fauna e Primavera tentam evitar a profecia, levando Aurora para viver na floresta, mas não conseguem. Agora só resta ao príncipe Felipe enfrentar a vilã Malévola e salvar a princesa. Com seu dom da beleza recebido de presente da boa fada, Aurora é linda com belos cabelos loiros e lábios rubros, no padrão eurocêntrico já apresentado por Cinderela, além dos traços finos e delicados. Para Bettelheim (2010, p. 324), 'Bela Adormecida é a encarnação da feminilidade perfeita'. E Simone de Beauvoir (1967) concorda com o autor, quando explicita que:

> A mulher é a Bela Adormecida no bosque, Cinderela, Branca de Neve, a que recebe e suporta. Nas canções, nos contos, vê-se o jovem partir aventurosamente em busca da mulher; ele mata dragões, luta contra gigantes; ela acha-se encerrada em uma torre, um palácio, um jardim, uma caverna, acorrentada a um rochedo, cativa, adormecida: ela espera. *"Um dia meu príncipe vira..." [citando uma das canções do filme Branca de Neve e os Sete Anões]* Os refrãos populares insuflam-lhe sonhos de paciência e esperança. A suprema necessidade para a mulher é seduzir um coração masculino; mesmo intrépidas, aventurosas, é a recompensa a que todos as heroínas aspiram; e o mais das vezes não lhes é pedida outra virtude senão beleza (BEAUVOIR, 1967, *apud* BREDER 2015, p. 33).

O ideal de mulher que os três filmes analisados enaltecem é o da mulher que espera, se conforma e que está feliz com a sua posição diante da sociedade. Ela está em casa limpando, isolada do mundo e aceitando o que lhe é imposto. A mulher não é aventureira, como Moana (2016), não luta pelo que deseja, como Merida (2012), e não enfrenta inimigos para defender seu povo, como Mulan (1998), e qual seria a recompensa para essas belas mulheres, que esperam pacientemente o casamento com seu belo e valente príncipe. As supras citadas princesas integram o produto *Disney Princess*®, cada uma delas tem grande valor como marco histórico do cinema mundial, particularmente, na história de *The Walt Disney Company.*

Entretanto, essas três princesas seguem o estereotipo da "donzela em apuros", ou seja, o clichê feminino vulnerável, a ser 'salvo'. Assim, por

exemplo Branca de Neve foi envenenada e estava à espera de um beijo de amor verdadeiro do príncipe encanto, o qual só foi visto uma vez; Cinderela, por sua vez estava em estado de semiescravidão necessitando que alguém a desposasse para salvá-la dos abusos da madrasta; Aurora, por fim, já inicia sua vida com o peso de uma maldição, que se cumprirá aos dezesseis anos, só podendo ser salva, ou seja, despertada de seu sono, por um beijo de amor.

Deste modo fica evidente que essas princesas sempre dependem de um salvador para alcançarem a plena felicidade, em oposição à capacidade de fazerem isso independentemente e sozinhas. Nota-se que estão sós, longe da proteção da família, com amigos frágeis, talvez imaginários e ineficazes. É, portanto, que concordamos com Breder (2015, p. 54), quando diz:

> As próprias princesas mostram também que além das imagens presentes das produções culturais, a participação da família é crucial na formação da personalidade de crianças. Mulan e Tiana têm o apoio dos pais, Merida tem a influência de seu pai e o carinho de sua preocupada mãe. Enquanto as princesas órfãs de mãe e que não tem o afeto dos pais se apaixonam perdidamente pelo primeiro príncipe que aparece.

Devido ao contexto, no momento em que as protagonistas se veem diante de seus príncipes a reação é quase de amor imediato, principalmente quando se trata de belos homens, conforme retratados nos filmes: todos lindamente vestidos e adornados, possuindo grandiosos cavalos e títulos, além de um poder especial de 'salvar' suas donzelas, apesar de que nunca sabermos, por um lado, o que acontece depois do casamento, e, por outro lado, se essas mulheres realmente amam de seus pares. Assim marcamos as tênues diferenças entre as princesas clássicas e contemporâneas.

7. A mercantilização do imaginário infantil

Giroux (1999, p. 49) apresenta o conceito de "*Disneyzação da cultura infantil*", expondo que as identidades de crianças e jovens são definidas e moldadas a partir de uma cultura visual – incluindo-se aqui, videogames, cinema e televisão. Depois de uma análise mais profunda, por parte do autor, tornou-se evidente a dimensão da influência de filmes no desenvolvimento de crianças, sendo capazes de ensinar, tal como a escola, família e religião. As animações voltadas para o público infantil vêm sendo produzidas em grande escala, e deixaram de ser simples mecanismos de

diversão, tais filmes já podem ser considerados parte de uma "pedagogia cultural":

> A cultura infantil é uma esfera onde o entretenimento, a defesa de ideias políticas e o prazer se encontram para construir concepções do que significa ser criança. [...] a cultura infantil como objeto de análise crítica abre um espaço no qual as crianças se tornam uma dimensão importante da teoria social (GIROX, 199, p. 49).

Os filmes animados e a cultura visual são poucos estudados no que se refere aos estudos culturais, que estão mais focados em espaços privilegiados, como a escola. Ao ignorar essa cultura infantil, renuncia-se à responsabilidade de contradizer as diversas tentativas de limitar as crianças à forma de consumidoras passivas. Ditos filmes animados, inocentes, exercem o papel de novas maquinas de ensinar combinando encantamento e inocência para a construção de um mundo de fantasia.

É apresentado e estimulado um ideal de vida perfeita, como se toda a nossa sociedade vivesse em um bairro rico, com uma família de classe média, branca e com uma construção perfeita de paz e harmonia. Diferente da realidade, dura e sem magia, os filmes produzidos pela Disney permitem que se viva um ideal repleto de possibilidades, e a idealização desse mundo irreal é materializada através do consumismo promovido pela gigante. Através destes é possível encontrar um mundo de fantasia e também uma possibilidade de mercantilização no imaginário infantil. A cada lançamento, a Disney vem se tornando uma maior máquina de entretenimento, como diz Giroux, (1999, p. 53) é "necessário deixar de tratar esses filmes como diversões transparentes" e começar a questionar suas representações e mensagens, os personagens apresentados pelo *Studios Disney* estimulam uma crença de que a felicidade é baseada no que se tem de material, incentivando o consumo.

Graças à um intenso e excelente trabalho de marketing feito durante décadas, qualquer crítica feita a Disney vai de encontro ao senso comum sobre o "lugar mais feliz da terra", um lugar de inocência e magia, porém:

A grande maioria dos filmes produzidos pela Disney faz um sucesso comparável a filmes de grandes orçamentos produzidos para o público adulto, porém, estamos suspendendo o nosso julgamento crítico em relação a filmes de animação voltados para as crianças, principalmente pela

aura de inocência idealizada por essas produções. Giroux (1999, p. 58) explica que:

> [...] é importante discutir os filmes animados da Disney sem simplesmente condená-la como uma empresa ideologicamente reacionária, promovendo, de forma mistificadora e sob o disfarce do entretenimento, uma visão conservadora do mundo; mas tampouco devemos simplesmente celebrá-la como uma fonte de alegria e felicidade para as crianças de todo o mundo. A Disney faz ambas as coisas.

O lado positivo da Disney é a sua gigantesca capacidade de se envolver com sucesso em temas pedagógicos, abrangendo os interesse e necessidades das crianças e apresentando um mundo feito sob medida dos seus desejos. A Disney leva as crianças a sério e produz diretamente para esse público. Justamente por todo esse empenho em vender o seu produto, e o seu ideal, a Disney deve ser contestada e questionada. É imprescindível analisar essa visão de mundo pela forma como a cultura infantil é narrada pela Disney, que deve se responsabilizar como peça importante na esfera de produção cultural.

Sendo *The Walt Disney Co.* um gigantesco império econômico e político, tem uma capacidade única de influenciar sonhos, principalmente em seus parques, onde o lema é "O lugar mais feliz da terra", acompanhado dessa missão de felicidade vem o consumismo. Todos os parques são repletos de lojas temáticas que são parte da atração, junto com desfiles e brinquedos, inspiração para outros parques, sendo a primeira a ligar a venda de brinquedos a lançamento de filmes.

8. Considerações Finais

O produto princesas Disney é comercializado desde os anos 2000, um grupo de princesas produzido pelos *Studios Disney*, e atualmente é composta por onze princesas, porém, composto originalmente pelas princesas aqui analisadas, Branca de Neve, Cinderela e Aurora. A franquia pertence a *Walt Disney Company* e atualmente tem onze princesas. No ano de 2012, foi a franquia de entretimento mais bem-sucedida do planeta, lucrando cerca de 3 milhões. Diante de sua popularidade e onipresença na infância de meninas de 2 a 6 anos, o grupo é alvo de críticas, pois, reforça papeis de gênero e apresenta uma glamorização da infância.

Diante dessa exposição feminina, qual será a mulher ideal na visão do estúdio; aquela paciente, amorosa, altruísta e que ama sem medidas? Aparentemente esse era o ideal Disney até Merida (VALENTE, 2012) a única princesa a não apresentar nenhum interesse romântico e possuir uma narrativa diferenciada de suas antecessoras, essa princesa única luta pelo seu direito de escolha e liberdade, uma luta muito presente na vida nas mulheres. A representação feminina que a Disney põe em voga, é a da mulher apática em relação ao seu futuro e acomodada com o seu presente – a mudança só é desejada, mas, nada é feito para se tornar realidade – e dependente do outro para amenizar o seu sofrimento. Essa visão começou a se alterar em Mulan (1998), uma mulher que literalmente lutou pela honra da sua família e pelo que achava ser o certo, e ao final não foi recompensada por um casamento, mas sim com o reconhecimento de uma nação.

O ideal de mulher vocacionada para o amor, é um padrão normativo abordado por Fossatti (2017), essa autora apresenta o ideal romântico da mulher que ama tudo e a todos, não importa o mal que o mundo fez, ela continua a amar sem medidas. Esse é um papel definido pela sociedade, que impõe normas para um ser humano ser considerado homem ou mulher, baseando-se nessa regulamentação, surge o ideal da mulher vocacionada para o amor, deixando de lado sua individualidade e se dedicando ao outro amado. Essa é a idealização de uma mulher feita para amar, ser frágil, sensível e incapaz de crescer só.

Para o psicólogo Bettelheim, o conto de fadas tem um significado muito mais profundo para criança que qualquer outro gênero, o conto não entrega um final pronto como o filme, mas leva a crianças a refletir sobre seus anseios e como se trata de uma versão escrita, possui detalhes que incentivam as narrativas e a imaginação das crianças. Os contos são essencialmente importantes no desenvolvimento das crianças, mas, quando é apresentada somente a versão Disney, mecanizamos o pensamento da criança a somente uma narrativa.

Adichie (2015), nos leva a refletir como as meninas são doutrinadas desde muito cedo a almejarem um casamento, são expostas a essa instituição de maneira muito clara, porém, essa exposição é bem diferente para os meninos. As meninas são treinadas para cuidar de casa por meio de brinquedos passivos e uma infinidade de bonecas, enquanto os meninos possuem brinquedos que estimulam a ação. Não temos nada contra o casamento, porém, a ideia de esse ser o prêmio máximo de realização de uma mulher é medíocre. Lembro novamente da heroína Mulan, que teve

sua coragem, honra e bravura reconhecidos pelo imperador da China, não por um casamento.

Falar de uma temática tão presente na vida das crianças e tão nova como pesquisa não é simples, Breder provou que poderia ser possível com a escrita de seu livro "Feminismo e Príncipes encantados (2015)", que foi de grande inspiração para escrita desse. Breder apresenta as produções de *The Walt Disney Company* e como estas retratam a mulher como uma figura subordinada aos homens, mesmo quando o filme leva o nome da princesa, quem tem superpoder de salvar o dia e a história é o homem. As mulheres não são independentes, elas dependem de um homem em todas as instancias de suas vidas. O modelo de mulher estabelecido é a mulher que esperam se conforma e está feliz, sempre.

A comercialização de sonhos promovida pela *The Walt Disney World* acontece desde a criação dos parques temáticos, que vendem a fantasia do lugar mais feliz da Terra, onde a sociedade que lá vive não possuí desigualdades, diante dessa constante ascensão e popularidade, o crítico cultural Henry Giroux apresenta o conceito de "Disneyzação da cultura infantil". Um conceito fundamentado na crença de que a felicidade é o que se tem de material, para uma criança ser feliz ela deve ir aos parques da Disney, se não o fizer não está sendo plenamente feliz, afinal, todos vão a Disney. Essa concepção foi sendo alicerçada durante anos através de produções que se fazem presente na vida nas crianças, ligando o ser com o ter e suspendendo o julgamento critico dos responsáveis pelas crianças, através da aura de inocência dos filmes.

Sendo assim, o modelo ideal de mulher apresentado para as meninas é, um ser humano passivo e vulnerável, que espera ser salvo. Esses três filmes passam inúmeras mensagens, uma delas é *ser boazinha*. Branca de Neve é boa e tudo dá certo no final, a Madrasta Má é poderosa e ambiciosa, caí do penhasco no fim, ou seja, a mensagem é: seja sempre boazinha, que tudo vai dar certo, o destino vai ser bom. O mundo real, às vezes, pede que sejamos ambiciosos, que ocupemos o nosso lugar a mesa, mesmo não sendo bem-vinda, *ser boazinha* é encantador, porém, idealizar esse comportamento todo o tempo é ser inocente em relação com a realidade do mundo.

A falta de produções com mulheres que assim como Merida (2012), empunham um arco e flecha e fazem sua voz ser ouvida, geram mulheres trabalhadoras *boazinhas,* que acreditam no segundo lugar ou assistente, e não na posição de diretora ou administradora de empresas, por que afinal, são mulheres. Provar através dessas produções que essas princesas são

corajosas, é provar para meninas que elas podem ser corajosas, que elas podem deixar de *ser boazinhas* e que podem dizer não ao mundo.

Referências bibliográficas

ADICHIE, Chimamanda Ngozi.Para educar crianças feministas: um manifesto.São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BETTELHEIM, Bruno. A psicanálise dos contos de fadas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 21.ed. 2010.

BREDER, Fernanda. Feminismo & príncipes encantados– A representação feminina nos filmes da Disney. E-Galáxia, 2015. (Edição Digital).

FOSSATTI, Carolina Lanner**.** Cinema de animação e as princesas: Uma análise das categorias de gênero, Intercom– Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação X Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul – Blumenau – 28 a 30 de maio de 2009. 16 p. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sul2009/resumos/R16-0120-1.pdf> Acesso em: 17 jul. 2017.

GIROUX, Henry. A Disneyzação da Cultura Infantil. In: SILVA, Tomaz Tadeu; MOREIRA, Antônio Flávio (Orgs.). Territórios contestados: o currículo e os novos mapas políticos e culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

A BELA adormecida. Direção: Les Clark, Eric Larson E Wolfgang Reitherman. Walt Disney Studios, 1959. 1 DVD (75 min), NTSC, color. Título original: Sleeping Beauty.

BRANCA de neve e os sete anões. Direção: David Hand et al. Walt Disney Studios, 1937. 1 DVD (83 min), NTSC, color. Título original: Snow White and the seven Dwarfs.

CINDERELA. Direção Clyde Geronimi, Hamilton Luske e Wilfred Jackson. Walt Disney Studios, 1950. 1 DVD (72 min), NTSC, color. Título original: Cinderella.

CAPÍTULO 4
ESCRITORAS E ESCRITURAS

UMA ERÓTICA DA ESCRITA FEMININA OU UMA ESCRITA FEMININA DA ERÓTICA

Elizabeth Fátima Teodoro[1]

Wilson Camilo Chaves[2]

Resumo: O texto procura analisar a relação da mulher/escritora com sua escrita erótica. Nesse trajeto, escolhemos como enfoque teórico Sigmund Freud e suas investigações sobre a sexualidade feminina para ler aspectos da vida e obra de Anaïs Nin, Anne Desclos e Odete Rios, no intuito de encontrar elementos para uma leitura-escuta que nos aponte o rastro de uma possível fantasia feminina. Vemos acenar nas fissuras presentes na relação escritoras-escrituras possíveis coordenadas da fantasia feminina que emergem do deslocamento entre posição de objeto do desejo (ser narrada) e posição de sujeito de seu próprio desejo e do desejo do outro (narrar). Infere-se, nesse contexto, que o tornar-se mulher é fruto da precipitação da autora de sua própria história, tomando para si a posição de sujeito desejante mediante a sustentação de uma possível fantasia feminina de se fazer objeto de desejo do outro.

Palavras-chave: Freud; Feminino; Literatura erótica; Psicanálise; Sexualidade.

[1] Universidade Federal de São João Del Rei-UFSJ, São João Del Rei, Minas Gerais, Brasil. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGPSI, pela Universidade Federal de São João Del Rei-UFSJ. Discente da Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG unidade Divinópolis. E-mail: elektraliz@yahoo.com.br

[2] Universidade Federal de São João Del Rei-UFSJ, São João Del Rei, Minas Gerais, Brasil. Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGPSI/UFSJ. Doutor em Filosofia pela UFSCar. Membro do GT Filosofia e Psicanálise e do GT Filosofia da Religião da Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia – ANPOF. E-mail: camilo@ufsj.edu.br

Abstract: The text seeks to analyze the relation of woman / writer to her erotic writing. In this way, we chose as a theoretical approach Sigmund Freud and his investigations on female sexuality to read aspects of the life and work of Anaïs Nin, Anne Desclos and Odete Rios, in order to find elements for a reading-listening that points us to the trace of a possible female fantasy. We can see in the fissures present in the writer-scriptures relation possible coordinates of the feminine fantasy that emerge from the displacement between object position of the desire (to be narrated) and subject position of its own desire and the desire of the other (narrating). It is inferred, in this context, that becoming a woman is the fruit of the precipitation of the author of her own history, taking for herself the position of desiring subject by sustaining a possible feminine fantasy of becoming the object of desire of the other.

Keywords: Freud; Female; Erotic literature; Psychoanalysis; Sexuality.

1. Introdução

> *"A escrita do erótico, do pornográfico e do obsceno é parte de uma tomada de posição diante do desejo: do ato de se dedicar a esta espécie do gênero narrativo, em consonância e conflito com a sua realização e do texto que, por sua vez, representa a escrita de desejos de personagens ficcionais que habitam seu universo ."*
> (BORGES, 2013, p. 28)

De forma geral, a escrita pode ser tomada como um processo de produção de um texto. Contudo, de forma mais específica, trata-se de uma operação complexa que resulta de uma série de comportamentos, habilidades e competências que reunidas expressariam a dimensão implícita do acordo entre a subjetividade do(a) escritor(a) e as imposições do texto. Essas imposições seriam os constituintes gramaticais da língua: o recurso simbólico dos modos de apropriação do que se pretende enquanto construção e elaboração de um texto, o contexto sócio histórico que formulariam algo como um *a priori* afetivo desde o qual algo da paisagem imaginária pessoal admitiria condições textuais de descrição. Não sem razão, a palavra texto vem do latim *texere* e significa tecer, construir, e em seu particípio passado – *textus* – também era utilizado como substantivo, e significava coisa ou maneira de tecer, ou ainda estrutura. Dar vida a uma

obra é retomar condições de textualidade que se tecem em meio a um conjunto de fatores que perpassam o processo de escrita.

O caráter textual da organização subjetiva pode ser encontrado em Freud (1950 [1986] / 1996) já em sua "Carta 52" a Wilhem Fliess, na qual acompanhamos sua proposição de um aparelho psíquico como um aparelho de memória estratificado. É importante destacar que já, em sua Monografia de 1891, o criador da psicanálise, ao se afastar das teses localizacionistas para descrição das patologias cerebrais, propõe um ajuste na noção de aparelho psíquico, que seria melhor definido como um aparelho de linguagem. Ora, não é sem consequência essa modificação, que implica reconhecer que o fundamental daquilo que configura, **o psíquico**, seria da ordem da linguagem, da fala, e do que os caracterizaria, a saber, os traços que a memória estratificaria.

Assim, Freud (1950 [1896] / 1996) destaca que o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias – a uma retranscrição. De tal forma, a novidade desse empreendimento teórico se resumiria à constatação de que a memória não se faria presente de uma só vez, mas se desdobraria em tempos diversos. Junto a isso, haveria um processo que Freud denominou de forma coloquial como trilhamento (*Bahnung*) ou seja, a partir das experiências de satisfação, haveria uma série de facilitações neuronais que demarcariam uma trilha desde a qual se organizaria a economia psíquica do sujeito.

Em 1896, Freud avança com sua proposição de aparelho psíquico como um aparelho de memória, propondo uma diferença entre percepção (*Wahrnehmungen*) e os signos de percepção Wz (*Wahrnehmungszeichen*).

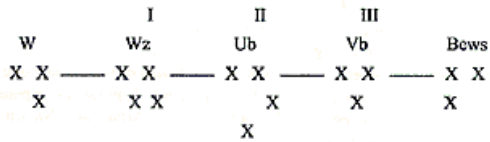


Figura 1: Esquema freudiano de um aparelho de memória.
Fonte: Freud (1950[1896]/1996, p. 288).

Freud (1950 [1896] / 1996) se manifesta a respeito de sua hipótese sobre a estratificação do aparelho psíquico destacando que o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias – a uma retranscrição. De tal forma, a novidade desse empreendimento teórico se resumiria

à constatação de que a memória não se faria presente de uma só vez, mas se desdobraria em tempos diversos. Junto a isso, haveria um processo que Freud denominou de forma coloquial como trilhamento (*Bahnung*) ou seja, a partir das experiências de satisfação, haveria uma série de facilitações neuronais que demarcariam uma trilha desde a qual se organizaria a economia psíquica do sujeito.

O que estamos aventando é a possibilidade de se trabalhar com a hipótese de um texto antes do texto, um texto composto de traços, marcas e facilitações, que traduziriam o traumático na perspectiva fantasmática de se formular como mito ou romance pessoal até o texto e suas condições sociais de circulação. Em resumo, nossa proposição **é de que a erótica do texto estaria veiculada no acordo implícito entre a fantasia e suas condições de expressão textual, de tal forma que parte do conteúdo sexual seria sublimado, cabe**ndo a Eros e a *ars erótica* realizar essa passagem do sexual para o textual.

Portanto, em linha de princípio, a escrita seria um processo que implicaria a transformação da experiência subjetiva em equivalentes culturais legitimados pela sociedade, de forma que o sexual demandaria sua legitimação social para se tornar textual. Sendo assim, as condições sociais do texto são complexos de valores, imagens, tendências e tensões, que só poderiam ser autenticados na perspectiva de se tornarem admissíveis na cena comum de sua leitura.

No sentido dessas condições, as produções literárias que marcam determinada época se apresentam como ecos de vozes produzidas no interior de uma dada cultura. Nesse sentido, nosso interesse foram as escritoras que parecem ter encontrado, na escrita erótica, seus organizadores psíquicos e sociais. O que significa dizer que entendemos a literatura como um modo de expressão humano e, consequentemente, uma forma de constituição de subjetividade, da qual se torna possível extrair material que possibilite realizar leituras dos modos de subjetivação em dado contexto ou época. Assim, se partirmos do pressuposto de que o material clínico da psicanálise é a produção do sujeito, entenderemos que a literatura, seja enquanto escrita de si, seja enquanto escrita do outro, permite ao(a) autor(a) transformar em palavras seus afetos, sensações e fantasias.

De início, vamos partir do que Bataille (2004) nomeou como erotismo dos corpos, de modo que tomamos o termo erotismo como um mecanismo de ligação entre seres descontínuos que procuram, através da atividade sexual, estabelecer uma relação de continuidade. Mecanismo esse que assume função de subjetivação da atividade sexual, visto que possibilita o desvio pulsional do sexo enquanto ato meramente reprodutivo.

Dito isso, pensemos nas veredas da escrita que, por mais externas que possa aparentar a construção de um texto, as condições que as permeiam, quase sempre, tocam o não dito. Assim, tais escritas têm sua origem na "tensão entre o que se deseja dizer e aquilo que é permitido ou legítimo enunciar" (BORGES, 2013, p. 29). Isso significa proferir que, das pretensas autobiografias às ficções mais inusitadas, o sujeito é parte indissociável no processo de escrita. Quando esse processo leva à criação de algo novo, oriundo da tensão entre o dito e o não dito, chamaremos de escritura.

É nesse contexto que a arte literária desde seu início acena para os princípios de transgressão, seja na voz de um "Cortiço" de Aluísio de Azevedo, no papel de mulheres que ensejam sexualidade, seja na obra de Flaubert que traz a voz de "Madame Bovary" ao cenário de discussão de sua própria sexualidade.

Pensando mais especificamente a literatura erótica, podemos dizer que ela figura como proscênio (anti-cena) da sexualidade humana, no sentido de figurar uma narrativa capaz de tornar admissível a exuberância da sexualidade. E mesmo quando essa sexualidade parece ocupar, inteiramente, a cena de um romance, é perceptível o apelo a elementos narrativos que buscam balizar a ocorrência da sexualidade real, de modo que o que aparece na cena é o sexo transvestido de objetos que, aos moldes do fetichismo, tampona o sexo real, que ainda se figura como obsceno, como elemento fora da cena, tal como uma dialética de tipo hegeliano com proscênio (tese), obsceno (antítese) e cena (síntese).

Esta dialética entre o proscênio, a cena e o obsceno depreende que a tese seria o proscênio: a afirmação de que o erótico seria capaz de apresentar, integralmente, o desejo, os pendores e inclinações dos personagens, o efetivo de sua relação. A isso, contrapõe-se, como antítese, o obsceno, elemento que garante à cena ser tomada em sua questionável totalidade, uma vez que, para tanto, algo deve ficar de fora dela, como motivação fundamental, ou mesmo como verdade da cena. Como síntese temos a cena, da qual se figuram elementos de desencontro que acenam para a incompletude do sexual.

Nesse viés, podemos entender o obsceno como o que é oposto à cena, "[...] que não se pode levar ao palco por atentatório à moral" (PORTELLA, 1984, p. 115), constatamos que ela assinala para a parte da sexualidade que fica fora da cena social. Isso significa pensar a linguagem obscena como aquela que "[...] seria transgressora, em alguma medida, por rebelar-se contra o engessamento emocional promovido pelo que se convencionou chamar de bons costumes" (SILVA, 2002, p. 77). Assim, a

literatura erótica acena como transgressora, por violar as normas de dada sociedade.

Desse modo, a escrita erótica, agora composta por mulheres, pode ser compreendida como duplamente transgressora, uma vez que transgride a norma de não fazer parte do discurso social e, ao tomar a palavra, transgride por falar sobre sexualidade, assunto tabu na maioria das sociedades, tornando-se um terreno fértil a ser explorado quando o assunto é perscrutar as construções e investiduras fantasísticas que permeiam as imagens do feminino em nossa sociedade. Pois, nesse jogo de esconder para revelar e revelar para esconder, se produz incansavelmente narrativas que escancaram os nós que engendram as tramas psíquicas na senda do feminino. Nesse contexto, podemos formular duas questões: o que as mulheres pretendem esconder com as narrativas eróticas? E de quem elas buscam esconder?

Mediante tais questionamentos, objetivamos analisar a relação da mulher com a escrita erótica a fim de encontrar subsídios que nos permitam refletir sobre uma possível fantasia feminina. Nesse trajeto escolhemos uma investigação teórica com enfoque em Sigmund Freud e sua teorização sobre a sexualidade feminina para ler aspectos da vida e obra de Anaïs Nin, Anne Desclos e Odete Rios, no intuito de encontrar elementos para uma leitura-escuta que nos aponte o rastro de uma possível fantasia feminina, temática tão cara à psicanálise e extremamente importante na clínica contemporânea. Assim, a relevância de se discutir as relações entre mulher, sexualidade feminina e fantasia está na possibilidade de ampliação dos destinos clínicos para as narrativas das mulheres que, ainda hoje, procuram as clínicas psicanalíticas para narrar seus sofrimentos psíquicos.

2. (De)cifra-me ou eu te devoro: entre escritoras, escrituras e fantasias

Ao enigma do feminino expresso pela pergunta: o que quer uma mulher? Freud confessou sua falta de resposta, ainda que tenha dado voz a ela e tenha feito o movimento de escutá-la. É nesse contexto que ele, na "Conferência XXXIII – Feminilidade" de 1933, aconselha-nos a consultar os poetas se desejarmos saber mais sobre a feminilidade, pois ele acreditava que a poesia, a literatura e a arte em geral seriam capazes de narrar o feminino e suas representações e a nós, caberia traduzir em palavras as cifras deixadas pelo inconsciente que escapam à própria mulher.

Nesse contexto, as narrativas podem ser pensadas enquanto enredos mínimos, por meio dos quais o sujeito se encontra, organiza-se e

se relaciona com o outro. Essas tramas materializam as fantasias que nos orientam psiquicamente. Porém, não é tão simples quanto aparenta, uma vez que essas fantasias não aparecem puras, mas são formas distorcidas e equivocadas sob as quais se esconde uma verdade do sujeito, geralmente, de conteúdo erótico (CHAVES, 2015). Portanto, seria justamente esse misto de "conflito psíquico, ligação com a cultura e fundamento erótico, libidinal [que marcaria] o interesse de Freud pelas artes, pelos artistas e pela literatura em especial" (p. 30).

Levando tais premissas a cabo, lançamos mão de algumas escritoras e suas escrituras em busca de subsídios para refletir sobre esse obsceno do feminino na literatura erótica. Seguindo os passos de Freud, que deu voz às histéricas de seu tempo, daremos voz às mulheres por trás da escrita, a fim de encontrar uma possível fantasia feminina.

2.1 *Anaïs Nin (1903-1977): da transgressão ao erotismo liberta(dor)*

> *"Por que uma pessoa escreve é uma questão que eu posso responder facilmente, tendo frequentemente feito essa pergunta a mim mesma. Eu acho que uma pessoa escreve para poder criar um mundo onde ela possa viver. Eu não podia viver em nenhum dos mundos que foram oferecidos para mim [...]. Eu tive que criar meu próprio mundo. [...]"*
> (NIN, 1993, p. 11).

Com essas palavras Anaïs Nin, escritora francesa e um dos mais representativos nomes da ficção erótica escrita por mulheres no ocidente, descreve sua relação com a escrita. Sua produção abarca gêneros, como poesia, conto, ensaio e romance, porém passa a se dedicar à literatura erótica a partir da década de 1940, descortinando "[...] a intimidade da mulher em sua vivência erótica" (SOUZA, 2017, p. 7). Em 1966, publica o primeiro volume de seus diários, momento no qual "Nin torna-se uma autora consagrada tanto pelo público quanto pelas críticas" (PAULA, 2016, p. 17). Assim, ela ousou, em uma época em que era inimaginável uma mulher habitar, dessa forma, a vida pública, falar sobre sexo, sensualidade, incesto, erotismo e prostituição, motivo pelo qual muitos de seus livros foram adaptados para o cinema.

A obra de Nin é interessante, pois evidencia seu embaraço entre a escritora, as personagens que criava e a escrita. É nesse sentido que ela

"[...] afirmava que o universo ficcional que havia criado era tão vasto que ela se perdia dentro dele" (PAULA, 2016, p. 5) e esperava o mesmo por parte de seus leitores.

Essa mistura explícita marcou sua obra que mescla diários pessoais, contos eróticos, poesias e romances, dando corpo a narrativas que, por um lado, marcam sua posição enquanto escritora de um estilo erótico poético como em "Delta de Vênus", uma coletânea de contos eróticos, que aponta sua defesa pela não separação entre sexo e envolvimento emocional, sexo como "[...] orquestração de todos os sentidos, tato, audição, visão e paladar; todos os acompanhamentos eufóricos, música de fundo, estados de espírito, atmosfera, variações [...]" (NIN, 2013, p. 7) e não apenas como uma reação mecânica ou instintiva como gostaria o Colecionador (entidade misteriosa) que encomendava seus contos.

Por outro lado, os textos oriundos de seus diários publicados somente após a morte de seu marido, como "Henry, sua mulher e eu" comprova o que os outros escritos deixam em suspenso – sua explosão de amor e seu fogo inesgotável pelas mais variadas experiências sexuais. Nessa mesma linha, "Incesto" relata o conturbado período de sua vida entre os anos de 1932 e 1934 em que reencontra o pai, o pianista e compositor Joaquín Nin, a quem não via desde menina, por quem acaba envolvida em um perturbador relacionamento incestuoso que culmina em uma gravidez indesejada e uma difícil decisão de dar cabo dessa gestação (NIN, 1992).

É nesse contexto que vemos a obra de Nin se encorpar em um misto de diário e ficção, entretanto, ela mesma apontava "[...] que faltava à sua ficção a mesma vivacidade e originalidade contidas no diário, e que uma única página do diário causava mais arroubo no leitor do que páginas e páginas da ficção" (PAULA, 2016, p. 53).Esse movimento incessante de ocultar e evidenciar suas experiências, possibilitam a Nin criar um duplo de si, uma vez que antes de publicar os diários originais, os reescreve de forma ficcional.

Nesse ínterim, que a vida incomum de Nin e sua obra exerceram e, ainda hoje, exercem grande influência em diversos setores do feminismo. Especialmente suas ideias sobre a diferença entre o modo de viver a sexualidade masculina e feminina que influenciaram o chamado "feminismo da diferença". Porém, ela se desvinculou das formas mais políticas do feminismo por acreditar que o autoconhecimento, através da escrita de seus diários, representava uma forma de libertação. Assim, ela escreve no quinto volume de seu diário, "não há separação entre a minha vida e a minha arte, minha obra. Recuso modelos artificiais. Estórias nunca terminam. Um ponto de vista muda a cada momento" (NIN, 1974, p. 72).

Mediante as cifras apresentadas pela autora, podemos pontuar que a escritura de Anaïs Nin representa muito mais um símbolo da feminilidade que do feminismo, visto que ela (des)vela sua condição de mulher arrebatada pela incompletude e insuficiência das relações que tanto podiam levá-la a ceder quanto reagir. Ela foi uma mulher que testemunhou o conflito entre seus desejos e a imposição da sociedade de sua época de forma surpreendente e aos moldes de Antígona não recuou diante do seu desejo.

Antígona é uma das personagens trágicas mais importantes de Sófocles juntamente com Édipo, pois suas interpretações permitem reflexões variadas, mas fundamentais, principalmente, para a psicanálise. Uma dessas leituras nos possibilita refletir sobre o conflito existente nas leis instituídas e no desejo do sujeito. Assim, tal tragédia coloca em cena a passagem da tirania (monarquia), representada por Creonte, para a democracia (cidade), representada por Antígona e sua noção de justiça.

Retomando a apresentação das escritoras, abaixo conheceremos Desclos que, diferente de Nin, utilizou sua escrita como arma de sedução para capturar o afeto de seu amante.

2.2 Anne Cécile Desclos (1907-1998): a escrita erótica como carta de amor

> *"Eu não era bonita, não era mais tão jovem, então minha caneta era a única arma que eu tinha para atraí-lo."*
> (DESCLOS apud RIBEIRO, 2018, p. 28-29)

As palavras acima fazem menção ao modo como Desclos descreve sua movimentação para capturar as fantasias de seu amante e chefe, Jean Paulhan. Ela era uma jornalista francesa, oriunda de uma família católica e conservadora, que ao assumir o pseudônimo Dominique Aury tornou-se uma editora respeitada, em 1946.

Desclos, para manter sua relação amorosa com Jean, debruçou-se sobre a obra de Marquês de Sade, pois era uma escrita que fascinava seu amante. O objetivo dela era encontrar inspiração para escrever cartas de amor a seu amado. Assim, ao ler no prefácio de "Os 120 dias de Sodoma", escrito por Paulhan, que nenhuma mulher era capaz de escrever um livro erótico de qualidade, ela encara tal questão como um desafio amoroso e passa a escrever histórias eróticas em forma de cartas de amor, sob pseudônimo de Pauline Réage. Para resguardar seus familiares, a autora manteve sigilo, só revelando ser escritora da polêmica obra "História de O" aos 87 anos, em uma entrevista à revista *The New Yorker* (RIBEIRO, 2018).

O livro relata, de forma detalhada, como a personagem *O*, uma fotógrafa de moda, se entrega à realização das fantasias sádicas de seu amante, René e de seu mestre Sir Stephen. *O* sofre uma série de transformações, inclusive corporais com o intuito de conquistar o amor de seus amantes. Ribeiro (2018) nos chama a atenção para a estratégia utilizada pela autora para acionar a imaginação de seu amante - O praticamente não possui passado, nem idade, nem outras características que a retratem, uma vez que "[...] ela foi criada para aguçar, saciar e preencher fantasias" (p. 30).

Curioso é verificar que a própria biografia de Desclos assemelha-se à de O, no ponto em que o romance surge como uma captura fantasística de seu amante, visto que ela passa a escrever cartas eróticas para seu amado no intuito de surpreendê-lo e fisgar o que ela entendeu como uma fantasia dele (SIMONI, 2011).Não é sem consequências que Paulhan prefacia o livro, deixando claro em sua escrita sua fascinação e assombro ao se questionar durante todo o texto quem é Pauline, se se tratava de devaneios sonhadores ou teria ela vivenciado tais histórias. Por fim, o autor declara: "Sem dúvida a História de O é a carta de amor mais cruel que um homem tenha [...] recebido" (RÉAGE, 2005, p. 10). Não seria essa crueldade descrita por Paulhan a consequência de se deparar com o enigma feminino ao constatar que Pauline Réage, em certa medida, encena a materialização de suas fantasias?

Desclos ilustra de forma bastante significativa a atividade da mulher por trás da cena erótica, seu pseudônimo funciona como uma das máscaras que está disposta a usar para capturar o desejo de seu amante, ainda que aparente representar a mulher submissa em sua condição de empregada, o que figura por trás da cena é sua capacidade de fazer com sua condição flexível que, como O, aceita ser moldada nas fôrmas fantasísticas de Paulhan para florescer como Pauline, uma das muitas mulheres que habitam Anne Desclos.

Ao que tudo indica, esse deslocamento entre entregar-se ao desejo do outro e fazer-se objeto de desejo do outro "parece constituir um traço do feminino, talvez até seu traço decisivo" (CALLIGARIS, 2006, p. 69). Isso porque levando a termo o que Freud (1933 [1932] / 1996) apresenta sobre a saga atravessada pela menina no complexo de Édipo para tornar-se mulher, ao deslocar seu objeto de amor para o pai, a menina precisa interpretar o olhar do pai como desejante para sentir-se amada. Desse modo, "ser amada é uma necessidade mais forte que amar" (p. 162), o que aponta para a possibilidade de pensar o produzir desejo como mola propulsora da fantasia feminina.

A seguir, conheceremos Rios, seu comportamento divergente se assemelha a Desclos, no ponto em que utiliza de personagens para satisfazer, mesmo que parcialmente, seus desejos, como veremos abaixo.

2.3 Odete Rios (1932-2002):a pitonisa do homoerotismo e sua escrita transgressora

> *"Como mulher eu sou, na definição exata de como me sinto, uma menina medrosa, que se escondeu atrás de um pseudônimo, que se assustava e tinha medo de tudo, e hoje não tem medo de nada!"*
> (RIOS, 2000, p. 29)

É assim que uma das mais polêmicas escritoras brasileiras se define. Odete Rios, de pseudônimo Cassandra Rios, foi a primeira mulher brasileira a vender um milhão de exemplares no país e a mais censurada escritora nacional. Seus temas eróticos, muitas vezes, considerados pornográficos, fizeram com que, nos anos 1970, no auge da ditadura militar, 36 de seus livros fossem censurados. A autora chegou a ser presa e proibida de escrever. Aliás, o próprio nome Cassandra Rios passou a ser proibido, o que a levou a lançar mão de outros pseudônimos.

Apesar de Cassandra explorar uma multiplicidade de temáticas, uma das linhas que ganha notoriedade, em sua obra é, justamente, a literatura homoerótica/homoafetiva, uma vez que ela "[...] consegue transferir para suas obras questionamentos que tangem não somente ao pessoal, mas que abrange a toda uma camada silenciada e reprimida devido seu contexto histórico, cultural e social [...]" (LIBARDI, 2012, p. 10). Certamente, esse é um dos grandes motivos que levaram os críticos literários da época, ainda ligados à literatura cânone, classificarem sua obra como "[...] subliteratura, [...] a batizaram de 'Demônio das Letras', 'Papisa do Homossexualismo' entre outros adjetivos depreciativos" (p. 12).

O fato é que a literatura erótica cassandriana encena numerosos casos de amor entre mulheres. A narrativa de Cassandra apresenta mulheres que dão vida a sua obra e que são portadoras de desejos em trânsitos, atravessando lugares não nomeados, para ser situado no múltiplo, emergindo, constantemente, fora dos padrões da cultura heterocêntrica. Dentre essas mulheres, a escritora revela, em textos autobiográficos, como "Censura – minha luta, meu amor" (1977) e "Mezzamaro – Flores e Cassis" (2000), que Cassandra, a personagem que criou para assinar seus livros, assumiu grande importância em sua vida e obra a ponto de dividir sua vida em

períodos que chamava de A.C. (antes de Cassandra) e D.C (depois de Cassandra).

Vemos, portanto, a dualidade Odete/Cassandra permear sua vida e obra que, ao que tudo indica, não era vista separadamente, como marca sua fala: "Não é fácil mesmo ser apenas uma figura real e não uma personagem, uma imagem abstrata, um ser criado pela imaginação" (RIOS, 1977, p. 12). Nesse contexto, ao deslizar entre ser Cassandra e ser Odete, ela joga coma ambiguidade de sua própria identidade, que escancara sua característica nômade, fazendo emergir o inominável como atributo essencial do feminino. Sua escrita, então, torna-se um ato de profetizar o não dito de uma fantasia de mulher que, ao mesmo tempo, mostra uma dada passividade e esconde a atividade, conduzindo de forma vacilante sua condição que não se dá a uma representação totalizante.

3. Psicanálise e escrituras: um véu que (des)vela a fantasia feminina

"Tudo o que é profundo ama a máscara; as coisas mais profundas têm mesmo um ódio à imagem e ao símbolo. Não será a antítese o disfarce adequado de que se serve o pudor dum deus?"
(NIETZSCHE, 1987, p. 56-57)

As escritoras e suas escrituras (des)velam mulheres que deslizam entre o desejo e a interdição, entre o prazer e a transgressão, ao dar vida a personagens que se jogam no desfiladeiro do desconhecido e aceitam sua condição de indeterminação enquanto sujeito desejante, o que significa dizer que a percepção de que elas não fecham uma representação única e inflexível, é justamente o que as possibilita encontrar, no espaço dos pseudônimos e personagens, satisfações parciais de seus desejos.

Assim, o mapa fantasístico tracejado pelas narrativas que descortinam a irrupção de autoras no território da ficção de si e do outro dedicada ao tratamento de temas sexuais nos possibilita pensar como uma das coordenadas da fantasia feminina o deslocamento entre posição de objeto do desejo e posição de sujeito de seu próprio desejo e do desejo do outro.

Com isso, queremos acreditar que a leitura a ser feita não está na cena que configura sujeito-objeto, pois esse movimento nos levaria às mesmas formulações freudianas de masculino-ativo, feminino-passivo. Mas sim no que orquestra essa cena, de modo que teríamos um movimento deslizante da mulher que, mesmo ao se colocar na condição de objeto, faz emergir o sujeito do inconsciente que permite a ela sustentar uma fantasia

de capturar o desejo do outro. Isso porque como pontua Chaves (2005), ao referir-se ao que Lacan vem trabalhando desde a Tese de 1932, o sujeito não é uma estrutura passiva, mas se apresenta como uma estrutura reacional, que se produz e se desenvolve num meio, buscando fazer valer seu desejo de sujeito do inconsciente.

Nesse sentido, o modelo de mulher freudiana, pensado a partir do pressuposto masculino em uma definição pelo oposto, acena para uma fantasia de ser desejada, ainda que Freud tenha constatado clinicamente somente sua passividade diante da relação, o que figura obscenamente é sua atividade em fazer-se desejada.

É nesse contexto que a mulher, ao aceitar oferecer-se como objeto, evidencia um saber fazer com sua condição de não toda dada a representação e, justamente, por saber dessa insuficiência representacional, ela compreende que uma cena não a define. Assim, sua atividade está em oferecer-se enquanto objeto do desejo do outro, visto que é desse movimento que se precipita o sujeito do inconsciente.

Portanto, podemos dizer que o território do feminino proclama o sujeito da psicanálise, definido como um faltoso, inscrito por uma mobilidade pulsional intensa que o remete à incessante tentativa de inscrição de sua condição singular. De modo que, as máscaras, seja na forma de pseudônimos ou personagens ficcionais, são colocadas nesse lugar de indiscernível, podendo ser pensadas enquanto semblantes que permitem ao sujeito escolher qual aparência satisfará parcialmente seu desejo. O que faz de seu parecer passivo um semblante de pura atividade escriturária inventiva e criativa.

4. Para não concluir...

"[...] a arte constitui um meio caminho
entre uma realidade que frustra os desejos
e o mundo de desejos realizados da imaginação [...]"
(FREUD, 1913/1996, p. 222)

Esse caminho artístico, como Freud enfatizou, ensina-nos sobre o inconsciente, (des)velando a relação entre escritoras e escrituras que demarca um deslocamento do feminino: da posição de objeto do desejo masculino para a posição de sujeito de seu próprio desejo e do desejo de outro.

Essas veredas nos permitem constatar como afirmava Freud, que nem sempre o trabalho de tornar-se mulher (assumir a autoria de seu desejo) é aquele que detém o controle sobre o que se escreve. Com isso, queremos dizer que o tornar-se mulher está na própria escritura que, por não dissociar escritora e escrita, pode se desenrolar com os sentidos mais diversificados, desenhando mapas singulares das relações fantasísticas. Estes mapas funcionam como o modo específico de estabelecimento da coerência interna das autoras, mesmo que tal coerência se configure como uma incoerência externa.

O tornar-se mulher é fruto do movimento em que as escritoras se transformam em autoras de suas histórias, pois tomam para si a possibilidade de construir suas próprias falas eróticas, no lugar de apenas serem faladas eroticamente pelo outro. Assim, a fantasia feminina se (des)vela sobre fissuras e lacunas existentes na relação entre escritora e escritura, nas quais o erótico se inscreve de modo desviante, transgressor tanto em relação ao conteúdo quanto à forma da escrita, mas parecem se estruturar sobre o desejo de ser desejada e, consequentemente, de capturar a fantasia do outro.

É nesse contexto que vemos Anaïs Nin com sua escrita libertadora, Anne Desclos com sua escrita sedutora e Odete Rios com sua escrita denunciadora, utilizarem de pseudônimos e personagens (nomes de mulher) como precipitação do conflito existente entre seus desejos e a imposição da sociedade, evidenciando o fantástico do ser mulher que está em fazer existir o que não existe. O que precipitará de cada mulher? Enigma que deixa seus traços nas narrativas femininas prontas a nossa escuta.

Referências bibliográficas

BATAILLE, G. O erotismo. São Paulo: Arx, 2004.

BORGES, L. O erotismo como ruptura na ficção brasileira de autoria feminina - Um estudo de Clarice Lispector, Hilda Hilst e Fernanda Young. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2013.

CALLIGARIS, E. dos R. Prostituição: o eterno feminino. São Paulo: Escuta, 2006.

CANZIAN, F. Descoberta autora de 'A História de O'. Folha de São Paulo, São Paulo, quarta-feira, 27 de jul. 1994.

CHAVES, E. Prefácio – O paradigma estético de Freud. In: FREUD, S. Obras incompletas de Sigmund Freud - Arte, literatura e os artistas. Trad. Ernani Chaves. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. pp. 7-39.

CHAVES, W. C. A determinação do sujeito em Lacan: da reintrodução na psiquiatria à subversão do sujeito. São Carlos: EdUFSCar, 2005.

FREUD, S. Carta 52 (1950[1986]). In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 1, pp. 287-293.

FREUD, S. Interpretação dos sonhos (1900). In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 4 e 5.

FREUD, S. Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise – Conferência XXXIII: Feminilidade (1933[1932]). In: FREUD, S. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 22, pp. 113-134.

KAUFMANN, P. Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1996.

KEHL, M. R. Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

LIBARDI, B. de M. "Uma rosa para você...": Cassandra Rios, memória e a escrita de si. 2012. 15f. Monografia (graduação em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, PB.

MESSEDER, S. A.; PEREIRA, A. G. P. O encontro no universo lésbico de Cassandra Rios: desafios, ambiguidades e tensões nos atos performativos masculinizados em "mulheres lésbicas". Via Atlântica, São Paulo, n. 24, p. 241-256, dez. 2013.

NIETZSCHE, F. Humano demasiado humano. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

NIETZSCHE, F. Para além de bem e mal. Lisboa: Guimarães, 1987.

NIN, A. Delta de Vênus. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2013.

NIN, A. Incest: From a Journal of Love. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992.

NIN, A. The dairy of Anaïs Nin, volume five: (1947-1955). New York: The Swallow Press, and Harcourt, Brace& World, 1974.

NIN, A. In favour of sensitive menando the ressays. England: Penguin Books, 1993.

PAULA, D. P. de. O Processo Criativo e a Personalidade Criadora: Um Estudo da Poética de Anaïs Nin no Poema em Prosa A casa do incesto. 2016. 186 p. Tese (doutorado em Teoria da literatura) – Universidade de Brasília, Brasília. Disponível em: http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/20943/1/2016_DamianaPereiraPaula.pdf. Acesso em: 19 set. 2018.

PEREIRA, A. G.; GARCIA, P. C. Cassandra Rios e as reversões do desejo. In: XIII ENCONTRO DA ABRALIC INTERNACIONALIZAÇÃO DO REGIONAL. Anais... 10 a 12 de outubro de 2012, UEPB/UFCG – Campina Grande, PB. Disponível em: www.abralic.org.br/anais/arquivos/2012_1434225257.pdf. Acesso em: 10 jun. 2018.

PORTELLA, O. Vocabulário etimológico básico do acadêmico de letras. Letras - UFPR, Curitiba, n. 33, p. 103-119, 1984.

RÉAGE, P. História de O. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

RIBEIRO, C. N. Reduzir-se a nada: articulações entre o masoquismo, o feminino e a máscara. São Paulo: Annablume, 2018.

RIOS, C. Censura: minha luta, meu amor. São Paulo: Global, 1977.

RIOS, C. Mezzamaro Flores e Cassis: o pecado de Cassandra. São Paulo: Cassandra Rios Editora, 2000.

SILVA, P. B. da. Linguagem obscena. Revista Eletrônica Correlatio, n. 2, p. 77-83, out. 2002. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/1817/1801>. Acesso em: 3 out. 2018.

SIMONI, J. A. Do masoquismo da mulher ao semblante. Latusa Digital, ano 8, v. 44, n. 45, p. 1-7, mar./jun. 2011.Disponível em: <http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_44_a6.pdf>. Acesso em: 2 abr. 2018.

SOUZA, V. S. de. Cavidades insidiosas do feminino: violação e luxúria em pequenos pássaros de Anaïs Nin. 2017. 112 p. Dissertação (mestrado em Letras) – Universidade Federal do Piauí, Teresina. Disponível em: <http://repositorio.ufpi.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/1072/DISSERTA%C3%87%C3%83O-VANESSA-DEP%C3%93SITO%20%281%29.pdf?sequence=1>. Acesso em: 19 set. 2018.

CAPÍTULO 5
ENTRE A EXPRESSÃO E O ÓDIO

UMA ANÁLISE DE COMENTÁRIOS DE INTERNAUTAS EM NOTÍCIA SOBRE A MORTE DE MARIELLE FRANCO

Mariana Pinto Zoccal[1]

Resumo: O presente artigo pretende realizar uma análise de comentários de internautas em notícia divulgada pelo portal UOL sobre a morte da vereadora Marielle Franco. Buscaremos aferir elementos culturais presentes nos discursos dos leitores, de modo a explicitar as nuances entre a liberdade de expressão e o discurso de ódio. O método utilizado para análise dos dados será a Análise de Conteúdo (AC).

Palavras-chave: Marielle Franco; Comentários de internautas; Análise de Conteúdo.

Abstract" This article intends to carry out an analysis of the comments of internauts in news divulged by the UOL's portal about the death of councilwoman Marielle Franco. It will be sought to assess cultural elements present in readers' discourses, in order to explain the nuances between freedom of expression and the hate speech. The method used for the data analysis will be that of Content Analysis (CA).

Keywords: Marielle Franco; Comments from users; Content analysis.

[1] Mestranda em Direito pela Universidade Estadual "Júlio Mesquita Filho" – UNESP, campus Franca/SP. Bacharela em Direito pela Faculdade de Direito de Franca (FDF).

1. Introdução

O ano de 2018 teve início com a brutal execução de Marielle Franco, defensora de direitos humanos e pesquisadora do atual modelo de segurança pública adotado no Rio de Janeiro. Eleita com uma votação expressiva em sua primeira disputa eleitoral, Marielle fez de seu mandato como vereadora no Rio de Janeiro uma arena na defesa das minorias, encampando diversos projetos legislativos que fomentavam a construção de outro modelo de sociedade.

O assassinato de Marielle Franco ocorreu no dia 14 de março de 2018, data em que a autora do artigo se deslocava para participar do Seminário "Gênero, Feminismos e Sistema de Justiça", organizado pelo Laboratório de Direitos Humanos da Universidade Federal do Rio de Janeiro, cuja participação da vereadora como palestrante estava confirmada. As discussões ocorridas no Seminário; a participação em atos de protesto; e as leituras realizadas para a preparação de um seminário sobre os conceitos de liberdade de expressão e discurso de ódio, apresentado em disciplina do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNESP, foram experiências que motivaram a autora a debruçar-se sobre tal temática.

O presente trabalho objetiva, em síntese, aferir elementos culturais presentes nos discursos de internautas em uma notícia sobre o assassinato de Marielle, de modo a explicitar nuances entre a liberdade de expressão e o discurso de ódio. Para tanto, partimos da premissa de que certas relações de poder são constitutivas da sociedade, e se exercem por meio da coerção e/ou pela construção de significados na mente das pessoas, mediante mecanismos de manipulação simbólica (CASTELLS, 2013, p. 14). Assim, analisar como estes significados se expressaram nos comentários de internautas, em uma notícia que abarca a morte de uma defensora de direitos humanos, pode nos proporcionar pistas sobre os sentidos que parcela da população tem atribuído à política, aos direitos humanos e às lutas das minorias.

A seleção da notícia se deu da seguinte forma: a princípio, digitamos a palavra-chave "Marielle Franco" na plataforma de pesquisas do Google, campo notícias, delimitando o lapso temporal entre 14 e 15 de março de 2018 (o dia seguinte ao assassinato). Após, a ordem de relevância foi selecionada como critério de exibição dos resultados. Dentre todas as manchetes exibidas na primeira página, apenas 18 direcionavam para textos com a sessão de comentários do leitor. Destas 18 notícias, selecionamos aleatoriamente seis delas para leitura, totalizando o número de 1.806 comentários lidos.

Em função da ampla diversidade de pontos de vista discursivos, e no intuito de realizar uma análise qualitativa pormenorizada, selecionamos apenas uma notícia, com 349 comentários, para submetê-la à análise, buscando captar as contradições entre determinadas falas de internautas e a realidade política, social, econômica e cultural na qual elas se inserem.

2. A liberdade de expressão e o discurso de ódio em rede: breves apontamentos

A liberdade de expressão é considerada um direito humano fundamental, protegido pela Declaração Universal de Direitos Humanos e pela Constituição Federal de 1988. A sua previsão engloba a proteção de três aspectos: a liberdade de expressão propriamente dita, que consiste na exteriorização das manifestações criativas através dos sentimentos e sensações humanas; a liberdade de opinião, tida como o direito de formular e exteriorizar juízos, conceitos e convicções; e a liberdade de informação, que abarca os direitos de informar, informar-se e ser informado. Além dos aspectos expostos, a liberdade à manifestação pode ser entendida como um exercício coletivo da liberdade de expressão.

Adotando uma concepção contra hegemônica de direitos humanos, depreendemos que a liberdade de expressão não deve ser situada em um plano mítico ou natural, imanente à condição humana, e sim em um plano social, condicionado ao ambiente político e cultural no qual homens e mulheres se encontram inseridos (ESCRIVÃO FILHO; SOUSA JÚNIOR, 2016, p. 31). Desse modo, pautas como a proteção de ativistas de direitos humanos e de comunicadores são por ela salvaguardadas adquirem relevância no cenário atual.

O discurso de ódio, por sua vez, é definido como manifestações e representações negativas, pejorativas, cujas intenções sejam a promoção do ódio e a propaganda de ataques virulentos a negros, mulheres, muçulmanos, judeus, LGBTs e demais minorias. Dentre os efeitos acarretados pelo discurso de ódio, destacam-se: a) a criação de estereótipos; b) os danos psicológicos em grupos vulneráveis; c) os danos práticos como a criação de barreiras no mercado profissional, o abandono da faculdade e a negação de empréstimos; d) o silenciamento de minorias, que muitas vezes se sentem enfraquecidas e diminuídas diante de atitudes hostis; dentre outros (BAKER, 2012, p. 13).

No ano de 2016, conforme dados colhidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 116 milhões de pessoas se encontravam

conectadas à internet no Brasil. Com essa expansão do uso da internet, novas formas de diálogo passaram a ocupar a arena das redes, de modo que elas se consolidaram como instrumentos de aproximação de pessoas e compartilhamento de ideias, informações e notícias.

No entanto, a democratização do acesso à internet não ensejou apenas a ampliação de discursos amparados pela liberdade de expressão. Ela propiciou também a eclosão de campanhas banhadas em intolerância, discursos de ódio e divulgação de "*Fake News*", diante da autonomia que a internet fornece aos seus usuários e a sensação de ausência de controle do governo e de empresas que ela enseja.

3. "Marielle Franco é assassinada no Rio": com a palavra, os internautas

A notícia escolhida para análise dos comentários foi publicada no portal UOL, no dia 14 de março de 2018 e inicia-se da seguinte forma: "A vereadora Marielle Franco (PSOL), 38, foi assassinada a tiros, na noite desta quarta-feira (14), no bairro do Estácio, no Centro do Rio. A polícia investiga a hipótese de homicídio doloso (com intenção de matar)". No corpo do texto foram fornecidas informações sobre o local e circunstâncias do crime, sobre quem foi Marielle Franco, as denúncias por ela realizadas contra a truculência do 41º Batalhão em operações na favela de Acari e o posicionamento oficial do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e de alguns de seus membros sobre a execução.

O gênero de comentários do leitor encontra-se em expansão na atual sociedade da informação. Por meio dele, faz-se possível ao leitor expressar diversos pontos de vista discursivos diante de um fato ou opinião apresentada pelo emissor da notícia. O simples fato de o leitor tecer um comentário sobre o objeto do discurso já expõe que ele assume uma certa atitude em relação a ele, e não uma atitude indiferente, mas uma atitude efetiva e interessada. Nesse sentido, a palavra não apenas designa um objeto como uma entidade pronta, mas também expressa, por sua entoação, a atitude valorativa do leitor em relação ao objeto, em relação àquilo que é desejável ou indesejável nele, e, desse modo, movimenta-se em direção do que ainda está por ser determinado nele, transforma-o num momento constituinte do evento vivo (CUNHA, 2014, p. 14).

No total, foram analisados 349 comentários e extraímos categorias que diagnosticam problemáticas como: a criminalização de defensores de direitos humanos; a demonização das esquerdas e de partidos políticos

que compartilhem desta ideologia política; a conjuntura de "inferno urbano"[2] vivenciada nas grande metrópoles; o crescente sentimento de insegurança experimentado pela população; o ódio à política; e a relativização de demandas das minorias, que são vistas como pleitos por privilégios; dentre outras.

3.1 Sobre Marielle: de exemplo a ser seguido à vítima da própria cegueira

Marielle Franco foi mulher, negra, pobre, lésbica e criada no complexo da Maré, no Rio de Janeiro. Aos 11 anos, começou a trabalhar, usando o seu salário para ajudar a pagar os estudos. Aos 19 anos foi mãe e alterou o destino que seria a ela reservado em um país de gritantes desigualdades sociais, matriculando-se no curso de Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica como bolsista do Programa Universidade para todos (Prouni). Após, concluiu mestrado em Sociologia pela Universidade Federal Fluminense e tornou-se a 5ª vereadora mais votada do Rio de Janeiro.

Falar sobre Marielle impõe um debate acerca da interseccionalidade que ela representa, pois, conforme dispõe Angela Davis (2016), as estruturas racistas, sexistas e classistas que ordenam nossa sociedade devem ser analisadas de forma interligada, visto que se apresentam em diferentes formas e nuances, sem que necessariamente uma se sobreponha a outra, porque, na verdade, se intercalam. No entanto, notamos que este debate não é realizado por parcela significava dos leitores.

> A descrição da vereadora assassinada: mulher, NEGRA, etc fico pensando se tivesse sido uma mulher branca, como muitas que tiveram a mesma sorte, será que ela seria descrita assim? mulher, BRANCA. Imagino o rebuliço que não ia ser (sic).

No comentário acima exposto, o leitor busca negar a importância da raça na descrição de Marielle, tratando-a como um "rebuliço". Em um país em que de cada 100 pessoas que sofrem homicídio no Brasil, 71 são negras[3], minimizar este caráter é fechar os olhos para esta política de genocídio da população negra que cotidianamente se aprimora. Ademais, mulheres negras encontram-se submetidas a uma dupla dominação, por

2 Expressão utilizada por Marilena Chauí (2013).

3 Dado consultado no Mapa da Violência de 2017 realizado pelo IPEA.

parte do sexismo e do racismo, de modo que este entrelaçamento entre macroestruturas sociais da opressão as tornam ainda mais vulneráveis.

Outros comentários foram tecidos no intuito de criticar posturas e pautas defendidas por Marielle:

> Agora quem vai cantar funk na câmara, defender os bandidos e lutar pela liberação das drogas??? O povo faz um alarde por uma pessoa que defendia direito contrario ao que a maioria acha que ela defendia [...] (sic). E ela não queria a intervenção que vai limpar a corrupção na PM e Policiais. Foi vítima da própria cegueira (sic).

Dos excertos, notamos a tendência de leitores minimizarem a gravidade da execução ocorrida, em função de não concordarem com a forma de Marielle conceber o funk carioca, a política de guerra às drogas e a intervenção federal do exército no Rio de Janeiro.

Durante seu mandato, Marielle Franco, em coautoria com o vereador Marcello Siciliano, propôs a criação de um "Programa de Desenvolvimento Cultural do Funk Tradicional Carioca", objetivando incentivar a produção artística e cultural deste gênero musical, por meio de pesquisas e seminários e da promoção de espaços de memória e desenvolvimento físicos e virtuais no Rio de Janeiro. Ao leitor, a atuação foi vista como "cantar funk na câmara", reforçando a tendência de menosprezar e criminalizar este estilo que possui popularidade junto às camadas mais pobres da sociedade.

Em seu mestrado, Marielle estudava as Unidades de Polícia Pacificadora e a política de segurança pública adotada pelo estado do Rio de Janeiro. Ela, por ser moradora de periferia, possuía vivência prática do modelo que se gestava e ousava, por isso, denunciar a barbárie operada sob a justificativa de "pacificação". Ademais, Marielle defendia que o uso de drogas, por si só, não causa violência e que a sua proibição enseja uma verdadeira guerra contra pessoas[4].

A intervenção federal mencionada foi decretada pelo presidente Michel Temer, no dia 16 de fevereiro de 2018, com o intuito de "pôr termo ao grave comprometimento da ordem pública no Estado do Rio de Janeiro". No entanto, conforme dados extraídos do relatório da Comissão

[4] Esta afirmativa foi retirada de um discurso de Marielle Franco, publicado na Revista Sur (2018).

Popular da Verdade, houve o aumento de 60% no registro de tiroteios e de 28% no número de homicídios noticiados em um período de cinco meses (TERRA, 2018). Dessa forma, recrudesceu-se a "militarização da vida" das comunidades periféricas, permitindo-nos questionar a definição de "ordem pública" adotada pelas forças de segurança e se esta intervenção de fato tem sido efetiva em seu objetivo declarado de restabelecer a segurança à população.

Para alguns leitores, a militância combativa de Marielle por direitos humanos e a forma truculenta com que ela foi executada foram vistas como a "cegueira" que a vitimizou. No entanto, ao colocar-se contra a política de guerra às drogas e a intervenção federal no estado, Marielle afrontava o senso comum punitivista, defendendo o "direito contrário ao que a maioria acha", que considera dados empíricos acerca da falência do atual modelo de segurança pública e busca romper com o *status quo* de um Estado penal truculento e autoritário.

Outro leitor, no entanto, expressou que "Marielle defendia a todos, defendia um país mais justo, defendia a igualdade" e que "independente do partido político o qual ela fazia parte, ela era um exemplo a ser seguido". Notamos, entretanto, que até mesmo em comentários que reconhecem a importância da luta de Marielle pela efetivação de direitos humanos, os sentimentos de antipartidarismo e de aversão à política se fazem presentes.

3.2 O PSOL e a sua agenda política: vão pedir ajuda dos "excluídos da sociedade"?

O PSOL foi fundado no ano de 2004, em um contexto de ruptura de servidores federais, de setores acadêmicos e de parcela da juventude com o Partido dos Trabalhadores (PT). Atualmente o seu estatuto abarca objetivos como organizar e construir uma sociedade socialista, com ampla democracia, que assegure a liberdade de expressão política, cultural, artística, racial, sexual e religiosa; e ser solidário a todas as lutas dos trabalhadores do mundo que visem à construção de uma sociedade justa, fraterna e igualitária, incluindo as lutas das minorias, nações e povos oprimidos.

Desta descrição, depreende-se que o partido se posiciona à esquerda no espectro político, e que o seu programa tende a atuar de forma sensível e crítica em face de problemas que assolam ampla parcela da população, como as desigualdades de classe, raça e gênero. No entanto, notamos que em um número significativo de comentários, o partido foi

duramente criticado por praticar a defesa de "bandidos" e de "excluídos da sociedade".

> E agr PSOL, ainda vão continuar defende as vitimas da sociedade? Pq vcs são contra a intervenção, são contra o porte de arma, mas e agr? (sic). [...] pois não são os primeiros a defender os bandidos quando à os chamados "excessos" da polícia??? não são eles os defensores dos "direitos humanos", então, provem agora do próprio veneno (sic).

A defesa de direitos humanos, para ampla parcela dos leitores, parece ter sido confundida com uma luta por "impunidade" na apuração de crimes. Assim, ao pleitear pautas contra hegemônicas, o partido é tido como cumplice de criminosos e inimigo das forças policiais. Nesse sentido, em comentários abarcando a questão da segurança pública, a atuação do partido foi caracterizada ironicamente como:

> Tudo se resolve soltando pombas brancas na praia ou abraçando o local do crime. aliás não é crime pq o erro está na sociedade capitalista opressora. Segue o jogo (sic).

Entendemos que esta tendência de satirizar o partido em questões relacionadas à segurança se dá, em princípio, pelo incipiente debate que partidos políticos de esquerda desenvolvem com a população em geral sobre o tema. Suas discussões, em regra, acabam centradas nas universidades e em seus círculos de militância e não apresentam propostas concretas para a questão. Assim, conforme diagnostica Esther Solano (2018, p. 12), tal pauta considerada emergencial para grande parte da população é deixada nas mãos de uma direita mais punitiva e totalitária, que se utiliza do latente sentimento de insegurança para angariar votos e manter o hiperencarceramento e o genocídio da população negra como principais políticas de segurança pública.

Outra tendência observada nos comentários dos leitores foi a de representar o partido como um inimigo da polícia, e dessa forma, negar a ele a legitimidade para requerer investigações sobre o assassinato de Marielle.

> Bota o PSOL pra investigar, eles são contra a polícia e contra militares, vão pedir ajuda dos "excluídos da sociedade"? (sic) Se o psol não gosta da polícia, porque querem que a polícia investigue? (sic) Afinal a Polícia é do bem ou do mal? (sic).

Após a morte de Marielle, o coronel da reserva da Polícia Militar do Rio de Janeiro Robson Rodrigues da Silva, indignou-se com os discursos simplistas que a caracterizavam como "defensora de bandidos", e relatou passagens de contato pessoal com a vereadora, que também desmistificam este imaginário coletivo criado de ausência de diálogo entre o PSOL e as instituições policiais.

> Conheci Marielle quando ela me trouxe, de forma educada mas contundente, o caso de algumas mães amedrontadas com a ação de policiais que barbarizavam moradores de uma certa favela com UPP. [...] Se Marielle veio até a mim buscando solução, era porque confiava na polícia, pelo menos em parte dela, uma parte da qual eu te incluo. [...] Depois disso ela me procurou para saber como ajudar policiais que sofriam abusos, assédios moral e sexual e outros tipos de violações de direitos. Eu te pergunto: alguém que "só quer defender bandido" teria esse comportamento? (RBA, 2018).

Para além do exposto pelo coronel Robson, entendemos como problemática a tendência observada em alguns comentários de condicionar o trabalho de investigação realizado polícia civil a um suposto apoio irrestrito e acrítico do partido às operações realizadas pela polícia militar nas periferias. Analisamos que muitos leitores desconhecem como se dá a divisão de competências entre as polícias civil e militar e que entendem as instituições como homogêneas, se encaixando para alguns como "do bem" e para outros como "do mal".

Esta tendência reducionista de conceber as instituições fecha portas para um debate crítico e emancipador, comprometido com a compreensão das dinâmicas de poder e dominação internas e que repercutem em um derramamento de sangue a conta-gotas[5]. Tal dinâmica já foi compreendida pelo próprio coronel Robson, em uma mensagem destinada a um policial militar: "estas mortes são muitas vezes festejadas por pessoas que querem que nós, policiais, façamos para elas o serviço sujo de um extermínio fascista. Não se esqueça que também acabamos vítimas dessa estupidez".

[5] Expressão utilizada por Orlando Zaccone (2015).

3.3 O "*Hell*" de Janeiro e a sua conjuntura atual

"*Hell* de janeiro: terra de ninguém" é a expressão utilizada por um leitor para descrever a conjuntura de "inferno urbano" em que a cidade se encontra. Ao que transparece, a sensação experimentada pela população é a de que o governo e as instituições públicas não estão conseguindo corresponder às expectativas populares de saúde, educação, emprego, transporte, lazer, segurança, moradia e qualidade de vida.

A violência experimentada pela população carioca também foi tema reiterado em diversos comentários:

> JÁ ERA RIO DE JANEIRO. ESSA CIDADE, TA DOMINADA: PELO CRIME ORGANIZADO, MILÍCIAS, E FACÇÕES. AINDA VAI MORRER MAIS GENTE. ISSO E SÓ COMEÇO (sic). Definitivamente o Rio de Janeiro virou terra de ninguém. O terror venceu. A cultura da corrupção triunfou (sic). LAMENTÁVEL a violência no RIO extrapolou todos os limites já não se sabe quem é o bandido e quem é o mocinho (sic).

Dos relatos expostos, parece consenso para a população a convivência com um sentimento de insegurança, intensificado pelos crescentes índices de tiroteios e homicídios na cidade. Este sentimento, no entender de Silva Sánchez (2013, p. 44), foi exacerbado pelo modo social hoje dominante do "individualismo de massas", no qual a sociedade já não é uma comunidade, mas um conglomerado de indivíduos atomizados e narcisisticamente inclinados a uma íntima satisfação dos próprios desejos e interesses.

Como protagonistas do fenômeno da violência são apontados diversos atores: os traficantes, o crime organizado, as milícias, as facções criminosas e a polícia. E nesta tentativa de encontrar culpados, a lógica simplista de classificá-los como "bandidos" ou "mocinhos" parece imperar no imaginário coletivo. Notamos que nesta procura por bodes expiatórios a violência vivenciada pela população é reduzida ao fenômeno da violência individual, esquecendo-se de outras formas de violência, como a estrutural.

Baratta (1993) caracteriza "violência estrutural" como a forma geral da violência em cujo contexto costuma originar-se, direta ou indiretamente, todas as outras formas de violência. Ela é, em síntese, um

sinônimo da injustiça social. Dela se originam demais violências como: a "violência individual"; a "violência de grupo" e a "violência institucional".

Em um contexto de gritantes desigualdades sociais e econômicas, notamos também comentários que estigmatizam pobres, migrantes e moradores de periferias:

> A culpa maior pelo estado em que o Rio de Janeiro se encontra foram aqueles que fizeram vista grossa às ocupações irregulares que se tornaram as favelas que hoje jogam a cidade no total descontrole. Uma coisa errada jamais se tornará certa por mais que tentem jogar a sujeira para debaixo do tapete. Tivessem mandado essas pessoas de volta para os estados de onde saíram e exigido de seus governantes condições melhores de vida talvez não estivéssimos passando por essa situação agora (sic).

O comentário exposto remete-nos ao relato de Frantz Fanon (1979, p. 28), de que vivemos em um mundo cindido em dois, entre a cidade do colono e a cidade do colonizado. A cidade do colono se mostra sólida, toda de pedra e ferro, iluminada, asfaltada, onde os caixotes de lixo desaparecem como em um passe de mágica. Os pés do colono nunca estão à mostra, salvo talvez no mar. São pés protegidos por calçados fortes, enquanto que as ruas de sua cidade são limpas, lisas, sem buracos. Sua cidade é uma cidade de brancos, de estrangeiros. A cidade do colonizado, por sua vez, é negra. É um lugar mal afamado, povoado por homens mal afamados. Nela se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. É um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sobre os outros e suas casas umas sobre as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. É uma cidade ajoelhada e acuada. E na fronteira entre esses dois mundos, o do colono e o do colonizado, encontram-se os quartéis e delegacias de polícia.

A descrição de Fanon data do ano de 1961. No entanto, ela permanece válida para a atual divisão espacial do Rio de Janeiro. Em Ipanema, os policiais prestam as mais diversas informações aos turistas e ficam em estado de alerta caso algum "indivíduo suspeito" rompa com a tranquilidade vigente à beira mar. De modo oposto, na Maré, a vida de adolescentes como Marcos Vinícius, de 14 anos, podem ser ceifadas enquanto se dirigem à escola, em função de uma troca de tiros entre a polícia e traficantes de drogas locais. Formalmente, essa troca de tiros é justificada pela

tutela da saúde e da segurança pública. Mas a questão que fica em aberto é: saúde e segurança para que(m)?

3.4 Da morte: autoria, emoções e reflexos

Os comentários de leitores abarcando a temática da morte de Marielle Franco podem ser classificados em três subcategorias, conforme o enfoque dado pelos internautas. São elas: a) "Quem matou Marielle? Por que ela morreu?"; b) "Emoções diante da morte"; c) "Reflexos da morte: um palanque eleitoral?".

3.4.1 Quem matou Marielle? Por que ela morreu?

Quem matou Marielle e qual a motivação do assassinato foram assuntos recorrentes nos comentários de leitores. Dentre os possíveis autores do crime, foram elencados personagens e instituições como:

> Foi a mando do PT para desviar atenção da prisão do 9 dedos (sic). Deve ser briga de facção comunista (sic). Morta por ação de bandidos que o PSOL e Direitos humanos sempre defendem (sic). isso dai foi Milícia local para botar a culpa na PM. ninguém merece isso (sic). Lei da selva: quem cria cobra, uma hora acaba sendo picado por elas (sic). Deve ter sido um "di menor" que não tem ideia do que fez (sic).

Apreendemos dos excertos acima que a morte, para alguns, teve por autores partidos políticos de esquerda, denominados pejorativamente como "facções comunistas". O Partido dos Trabalhadores (PT) também foi apontado como potencial suspeito, sendo acusado de cometer o crime para camuflar a prisão do ex-presidente Lula, que recebeu a alcunha de "9 dedos".

Ortellado, Solano e Moretto (2017, p. 6) entendem que atualmente o antipetismo figura como um grande fator de coesão do espectro político da direita, podendo ser entendido como um conceito aglutinador, de significante vazio, "que não expressa nenhuma particularidade e sim, um conjunto de conteúdos variados, mas que justamente encontra sua força como identidade coletiva neste vazio concreto de sentido e nesta amplitude semântica". A imputação do partido como responsável pela morte de

Marielle parece-nos uma expressão deste conceito aglutinador, tão presente no atual contexto de "guerras culturais" [6].

Ademais, atribuir a autoria da execução a "bandidos" foi prática corriqueira entre os leitores, que em seguida passaram a fazer diversos juízos de valor sobre a morte, expondo que ela seria uma consequência por Marielle defender a concretização de direitos humanos. A reponsabilidade pela morte também foi repassada aos menores de 18 anos, demonstrando que, para o leitor, a postura de Marielle e do PSOL de se posicionarem contrários à redução da maioridade penal ensejaria tragédias como a ocorrida, em função de uma suposta "impunidade" garantida aos jovens. Outros leitores sugeriram também que o crime teria sido praticado no intuito exclusivo de incriminar a polícia militar, reforçando a ideia de que Marielle era inimiga da instituição.

Acerca das causas do assassinato, diversas menções foram feitas no sentido de a morte ter significado uma "queima de arquivo". A expressão faz referência a uma denúncia de violência policial realizada pela vereadora dias antes de morrer, na rede social Twitter, relatando que "O que está acontecendo agora em Acari é um absurdo! E acontece desde sempre! O 41° batalhão da PM é conhecido como Batalhão da morte. CHEGA de esculachar a população! CHEGA de matarem nossos jovens!" (UOL, 2018). Outros leitores, no entanto, sugeriram que Marielle teria se "enrolado com os chefes da comunidade", corroborando a onda de *Fake News* que se espalhou na internet, na qual ela era apresentada como esposa de Marcinho VP, ex traficante e integrante do Comando Vermelho.

3.4.2 Emoções diante da morte

As emoções figuram como uma parte importante da cultura, pois aprendemos onde e quando demonstrá-las e como dominá-las. Ademais, elas nos mantêm mais próximos das vidas reais das pessoas, a medida que apresentamos a tendência de compreender situações mais pela via do sentimento do que pelo pensamento consciente. Nesse sentido, Jasper (2016, p. 16) dispõe que elas nos enviam sinais, nos ajudando a processar informações e formular métodos de ação. Elas também permeiam nossos

6 James Hunter define "guerras culturais" como o processo pelo qual temas como o direito dos LGBTs, a legalização do aborto, o controle de armas e a legalização das drogas passaram a ganhar proeminência no debate político americano no final dos anos 1980, opondo "conservadores" a "progressistas" (ORTELLADO; SOLANO; MORETTO, 2017, p. 2).

processos de cognição, dando vida a narrativas, fazendo-nos preocupar com identidades coletivas e nos ajudando a odiar os vilões ou a ter piedade das vítimas.

Nos comentários, aferimos relatos de diversas emoções de leitores geradas pela notícia da morte. Dentre elas, merecem destaque:

> já vai tarde...!!! (sic). Lamentável a morte dessa senhora como todas as outras que ocorreram (sic). Pessoas morrem todos os dias, são executadas de todas as formas e esses políticos não estão nem aí... Desculpem mas não estou nem aí com a morte da vereadora também (sic). Muito triste essa notícia! Que Deus a tenha e com sua morte, renasçam outras mulheres como você. A luta continua! (sic).

A diversidade de sentimentos manifestados, que variam entre "já vai tarde" e "muito triste", revelam as múltiplas expressões cognitivas de leitores sobre o mundo, as suas visões sobre como ele é, diagnósticos que têm da sociedade e de seus personagens, bem como sobre quem são as vítimas, os heróis e os vilões contemporâneos.

Do material, notamos que parte dos internautas tende a relativizar a gravidade da execução de Marielle Franco por ela encontrar-se envolvida na política e encampar a defesa de pautas das quais eles discordam. No entanto, discordâncias políticas e ideológicas, em uma democracia, devem ser enxergadas como um reflexo da liberdade de expressão, que se encontra constitucionalmente assegurada. Parece-nos, contudo, que o fato de eles "não estarem nem aí" para a morte da vereadora revela uma dificuldade de empatia e diálogo com o outro e com a pluralidade de ideias que ele traz.

3.4.3 Reflexos da morte: "um palanque eleitoral"?

Após a morte de Marielle, manifestações de indignação e de solidariedade à família ecoaram em diversos estados do Brasil. No dia seguinte da execução, houve, no Rio de Janeiro, um grande ato na Cinelândia. Nele, os megafones e cartazes estampavam frases como "Marielle vive" e "Não sabiam que éramos sementes", expondo a dor de uma população que tentava fazer de seu sentimento de luto uma força motriz que os direcione para a luta.

Outros atos eclodiram em diversos estados como São Paulo, Alagoas, Amazonas, Bahia, Distrito Federal, Espírito Santo, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraná, Pernambuco, Piauí, Rio

Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Sergipe. A execução ecoou pelo mundo e homenagens e protestos foram organizados em Lisboa, Bruxelas, Nova Iorque e Paris (G1, 2018).

Esta comoção, no entanto, foi criticada por alguns leitores, que utilizaram argumentos como:

> podem ter certeza vão fazer do tumulo dessa moça um PALANQUE POLITÍCO (sic). A vereadora fulana de tal é baleada e os políticos se comovem, a OAB do Rio quer justiça, a ONU faz pronunciamento, a Cia manda investigadores, as forças armadas investigam [...] (sic). Por favor evitem fazer o cortejo em horários de pico (sic).

Da análise dos comentários, observamos uma tendência de sugerir certa utilização política pelo PSOL da morte de Marielle. No entanto, tal insinuação pode ser entendida como desrespeitosa com dor de diversos membros do partido, que nutriam por ela relações de amizade, parceria e de apoio mútuo na militância.

Aferimos também que alguns leitores criticaram a ampla comoção nacional e internacional gerada pela notícia, por enxergarem que a morte da vereadora deveria ter tido a mesma cobertura que as demais mortes que ocorrem cotidianamente no Rio de Janeiro. No entanto, tal ponto de vista desconsidera o fato de a morte de Marielle ter propiciado em muitos um verdadeiro choque moral.

O "choque moral" é definido como um sentimento inquietante, perturbador, que surge quando acontece alguma coisa que lhe mostra que o mundo não é como você pensava, que um problema é mais grave do que previamente imaginado. Ele promove um abalo no senso de realidade e normalidade e enseja uma profunda avaliação da vida e de determinados valores. Nestas situações de indignação e desespero, por vezes a ação política se mostra uma resposta efetiva e os afetados decidem fazer alguma coisa, por pouco que seja, pois parece melhor do que não fazer nada. (JASPER, 2016, p. 124).

Entendemos que os protestos, os compartilhamentos de notícias em rede e as homenagens dirigidas à figura da vereadora foram expressões de um momento de mobilização originado pelo choque moral de sua execução. Nestas manifestações, buscava-se criticar não apenas a execução de Marielle, mas também o processo de criminalização das pautas pelas quais ela lutava. Com as balas que a alvejaram, um recado também foi dado aos negros, LGBTs, mulheres, militantes de movimentos sociais e moradores

de periferia: o de que na dinâmica social, eles não devem ousar ter vez e voz, pois do contrários as suas vidas restarão ameaçadas.

3.5 O motorista também é gente!

Notamos que diversos leitores questionaram o protagonismo com que a morte de Marielle Franco foi anunciada pela imprensa e pelo PSOL em detrimento da morte de Anderson Gomes, motorista que dirigia o veículo no momento em que os disparos ocorreram.

> Meus pêsames à família do motorista. Sequer teve o nome divulgado. Puro preconceito social. Motorista também é gente! (sic). Lamentavel a morte do motorista. Ele não merecia isso (sic). Nem falam do motorista. Só a vidinha da socialista q tem importância? (sic).

A princípio, faz-se necessário ressaltar que enxergamos em ambas as vidas o mesmo nível de humanidade. Do contrário, estaríamos legitimando a possibilidade de vidas nuas, que possam ser expostas à morte, sem que isso signifique, para o executor, mácula ou sacrilégio. No entanto, ao argumentar que é "lamentável a morte do motorista", o leitor busca, de maneira indireta, diminuir a relevância da morte da vereadora.

Ademais, entendemos que as mortes de Marielle e Anderson assumiram significados diferentes em função das motivações que as ensejaram. No caso, Anderson Gomes foi morto porque era preciso calar Marielle. A sua morte, ocorrida por reflexo, foi fruto de um esforço para suprimir as pautas por ela defendidas.

O episódio, por si só, remete-nos à centralidade que a figura de Marielle Franco representava na conjuntura política do Rio de Janeiro: de "pacificação" forjada das favelas para exibição do país em megaeventos; de uma "guerra às drogas" que tortura, prende e mata conforme critérios de gênero, raça e classe; de gritantes desigualdades sociais; e de uma seletiva salvaguarda do direito à cidade. Desse modo, as tentativas empreendidas por parte dos leitores de camuflar esta centralidade de Marielle Franco, retirando a relevância fática e simbólica de sua morte, merecem ser problematizadas.

3.6 Opiniões diversas

A última categoria aferida abarca comentários que objetivaram expressar opiniões diversas dos leitores, que não se enquadram nas categorias anteriormente explanadas e que por vezes realizaram intertextualidade da notícia como letras de música conhecidas. Dentre os comentários nesse sentido, destacam-se:

> ESTAVA DE CARRO A VERADORA, MAS POBRE SÓ ANDA DE BUSÃO E MOTO (sic). Fico tentando entender, porque não matam o Temer, não matam o Lula o Aécio, esses políticos que realmente estão acabando com o país. Não da pra entender (sic). Rapaz, "que tiro foi esse?" (sic). O Rio de Janeiro continua lindo (sic). Aos os intolerantes, ignorantes e analfabetos de plantão que tem a ousadia de fazer comentários inoportunos e descabidos de uma pessoa de bem como a Marielle sugiro que leiam um pouco mais, vão para igreja rezar faz muito bem a alma (sic).

Salta aos olhos a tendência manifestada por parte dos leitores de aversão ao político. Marielle, no caso, não é vista como mulher, negra, moradora de periferia, que se envolveu na política por esta se mostrar arena na qual ela poderia atuar para promover mudanças efetivas rumo a um "outro mundo possível". Ela é julgada por possuir um carro e pertencer a uma classe que, no imaginário de parte dos leitores, é composta exclusivamente por "corruptos" que devem ser extirpados do poder, inclusive com a morte.

Alguns leitores, ao questionarem "que tiro foi esse?", fizeram alusão à música da cantora carioca Jojo Maronttinni, cuja frase seguinte é "que tiro foi esse que tá um arraso?!" Outra intertextualidade foi realizada com a música "Aquele abraço", do compositor Tim Maia, ao comentarem que "O Rio de Janeiro continua lindo". Em um cenário de "inferno urbano", com uma ativista de direitos humanos sendo executada com tiros à queima roupa, descrever a conjuntura como "linda" ou os tiros que a mataram como "um arraso" podem ser lidos como uma atitude de contentamento em face do assassinato ou de uma crítica sarcástica diante do modelo de urbanismo militar que tem se gestado na cidade.

Por fim, alguns leitores também se debruçaram ao exercício de analise da sessão de comentários da notícia, e em regra os classificaram como "inoportunos e descabidos", direcionados contra uma pessoa "de

bem" como Marielle. Sobre os emissores, estes foram vistos como "intolerantes, ignorantes e analfabetos de plantão" e para uma mudança nesta mentalidade, a via sugerida foi a de "rezar mais". Notamos, portanto, que as críticas realizadas possuem um forte viés moralista e buscam impor como corretas determinadas concepções pessoais de mundo. Para esses leitores, as causas de um problema tão complexo podem ser resumidas ao "afastamento de Deus", deixando assim de realizar um exercício analítico amplo, que formule hipóteses históricas, políticas, sociais e econômicas para explicar esta onda de ódio e intolerância ao outro que atualmente vivenciamos.

4. Considerações finais

Marielle Franco, em sua militância por direitos humanos, ousou não se conformar com a militarização da vida e com o sistema econômico predatório dado, que se utiliza de uma suposta meritocracia para continuar sempre "picando os pés descalços". Ela sonhou e atuou na construção de um projeto de país mais justo, humano e solidário. Nesse sonho, a sociedade não estava cindida em duas. Ipanema e o complexo da Maré eram o mesmo Rio de Janeiro. Não existiam fronteiras ocupadas pelo Exército e por uma polícia militarizada impondo a tiros uma dita pacificação.

Sua execução sumária, antes mesmo que se completasse um mês de intervenção federal militar no Rio de Janeiro, ensejou uma onda de *Fake News* nas redes sociais, na qual internautas, deputados e operadores do sistema de justiça se utilizaram de falsos argumentos para deslegitimá-la enquanto mulher, mãe, negra, moradora de periferia, lésbica e ativista de direitos humanos. Os comentários acima analisados, de certo modo, são um reflexo deste panorama odioso observado após a morte da vereadora.

Ao falar de Marielle, não tratamos apenas de sua presença individualmente considerada. Falamos também das milhares de meninas "Marielles" que nascem e crescem em nossas periferias; que convivem com o medo de serem alvejadas por balas perdidas; de serem assediadas e estupradas ao andarem sozinhas pelas ruas e que por vezes não conseguem conciliar o trabalho com os estudos, deixando assim de ocupar as cadeiras das universidades.

O assassinato de Marielle representou, dessa forma, uma tentativa de supressão de um projeto político atrelado à emancipação destes grupos minoritários que criticam e militam contra o genocídio da população negra em curso. A sua morte teve o intuito político de transmitir às minorias

o recado de que a militância pode custar-lhes a vida. Perfaz-se, assim, um processo de vitimização coletiva, na qual diversos ativistas, conscientemente ou não, ponderam se vale a pena arriscar suas existências pelas causas que acreditam.

Dessa forma, defendemos que os discursos proferidos contra Marielle, baseados na dicotomia de um emissor superior (cidadão de bem) e uma atingida inferior (defensora de bandidos); na retirada de sua dignidade humana (a morte vista como digna de comemoração); no aproveitamento da publicidade e da propaganda para angariar adeptos (*Fake News*), associados ao caráter difuso que a personalidade de Marielle Franco alcançou, podem sim ser entendidos como discursos de ódio.

No entanto, o que fazer diante deste estado de coisas carente de humanidade que parece apontar para um colapso? Este colapso é um erro de procedimento ou um sucesso dos objetivos não declarados de nosso sistema econômico? Vivemos tempos de exceção, ou a exceção se fez a regra? Em um contexto de encarceramento em massa, o sistema penal pode se mostrar efetivo na defesa de direitos humanos?

Entendemos que não. Compreendemos que, para que o sonho de Marielle se concretize, o primeiro passo deve ser o de implementar políticas de redução de danos, que perpassem um debate sério sobre temas como a descriminalização das drogas e a desmilitarização das polícias e que pensem para além dos discursos punitivistas do medo, da vingança e da dicotomia simplista de classificar pessoas como "inimigas" ou "de bem".

E nesse contexto, a onda de *Fake News* e a tendência de relativização da gravidade da execução de Marielle não podem ser abarcadas no prisma da liberdade de expressão, pois esbarram no princípio da dignidade da pessoa humana. Tais discursos adquirem ares odiosos, e são representativos do atual contexto de pós-democracia e de produção de subjetividades autoritárias, que subdividem vidas como passíveis ou não de luto.

Referências bibliográficas

BAKER, Milena Gordon. Reflexões sobre o "hate speech" (discurso de ódio). Boletim Ibccrim, São Paulo, v. 20, n. 236, p. 12-14., jul. 2012. Disponível em: <http://201.23.85.222/biblioteca/index.asp?codigo_sophia=95756>. Acesso em: 24 jul. 2018.

BARATTA, Alessandro. Direitos humanos: entre e a violência estrutural e a violência penal. Fascículos de Ciências Penais, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 44-61., abr./

jun. 1993. Disponível em: <http://201.23.85.222/biblioteca/index.asp?codigo_sophia=51845>. Acesso em: 27 jul. 2018.

BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. Tradução de Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

CASTELLS, Manuel. Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

CUNHA, Dóris de Arruda Carneiro da. Reflexões sobre o ponto de vista e a construção discursiva de comentários de leitores na web. In: Comentários na Internet. Imperatriz: Edufma, 2014. 158 p. ISBN 978-85-7862-391-3. Disponível em: <http://gmidia.ufma.br/livro/comentarios-na-internet/Comentarios-na-Internet.pdf>. Acesso: 31 jul. 2018.

ZACCONE, Orlando. Indignos de vida: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Revan, 2015.

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Tradução Haci Regina Candiani. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

ESCRIVÃO FILHO, Antonio; SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. Para um debate teórico-conceitual sobre os direitos humanos. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2016.

FANON, Frantz. Os condenados da Terra. Tradução José Laurêncio de Melo. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora civilização brasileira, 1979.

FRANCO, Marielle. Pacificação para quem? Revista Sur. Disponível em: < http://sur.conectas.org/pacificacao-para-quem/>. Acesso: 30 jul. 2018.

G1. Manifestantes protestam pelo país contra a morte de Marielle Franco. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/manifestantes-protestam-pelo-pais-contra-a-morte-de-marielle-franco.ghtml>. Acesso: 28 jul. 2018.

JASPER, James M. Protesto: uma introdução aos movimentos sociais. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

ORTELLADO, Pablo; SOLANO, Esther; MORETTO, Márcio. "Guerras culturais" e "populismo anti-petista" nas ruas de 2017. Disponível em: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/brasilien/13540.pdf>. Acesso: 31 jul. 2018.

PSOL. Estatuto. Disponível em: <https://www.psol50.org.br/partido/estatuto/>. Acesso: 26 jul. 2018.

RBA. Coronel da PM do Rio homenageia e rebate acusações contra Marielle Franco. Disponível em: < https://www.redebrasilatual.com.br/politica/2018/03/coronel-da-pm-do-rio-homenageia-marielle-franco>. Acesso: 31 jul. 2018

SILVA SÁNCHEZ, Jesús-María. A Expansão do direito penal: aspectos da política criminal nas sociedades pós-industriais. 3. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013.

SOLANO, Esther. Crise da Democracia e extremismos de direita. Disponível em: < http://library.fes.de/pdf-files/bueros/brasilien/14508.pdf>. Acesso: 31 jul. 2018.

TERRA. Tiroteios aumentam 37% durante intervenção no Rio. Disponível em: < https://www.terra.com.br/noticias/brasil/policia/tiroteios-aumentam-37-durante-intervencao-no-rio-diz-relatorio,2ddd3d42606a9a1148e06bfeea0757a9cljwi9cg.html>. Acesso: 26 jul. 2018.

UOL. Vereadora Marielle Franco é assassinada no Rio; polícia investiga homicídio doloso. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/03/14/marielle-franco-vereadora-do-psol-e-assassinada-no-rio.htm>. Acesso: 31 jul. 2018.

CAPÍTULO 6
DE LOMBROSO *A* OUTROS TANTOS...

O CORPO FEMININO E AS VERDADES MÉDICO-JURÍDICAS QUE SE CRIAM PARA JUSTIFICAR GÊNERO

Paloma Czapla[1]

Resumo: Este trabalho trata dos discursos médicos que, sobretudo a partir do século XVIII e XIX, entenderam as diferenças biológicas enquanto evidências físicas do lugar social que as mulheres deveriam ocupar. Com base nas ideias de Michel Foucault, de Thomas Laqueur e da teoria feminista, buscarei mostrar que a noção moderna de sexo foi construída historicamente, o que implicou na invenção da categoria "mulher". Analisando as teorias científicas de Cesare Lombroso, proponho que esta categoria está longe de ser um mero dado natural, sendo um produto de verdades médico-jurídicas que a conceberam enquanto corpo intrinsecamente doente e perverso, cuja existência só se justificaria por meio do confinamento no lar e na maternidade.

Palavras-chave: mulher; diferença sexual; história da medicina; gênero; sexualidade.

Abstract: This work deals with the medical discourses that, especially since the eighteenth and nineteenth centuries, understood biological differences as physical evidences of the social spaces that women were supposed to occupy. Based on the ideas of Michel Foucault, Thomas Laqueur and feminist theories, I show that modern notion of sex has been historically constructed, which implied the invention of the category "woman". Analyzing the scientific theories of Cesare Lombroso, I propose that this category is far from being a mere natural fact, but instead, is a product of

[1] Mestranda em História na UNICAMP, com orientação de Margareth Rago e apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). E-mail: paloma.czapla@hotmail.com

medical and juridical truths that conceived it as a body intrinsically sick and perverse, whose existence could only be justified by confinement in the home and motherhood.

Keywords: women; sexual difference; history of medicine; gender; sexuality.

1. Introdução

Segundo Michel Foucault (2017), a sexualidade não é uma espécie de dado da natureza, mas o nome que se pode dar a um dispositivo histórico. Esse processo, longe de ser o que simplesmente negou ou reprimiu o sexo, foi o que o tornou uma das principais preocupações da modernidade. Como efeito, o dispositivo da sexualidade transformou o corpo biológico em um corpo sexuado, classificou as práticas sexuais entre normais e patológicas, produziu os discursos sobre a masculinidade e a feminilidade, associou a nossa identidade ao nosso sexo e, enfim, fez com que cada corpo fosse algo a ser corrigido.

Com isso, somos materialidades biológicas que são investidas de significados culturais. Nesse texto, interessa-me compreender esses significados, sobretudo os que foram produzidos a respeito das mulheres pelo discurso médico-jurídico e que se tornaram verdades científicas. Pretendo demonstrar, a partir de análises bibliográficas, que o corpo biológico foi utilizado para justificar o discurso social. Sendo assim, o sexo pode ser pensado enquanto um efeito de produções discursivas que resultaram na invenção da categoria mulher, que, para além de uma realidade biológica, tem seu significado historicamente construído.

O recorte cronológico será principalmente os séculos XVIII e XIX, quando, a partir de uma ideia da diferença entre os sexos, irrompe uma série de teorias médicas que utilizaram as singularidades biológicas das mulheres para definir suas identidades, produzir seus desejos e dizer qual é o seu lugar no mundo. Meu foco de análise será a teoria do médico criminalista Cesare Lombroso, que, no final do século XIX, elabora a ideia de que a mulher seria uma "degenerada nata", cuja inferioridade e degradação seriam características intrínsecas à sua natureza. E será, por fim, que a mulher formada por esses discursos não nos remeta a uma outra, de origem bem mais remota, mas também de natureza inerentemente perversa?

2. A pecadora

Começo esse trabalho com a história de um homem e uma mulher que viviam em uma terra paradisíaca, cercada pela natureza, livre de todo o mal, de trabalhos pesados, de dores e sofrimentos. Apenas uma condição os permitia desfrutar desse paraíso: não comer o fruto proibido, ou, melhor, obedecer a quem os tinha criado. Todavia, essa ordem foi transgredida pelo casal, o que teria dado origem a todo o mal que acometeu a humanidade desde então – da vergonha à mortalidade, da menstruação das mulheres à ereção involuntária dos homens –, de acordo com o recente livro de Stephen Greenblatt, *Ascenção e queda de Adão e Eva* (2018).

Tornada o grande mito fundador da sociedade ocidental pelo cristianismo, a trajetória dessa história nos mostra como que, ao longo do tempo, ela foi a base para uma corrente de misoginia que a utilizaria como justificativa para desclassificar a mulher. De acordo com uma série de autoridades, dentro e fora da igreja, a responsabilidade pela catástrofe que recaiu sobre os homens era inteiramente da mulher. Em suas costas, ela carrega o grande peso pela queda da humanidade, o que serviu para justificar até mesmo sua dominação pelos homens (GREENBLATT, 2018, p. 118).

Nessa narrativa, a mulher acaba se tornando, então, a origem de todo o mal, a primeira transgressora, o portal do demônio, a grande pecadora, a aliada do Satã. A existência de um ser tão perverso nem mesmo faria sentido, mas homens como Tomás de Aquino trataram de lhe dar uma justificativa: é esse corpo que procria (GREENBLATT, 2018, p. 122). Dessa forma, mesmo sendo depravada por natureza, havia uma saída para as mulheres: essa saída era Maria, era a maternidade, era ser mãe até mesmo na estupidez de uma gravidez cujo ato sexual nunca aconteceu.

A história de Adão e Eva poderia parecer deslocada em um texto que se propõe a falar de Lombroso e a concepção do feminino nos séculos XVIII e XIX. E realmente seria, se essa não fosse a história sobre a qual nos constituímos. Já diria Michel Foucault (2008) que a palavra não é o reflexo daquilo que se fala, mas o que constrói aquilo que se fala. Ou seja, nossas narrativas não são simples representações da realidade, mas aquilo que constitui o real. Pela palavra, damos sentido ao que somos, inventamos histórias que justificam nossa existência, construímos nossa subjetividade e explicamos o mundo. Somos, portanto, efeitos de construções discursivas, e a história dessas construções é, muitas vezes, a história que colocou a maternidade como única possibilidade da mulher, enquanto afirmava sua natural inclinação para o mal.

3. A invertida

Segundo Thomas Laqueur (2001), até o Iluminismo, predominou um modelo de sexo único. Isso significa que, até esse período, se entendia que havia apenas um sexo: esse sexo era o dos homens, sendo a mulher um avesso do homem, uma versão imperfeita e defeituosa daquele que seria a medida de todas as coisas. Em outras palavras, a mulher ainda não existia como categoria distinta em termos ontológicos, sendo o corpo masculino o padrão do corpo humano e suas representações (LAQUEUR, 2001, p. 75).

Dessa ideia decorrem teorias como as de Galeno de Përgamo (c. 130-200), um dos mais importantes nomes da medicina na Antiguidade. Em sua concepção, as mulheres eram homens invertidos e, logo, menos perfeitas, já que teriam exatamente os mesmos órgãos, mas em lugares totalmente errados. Assim como muitos do seu período, Galeno afirmava que a vagina seria um pênis interno, os lábios seriam o prepúcio, o útero seria o escroto e os ovários seriam os testículos. Nesse período, nem sequer havia nomes específicos para as estruturas internas femininas, visto que elas eram as mesmas do homem (LAQUEUR, 2001, p. 120).

Foucault (2014) também traz indícios interessantes a respeito do modelo de sexo único quando fala sobre Tertuliano (c. 160-220), que foi o principal autor do cristianismo primitivo e também o criador da ideia do pecado original. Na obra do teólogo, encontramos a ideia de que a ejaculação masculina é o equivalente do parto feminino, afinal, por meio do esperma, o homem se duplica. Foucault, remetendo-se às ideias de Tertuliano, escreve que: "Do parto feminino sai outro ser, mas não se deve esquecer que, na ejaculação masculina, também se tem uma espécie de desdobramento do ser, e do ser inteiro" (FOUCAULT, 2014, p. 112-113).

Essas teorias passaram pela queda de Roma e pela ascensão do cristianismo e, chegando à Renascença, continuaram tendo um terreno fértil. Nesse período, deparamo-nos com Jacopo Berengario (1466-1530), anatomista que afirmava que o colo do útero era como o pênis, ou com aquele que viria a ser considerado o "pai da anatomia moderna", Andreas Vesalius (1514-1564), que representava a vagina como um pênis em suas ilustrações. Nem mesmo a descoberta do clitóris por Realdo Colombo (1516-1559), também anatomista, conseguiu derrubar o modelo de sexo único. Depois de sua descoberta, ele viria a afirmar que as mulheres teriam então dois pênis: o principal, que era virado para dentro e servia para o coito, e o secundário, voltado ao prazer. A supremacia de Adão podia ainda dormir em paz.

Quando esses médicos teceram suas considerações, havia se passado mais de mil anos das teorias de Galeno e Tertuliano. Não estamos mais falando de um mundo da imaginação e observação, mas de um mundo em que se erige uma nova ciência; um mundo da dissecação dos corpos e da anatomia, que, ainda assim, só via como possível um corpo: o do homem. Como defende Laqueur, isso demonstra que o que vemos como diferença anatômica entre o homem e a mulher é independente das verdadeiras estruturas de seus órgãos ou do que se conhece sobre elas, já que:

> [...] quase tudo que se queira dizer sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero. O sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder (LAQUEUR, 2001, p. 23).

Para ele, "o corpo é como um ator no palco, pronto para desempenhar os papeis que a cultura lhe atribui", e não só o gênero como também o sexo pode ser encenado (LAQUEUR, 2001, p. 74). Isso não significa negar a materialidade dos corpos e suas diferenças, mas dizer que a maneira como os enxergamos depende dos significados culturais que lhes atribuímos. Nesse sentido, quando falamos sobre as diferenças entre os sexos, estamos falando menos da evidência sobre os órgãos do que sobre as alegações anteriores ao significado dessas distinções, que estão, para Laqueur, asseguradas no gênero, e não na natureza. É isso que permite a anatomia justificar a "realidade" da perfeição menor da mulher, funcionando então como ilustração de um ponto conhecido, ao invés de uma evidência de uma verdade.

4. A doente

Se, mesmo com sua nova ciência, a Renascença não fez surgir o modelo dos dois sexos, o século XVIII o fez. Para Laqueur (2001), a visão de sexo que temos hoje, que é pautada pela existência de dois sexos incomensuráveis e opostos, só se desenvolve a partir do Iluminismo. Tal como o modelo de sexo único, o de dois sexos seria um produto da cultura, mais do que de qualquer nova descoberta científica. A grande mudança é que, apesar de continuarem com uma tradição misógina, os médicos do século XVIII encontram no corpo feminino não mais evidências de uma imperfeição, mas de uma completa oposição em relação ao homem.

Diferente de como era no mundo do isomorfismo, a mulher começa a ser definida e seus órgãos passam a ser distinguidos. Dessa forma, nascem nomeações específicas, como vagina, útero, vulva, lábios, trompas de Falópio e clitóris, marcando o fato de que:

> Precisamente durante o período intermediário, a antiga teia linguística onde as palavras para ventre e escroto, pênis e vagina, prepúcio e vulva eram entrelaçadas, foram desvendadas. O que havia antes, nossos ancestrais não sentiram necessidade de nomear. O que veio mais tarde foi inseparável das linguagens e altamente científico, por onde entrou na nossa subjetividade (LAQUEUR, 2001, p. 199).

Como marcado por Laqueur (2001), com as novas nomenclaturas surge também uma forma diferente de entender o corpo feminino, seu esqueleto, sistema nervoso e funções, que teriam características "femininas" e totalmente dicotômicas se comparadas à estrutura do homem. Além disso, é nesse momento que vamos assistir à eliminação do orgasmo da mulher das necessidades humanas, pois, se no modelo de sexo único, ele também era visto como necessário para a concepção, agora só o orgasmo masculino será aquele realmente imprescindível. Nesse sentido, nasce uma nova relação entre geração e prazer sexual.

Portanto, a mulher é inventada, pelo menos enquanto corpo incomensurável e singular. Junto com ela, surge a ginecologia, uma ciência voltada às características e moléstias próprias do seu corpo. Todavia, essa ciência vai se basear justamente no aparelho reprodutor feminino: sua capacidade reprodutiva, os ciclos relacionados à reprodução, os órgãos que perpassam esse processo e, principalmente, o útero. Como mostra Fabíola Rohden (2001), a ginecologia se constituiu não como um conhecimento sobre a mulher, mas sobre as suas características reprodutivas. Em contrapartida, não houve o equivalente disso no universo masculino: os homens não tiveram seus corpos e desordens explicados pela reprodução, assim como não houve o surgimento de uma ciência do homem voltada exclusivamente à sua sexualidade e reprodução (ROHDEN, 2001, p. 52).

A medicina desse período restringe o corpo feminino à reprodução não aleatoriamente, mas porque entende que essa seria a real finalidade das mulheres. Supostamente, o próprio corpo biológico seria a evidência disso: afinal, não é à toa que as mulheres têm útero e podem gestar outro ser dentro de si. Nesse sentido, a ciência que se constrói a partir do século XVIII é aquela que utiliza as diferenças biológicas como indício dos papeis

sociais exercidos por homens e mulheres. É dessa forma que se justifica a ausência das mulheres nas atividades públicas, enquanto se legitima sua "natural" inclinação à maternidade e ao espaço doméstico. O corpo natural torna-se, então, fundamento para o discurso social.

Londa Schiebinger (1987), analisando as ilustrações do esqueleto feminino na anatomia do século XVIII, aponta que o próprio esqueleto foi utilizado como um sinal da posição que a mulher deveria ocupar na sociedade. Sublinhando que não é seu propósito minimizar as diferenças físicas entre homens e mulheres, mas se perguntar por que elas se tornam uma prioridade em determinados momentos, a autora entende que essas diferenças foram utilizadas como uma forma de definir lugares dentro de uma hierarquia social (SCHIEBINGER, 1987, p. 46). É a partir daí que a forma do esqueleto das mulheres se tornou uma comprovação da sua infantilidade, que o seu cérebro menor pode ser visto como a prova da sua inferioridade e que a sua pelve maior se transformou na evidência do seu natural destino: a maternidade.

Embora a estrutura óssea tenha tido uma grande relevância para explicar as diferenças biológicas e sociais entre homens e mulheres, o que condensou a maioria dessas explicações foi o útero. Sendo agora um órgão próprio das mulheres, o útero foi utilizado para justificar o seu papel social e determinar a origem de uma série de doenças e desordens comportamentais. Ornella Moscucci (1990) demonstra que o útero afetaria a mulher de uma maneira tal que não haveria precedentes no caso masculino. As mulheres seriam dominadas por sua função sexual e, por isso, não eram plenamente responsáveis por suas ações, principalmente se estas fossem cometidas no período do parto ou do puerpério. Dessa forma, muitos casos de infanticídio encontraram sua justificativa (MOSCUCCI, 1990, p. 31).

Além de alterar o comportamento feminino, o útero podia ser uma fonte inesgotável de doenças. Muitas delas foram tratadas com a ovariotomia ou com a reclusão nos hospitais para alienados, já que grande parte representava desvios às condutas femininas "normais". Carol Groneman (1994), em seu estudo sobre a ninfomania, entende que esta foi uma categoria utilizada para patologizar os comportamentos sexuais desviantes. Não só um excesso de desejo sexual supostamente mensurável era considerado ninfomania, mas se a mulher tivesse se masturbado, tido sonhos lascivos, relações com outras mulheres, orgasmo clitoriano ou introduzido objetos em sua vagina, isso já a definia como ninfomaníaca (GRONEMAN, 1994, p. 343). Cabe lembrar que a categorização dos comportamentos sexuais femininos faz parte de um contexto mais amplo, caracterizado pela

psiquiatrização dos instintos sexuais. Segundo Foucault, o ponto de inflexão desse processo foram os trabalhos de Heinrich Kaan e Krafft-Ebing, que tornaram os instintos sociais algo determinante no comportamento do indivíduo, fazendo este viver no limite entre o patológico e o normal (FOUCAULT, 2010, p. 247).

Apesar de a ninfomania ter suscitado uma série de teorizações, a histeria foi aquela que se tornou o verdadeiro fetiche das teses médicas, confundindo-se, muitas vezes, com a própria natureza da mulher. Assim como a ninfomania, a histeria também teria suas origens no útero, embora viesse se deslocando cada vez mais para o sistema nervoso. Etienne Trillat (1991) defende que houve duas formas de se teorizar a histeria ao longo do tempo: uma localizava a causa das manifestações histéricas nos órgãos genitais femininos, em especial o útero, enquanto outra localizava no cérebro, ou seja, no domínio da neurologia. Na primeira, essa patologia da sexualidade feminina era pensada segundo a teoria dos vapores, a que Lange, em seu *Tratado dos vapores* (1689), vai traduzir muito bem. Esse princípio entendia que:

> Nas "pessoas sábias", os vapores se dissipam de maneira contínua, com pressão regular e constante. São pessoas doces, boas, amorosas, de comércio agradável. Elas não têm problemas sexuais. No homem, os fermentos seminais liberam vapores demasiados voláteis para se dirigirem ao cérebro. O homem estaria, portanto, ao abrigo de acidentes histéricos. Em compensação, a semente da mulher contém, além dos fermentos voláteis como no homem, fermentos fixos, pesados, muito pouco voláteis. Isso freia o transporte dos vapores para os lugares que a natureza lhe destina: os órgãos sexuais. As coisas se agravam com a abstinência voluntária ou forçada. A semente se acumula e, não encontrando exutório no exercício de sua sexualidade, os vapores nascidos dessa fermentação sobem para o cérebro pelo canal dos nervos e provocam a convulsão histérica, a confusão, o delírio, a inchação do ventre, a mania ou a possessão demoníaca (TRILLAT, 1991, p. 63-64).

O vínculo entre útero e histeria não deixa de existir ao longo do século XVIII e XIX. Mesmo entre os médicos adeptos à tese neurocerebral, ainda há referências ao útero como a origem da histeria, como vemos em Pinel, no seu livro *Nosografia filosófica* (1813), em que o psiquiatra prescreve o casamento como o melhor remédio para a doença (TRILLAT,

1991, p. 115). No entanto, apesar de a histeria permanecer inextricavelmente vinculada ao útero, é a partir do século XVIII e XIX que vamos assistir ela se dirigir cada vez mais para o campo das doenças nervosas, muito mais comuns nas mulheres do que nos homens. Assim, é o cérebro, e não tanto o útero, que passa a explicar a histeria. Novamente, é sobre a diferença entre os sexos que se apoia esse discurso: a histeria pertence à mulher pela sua constituição nervosa particular, de modo que qualquer uma pode se tornar histérica, ainda mais porque as "causas morais" agiriam diretamente sobre o sistema nervoso (EDELMAN, 2006, p. 315).

É importante destacar que, como aponta Yvonne Knibiehler (1983), a histeria se tornou a representação de uma vida feminina mal regrada, motivo pelo qual os corpos das mulheres passaram a ser objeto de uma medicalização intensa (KNIBIEHLER, 1983, p. 222). Foucault (2017) observa que houve um dispositivo específico de saber e de poder em torno do sexo, que fez a sexualidade feminina se tornar um problema central e, ao mesmo tempo, objeto de uma intervenção médica. Esse processo foi chamado de "histerização do corpo da mulher" pelo autor, e pode ser definido como aquele pelo qual as mulheres tiveram seu corpo:

> [...] analisado, qualificado e desqualificado como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, por meio de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a "mulher nervosa", constitui a forma mais visível dessa histerização (FOUCAULT, 2017, p. 113).

A histeria, assim como muitas outras patologias então consideradas inerentes à natureza feminina, confirmava a imagem da mulher doente. Nesse sentido, vemos que a discussão em torno da sexualidade feminina se dirigia cada vez mais para o terreno da patologia, situando a mulher no limiar entre a normalidade – representada pela figura da mãe – e a anormalidade – representada pelo distúrbio da histérica ou pela masturbadora. Em resumo, a mulher vai ser aquela cujo corpo é intrinsecamente doente, e não é a toa que esse discurso nos lembra tanto da história de Adão e Eva,

que também dizia ser a mulher uma natural perversa. Enquanto nesta a mulher é quem tem que ser dominada, nesse novo discurso científico ela é a que deve ser submetida a uma medicalização minuciosa do seu corpo.

5. A degenerada

Os médicos definiram a natureza feminina como específica e patológica, e, com isso, deram nascimento ao novo discurso da diferença. Uma das maiores marcas do pensamento científico desse período, a respeito das diferenças sexuais, foi o livro de Cesare Lombroso e Guglielmo Ferrero, intitulado *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* (1903), que foi publicado em 1896. Mais do que uma mera reflexão sobre a prostituta e a criminosa, essa obra foi um tratado sobre quem a mulher deveria ser, e, como a de muitos médicos, procurou legitimar cientificamente as noções sociais sobre a inferioridade das mulheres, assim como "sinalizar o lugar da mulher normal e os comportamentos que lhe seriam adequados e aceitos" (RAGO, 2013).

Antes de entrar na obra, voltamos à Lombroso (1835-1909), médico italiano que ocupou um lugar de destaque no conhecimento criminológico moderno e que, como expõe Marcos Alvarez (2002), encontrou uma das recepções mais importantes no Brasil. Lombroso ficou famoso por suas considerações a respeito do "criminoso nato", que foram trabalhadas em seu livro *O homem delinquente* (1876). Partindo de dados antropométricos e de medições cranianas, o médico construiu uma teoria na qual os criminosos eram entendidos como tipos atávicos e já determinados biologicamente (ALVAREZ, 2002, p. 679). Isso significa que o criminoso poderia ser reconhecido por causa dos seus estigmas anatômicos, dentre os quais estaria a estatura maior que a média, o crânio pequeno, as orelhas de abano e o queixo protuberante.

Cabe ressaltar que a teoria lombrosiana não é um mero delírio de uma mente criativa, mas só uma das manifestações de um período marcado pela fisionomia, pela craniometria e a Frenologia – ciências que buscavam descobrir o homem por trás do seu rosto, crânio ou cabeça. Sobre isso, Jean-Jacques Courtine e Claudine Haroche (1988) apontam que o século XIX foi um momento frutífero para essas teorias, que deixaram de ser meras classificações de rostos para serem o elo entre a identidade e a morfologia facial ou craniana, o que produziu a ideia de que a personalidade de um indivíduo e a sua periculosidade já estariam determinadas e marcadas pelo próprio corpo biológico:

> Com o aparecimento da sociedade de massa, a identidade de cada indivíduo tende a apagar-se, os rostos a tornarem-se anônimos. Assim, um gesto descritivo semelhante – o estabelecimento de uma classificação dos rostos tal como a fisiognomia tanto produziu – pode então mudar de sentido. Classificavam-se as figuras, identificavam-se as paixões e caracteres; no fim do século XIX, as gravuras de morfologia facial que ilustram as classificações da antropologia criminal de Lombroso terão um outro significado. Os rostos anônimos agrupados num quadro representam tipos na média anatômica de seus traços: o degenerado, o melancólico, o matreiro, a prostituta, o criminoso nato ou ainda o gênio. Trata-se presentemente de identificar indivíduos. Os retratos já não tem um nome, mas um número. A identidade de um indivíduo é então garantida pela identificação com um tipo. Essa apreciação dos rostos mostra bem em que é que as investigações da aparência do corpo humano se relacionam fundamentalmente com a questão da identidade. A história do rosto permite assim elucidar uma parte essencial das transformações da relação entre identificação de um indivíduo e a sua identidade (COURTINE; HAROCHE, 1988, p. 223).

Sendo um efeito das construções discursivas desse período, Lombroso acreditava que a identidade e o comportamento de um indivíduo eram aspectos atávicos e perceptíveis pelos seus estigmas. Alguns anos depois de determinar quem era o criminoso, o médico expande sua teoria para definir quem é a criminosa e a prostituta – símbolos da degenerescência da espécie. Para tanto, Lombroso e Ferrero (1903) começam sua exposição com quem seria o oposto das mesmas, ou seja, a "mulher normal". Examinemos, primeiramente, suas principais conclusões sobre quem seria essa mulher normal e qual seria sua natureza.

O início de *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* é marcado por uma análise de como se deu a evolução sexual nos animais. Utilizando a zoologia como exemplo e se apoiando em naturalistas como Darwin, os autores explicam que, nas espécies inferiores, a fêmea é sempre superior ao macho – como são entre os insetos, os aracnídeos e os vermes. À medida que subimos a escala evolutiva, é o macho que passa a ter supremacia – como começamos a ver entre os pássaros e, sobretudo, entre os primatas. A situação dos primatas, onde os homens passam a dominar as mulheres e o patriarcado substitui o matriarcado, atestaria então o fato

de que a humanidade se orienta em direção ao seu aperfeiçoamento e à evolução (LOMBROSO; FERRERO, 1903, p. 11).

Findas suas considerações sobre o mundo animal, Lombroso e Ferrero (1903) partem para uma análise extenuante das características femininas. Continuando com a tradição de *O homem delinquente*, é nítida a obsessão dos autores pelas medidas e os detalhes anatômicos. Tudo é quantificado em suas minúcias: peso, estatura, quantidade de pêlos, altura, tronco, escápulas, costelas, traqueia, cavidade abdominal, bacia, gordura corporal, força muscular, crânio, chegando até mesmo aos cálculos da composição do sangue. Terminadas as medições, tem-se o resultado: "a mulher normal, em suma, tem muitas características que a aproximam do selvagem e da criança"; ao mesmo tempo, "possui outras, diametralmente opostas, que neutralizam aquelas, mas que, no entanto, impendem-na de se aproximar da conduta que é própria do homem" (LOMBROSO; FERRERO, 1903, p. 157).

As mulheres seriam inferiores aos homens e simultaneamente infantis não apenas pelas suas características biológicas e anatômicas, mas também pelos traços psicológicos que lhe eram próprios, os quais Margareth Rago (2008) sintetizou muito bem:

> O perfil da "mulher normal" vai se tornando mais depreciativo à medida que sua obra avança, pois além de ser definida como carente de tudo que o homem tem de positivo, Lombroso atribui-lhe em excesso tudo o que considera negativo no outro sexo. Assim, por sentirem-se menos do que os homens – tanto afetos, quanto emoções e sensações –, as mulheres são mais rudes e cruéis. Adoram ver o sofrimento, apreciam a tortura, ao contrário daqueles que destroem em defesa própria. Mentirosas, desleais, sugestionáveis, avarentas, vingativas, crédulas, injustas, elas concentram todos os atributos morais recriminíveis que a fantasia alucinada do dr. Lombroso projeta (RAGO, 2008, p. 186).

Nesse sentido, toda a parte sobre a psicologia feminina reproduz os mesmos clichês culturais sobre a inferioridade das mulheres, que encontramos desde a ciência médico-jurídica até o discurso religioso. Cabe ressaltar, além disso, que a "mulher normal" de Lombroso e Ferrero era não só naturalmente inferior como também era identificada na figura da mãe. A mulher seria um ser intrinsecamente voltado para a maternidade e,

por isso, a ausência de sentimentos maternos significava um grave sintoma de loucura (LOMBROSO, 1903, p. 531).

O inverso da "mulher normal" seria a criminosa nata, que Lombroso e Ferrero (1903) identificaram em Gabrielle Bompard. Acusada de assassinato no ano de 1889, Bompard foi considerada um grande exemplo de criminosa congênita, afinal, tinha 1,46m, possuía quadris e seios rudimentares, cabelos grossos, rugas anormais e precoces, palidez lívida, nariz curto e afundado, maxilar volumoso, rosto assimétrico e eurignatismo mongol. Soma-se ainda o fato de ter menstruado com oito anos, de ser uma mentirosa contumaz, sugestionável, lasciva, dependente e, é claro, histérica (LOMBROSO; FERRERO, 1903, p. 621).

Porém, ainda pior que a criminosa era a prostituta, também identificada por seus traços particulares: menor capacidade craniana, mandíbula grande, mãos mais longas, pés curtos, cabelos volumosos e uma série de outros estigmas que a diferenciavam da "mulher honesta". Ressalta-se ainda o fato de a prostituta ser aquela que tem uma sexualidade bastante precoce, afinal, a maior parte teria perdido a virgindade com menos de 20 anos. Sua sexualidade seria também excessiva e com forte inclinação a depravações sexuais, tais como a ninfomania e o tribadismo (LOMBROSO; FERRERO, 1903, p. 407). Por fim, cabe sublinhar que a prostituta seria a verdadeira personificação da degenerescência para esses autores, pois ia contra os dois "instintos" femininos: a maternidade e o pudor. Sobre isso, Rago (1992) considera que:

> [...] os médicos mobilizaram imagens assustadores em relação à manifestação da sexualidade feminina para além dos desígnios considerados como naturais, em especial, o desejo de ser mãe. O mito da maternidade como essência originária de toda mulher cristalizou-se no imaginário social, aprofundando as concepções pedagógicas em relação à divisão sexual da infância.

Segundo seus estudos, o conceito de prostituta foi estendido a toda mulher que escapasse dos padrões comportamentais considerados normais. Dessa forma, a elaboração da identidade da prostituta funcionou como um meio de demarcar o ideal de feminilidade a ser atingido, fundamentando, como verdade científica, a consagração de Maria, a mãe, e a mácula de Eva, a pecadora.

6. Concluindo com a linha de fuga...

De Adão e Eva a Lombroso, o discurso dominante é aquele que, seja pautado pela ideia do sexo único, seja pautado pela ideia da diferença sexual, colocou as mulheres enquanto seres cuja existência só se justifica pela maternidade, e enquanto indivíduos que, por natureza, seriam doentes e perversos. O discurso religioso e o discurso científico têm, portanto, ligações muito sutis e ao mesmo tempo claramente evidentes. Apesar de produzirem verdades culturais que nos constituem e moldam nossa psique, tais discursos nunca foram unânimes. Podemos enfocar eles em nossos trabalhos, buscando demonstrar as construções discursivas das quais somos efeitos, mas também não podemos deixar de mencionar os desvios e as linhas de fuga, como diria Deleuze e Guattari.

Em 1924, Maria Lacerda de Moura se perguntava: "A mulher é uma degenerada?". Questionando o mito da inferioridade das mulheres, então definidas pelo útero e qualificadas como doentes ou degeneradas natas, Maria Lacerda (1934) fez frente aos discursos médicos e jurídicos de seu tempo, colocando a prova seu status de verdades neutras e científicas. Assim como Maria Lacerda, muitas questiona(ra)m os lugares em que as mulheres foram colocadas. Algumas morreram como bruxas, confundidas por aquilo que era visto como uma propensão inata para o mal. Outras morreram como histéricas e doentes, emaranhadas em sua natureza supostamente patológica, e outras como criminosas e prostitutas, sendo condenadas por aquilo que seria seu natural instinto. Mas muitas de nós continuam vivas e aqui estamos, produzindo outras formas de existência e nos perguntando: que devires outros podemos construir?

Referências bibliográficas

ALVAREZ, Marcos César. A criminologia no Brasil ou como tratar desigualmente os desiguais. Dados, Rio de Janeiro, vol. 45, nº 4, 2002, pp. 677-704.

COURTINE, Jean-Jacques. História do rosto: exprimir e calar as emoções. Tradução de Ana Moura. Lisboa: Teorema, 1988.

EDELMAN, Nicole. "A" mulher posta à prova pelo discurso médico (1770-1830). Esboços: histórias em contextos globais, v.13, n. 16, pp. 305-318, out. 2007.

FOUCAULT, Michel. Arqueologia do saber. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. Do governo dos vivos: curso no Collège de France (1979-1980). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. História da sexualidade I: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

GREENBLATT, Stephen. Ascenção e queda de Adão e Eva. Tradução de Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GRONEMAN, Carol. Nymphomania: The historical construction of female sexuality. Signs, 19(2), pp. 337-367, 1994.

LAQUEUR, Thomas. Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LOMBROSO, Cesare; FERRERO, Guglielmo. La Donna Delinquente, la prostituta e la donna normale. Torino: Fratelli Bocca Editori, 1903.

MOSCUCCI, Ornella. The science of woman: gynaecology and gender in England, 1800-1929. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

MOURA, Maria Lacerda de. A mulher é uma degenerada. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1932.

RAGO, Margareth. Imagens da prostituição na Belle Époque paulistana. Cadernos Pagu, Campinas, 1993, pp. 31-44.

_____. Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. Foucault, a Histeria e a Aranha. In: MUCHAIL, Salma Tannus; FONSECA, Márcio Alves; VEIGA-NETO, Alfredo (org.). O mesmo e o outro. 50 anos de História da Loucura. Belo Horizonte: Autência, 2013.

ROHDEN, Fabíola. Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001.

SCHIEBINGER, Londa. Skeletons in the closet: the first illustrations of the female skeleton in eighteenth-century anatomy. In: GALLAGHER, Catherine; LAQUEUR, Thomas (orgs.). The making of the modern body: sexuality and society in the nineteenth century. Berkeley: University of California Press, 1987.

TRILLAT, Etienne. História da histeria. Tradução de Patrícia Porchat. São Paulo: Escuta, 1991.

CAPÍTULO 7

A ATITUDE CRÍTICA NOS CORPOS MARCADOS COMO FEMININOS

PONDERAÇÕES A PARTIR DO PENSAMENTO DE MICHAEL FOUCAULT E JUDITH BUTLER

Gabriella de Morais[1]

Resumo: Diversas manifestações ocorreram no final do ano de 2017 em favor da descriminalização do aborto. Nessas, várias mulheres munidas de cartazes e de seus corpos colocaram-se nos espaços de questionamento buscando dentre outras coisas, a liberdade de decisão sobre o gerar ou não. É certo que há muito tempo os úteros femininos são condicionados aos ditames do Estado e o direito penal tem sido um de seus instrumentos de repressão e controle. Nesse sentido, tendo essa realidade em mente e com a intenção de compreender essas manifestações como uma forma de insurgência, busca-se com o presente trabalho traçar uma linha entre esses momentos de luta e o que Foucault nomeou de "atitude crítica".

Palavras-chave: Mulher; atitude crítica; aborto; biopolítica.

Abstract: Several demonstrations took place at the end of 2017 in favor of the decriminalization of abortion. In these, several women with posters and their bodies placed themselves in the spaces of questioning seeking, among other things, the freedom of decision on whether to generate it or not. It is true that women's uterus has long been conditioned by the dictates of the state and criminal law has been one of its instruments of repression and control. In this sense, with this reality in mind and with the intention of understanding these manifestations as a form of insurgency, the present work seeks to draw a line between these moments of struggle and what Foucault has called a "critical attitude."

Keywords: Woman; critical attitude; abortion; biopolitics.

[1] Mestranda no programa de Pós-Graduação em Direito na Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: gabidemorais@hotmail.com.

1. Introdução

Nos últimos anos se mostra incontestável o aumento do conservadorismo nas casas legislativas. Um reflexo desse cenário seriam as propostas de emenda à constituição voltadas para a redução de direitos já conquistados, sendo a população marginalizada e não marcada na carne como a referência[2] ao padrão do homem universal – heterossexual, branco, burguês – a que sofre mais risco de ter a sua vida negligenciada por parte do Estado.

Os corpos femininos voltados para a manutenção da reprodução sofrem diretamente com as consequências desse recrudescimento do conservadorismo quando optam por interromper uma gravidez por meio de práticas abortivas, considerando que socialmente uma mulher atinge o ápice de sua existência quando coloca no mundo uma vida. Dessa forma o se negar a condição do ser mãe é como se negar uma condição natural e fundamental da mulher.

Contudo, apesar desse cenário sombrio temos visto diversas manifestações nas quais os corpos marcados como fêmea têm se insurgido para questionar esse controle direto de seus úteros por meio de propostas de leis que visam a proteção da dignidade do feto. Essas resistências possuem uma similaridade com o que Foucault nomeou de atitude crítica, sendo essa uma espécie de prática contraria aos instrumentos de governamentalidade, voltada para uma certa retomada do domínio de si e a negação do controle que nos é imposto externamente.

A partir disso se pensar em corpos femininos insurgentes que vão em sentidos contrários as normas de poder/saber é se pensar também em possibilidades de resistência, novas configurações de vivências e na não aceitação do que nos é (im)posto.

2. O controle dos corpos

Foucault na conferência proferida em 1979 e nomeada como *O que é a crítica?* nos diz que em meados do Sec. XVI destacou-se uma certa maneira de pensar e de agir em relação ao existente – sociedade, cultura, o

[2] "Em nossa sociedade, a norma que se estabelece, historicamente, remete ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão e essa passa a ser a referência que não precisa mais ser nomeada" (LOURO, 2000, p. 9).

outro – que poderia ser chamada de atitude crítica (FOUCAULT, 2004, p. 1-2). Ao delinear como surgiu essa espécie de postura, o autor traz o conceito de governamentalidade, demonstrando que o governo dos homens teve início dentro da estrutura da igreja cristã, sendo que,

> [...] cada indivíduo, quais sejam sua idade, seu estatuto, e isso de uma extremidade a outra da sua vida e até no detalhe de suas ações, devia ser governado e devia se deixar governar, isto é conduzir à sua salvação, por alguém que o ligue numa relação global e, ao mesmo tempo, meticulosa, detalhada, de obediência (FOUCAULT, 2004, p. 2).

O autor também nos diz que essa lógica de governo atingiu outros espaços, surgindo então, uma arte de se governar econômica, pedagógica e ligada às instituições que representavam o Estado. A questão do "Como se governar os homens?" passou a ser o oráculo que direcionava as ações daqueles que detinham o poder de comando. Assim, não ocorreu a "[...] passagem do pastorado religioso a outras formas de conduta, de condução, de direção. Houve na verdade intensificação, multiplicação, proliferação geral dessa questão e dessas técnicas da conduta" (FOUCAULT, 2008, p. 308-317).

Desse modo, a atitude crítica surgiu com o questionamento da doutrina religiosa baseada em leis bíblicas e em dogmas, como uma postura do se duvidar das verdades que eram impostas por outros que de padres a reis soberanos eram tomados como os donos do saber. Já na modernidade essa estrutura eclesiástica é de certo modo complementada e substituída em partes pelas variadas ciências – detentoras de saber – e pelos Estados Democráticos – detentores do poder –; um Estado que "[...] se dava, a si próprio, como razão e como racionalidade profunda da história e que, por outro lado, escolhia como instrumentos procedimentos de racionalização da economia e da sociedade [...]" (FOUCAULT, 2004, p. 7).

A partir de então a vida passou a ser o centro do controle dos instrumentos de poder, tanto a vida individual como a vida da população. Surge, nesse ponto, o que Foucault nomeou de "organização do poder sobre a vida", composta pela junção das disciplinas voltadas para o adestramento do sujeito com a biopolítica que atuava direcionada para a regulamentação das diversas esferas da vida em sociedade. Desse modo, ocorreu tanto a manipulação do corpo para atingir a sua maior utilidade quanto uma séria de intervenções nos processos biológicos (nascimento,

proliferação, mortalidade, dentre outros) que afetavam diretamente a espécie (FOUCAULT, 1999, p. 130-132).

Por meio dessas duas vertentes de poder diversas técnicas presentes em todos os níveis sociais e utilizadas por instituições variadas (igrejas, escolas, medicina, exército, etc.) operaram "[...] como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas tanto de uns como de outros, garantindo relações de dominação e efeitos de hegemonia; [...]". Situação que tanto fixou cada ser em determinado *lócus* social a partir da identificação de certa característica, quanto foi fundamental para a manutenção de privilégios de classes de pessoas enquanto grupos inteiros eram exterminados sob a justificativa da continuidade da vida em sociedade. As guerras que marcaram a primeira década do século XX e também os muros concretos e simbólicos que atualmente são levantados para conter a migração de centenas de seres humanos ilustram essa forma de controle mundial que recaí sobre as vidas e as seleciona (FOUCAULT, 1999, p.130-136).

De modo que os corpos que não se adequam aos padrões sociais de normalidade – seja por questões do próprio ser como no caso das sexualidades não hegemônicas, seja por questões de identificação imposta por critérios de segregação social como no caso dos negros e pardos que são mais intensamente marginalizados – se veem desamparados pelos instrumentos do Estado que deveriam estar voltados para a real implementação do que conhecemos como Estado Democrático de Direito. Esses corpos marcados por certa invisibilidade são mantidos em um espaço de desconhecimento e por força disso possuem uma chance maior de aniquilamento (BUTLER, 2000, p. 112).

No que tange aos corpos femininos e a necessidade biopolítica de se manter o controle direto sobre a reprodução – a manutenção da produção de corpos para dar continuidade ao mundo social – vemos diversos dispositivos de saber utilizados em variados momentos históricos nos quais a mulher foi considerada um ser inferior quando contraposta ao homem e também, carente de controle externo por possuir uma influência maior das emoções em seus atos[3]. Como exemplo, podemos pensar na construção do controle da sexualidade feminina por meio do que chamou Foucault de histerização do corpo fêmea, sendo esse um

[3] Sobre esse tema ver SOIHET, 2007; NASCIMENTO, 1999; TEDESCHI, 2012; dentre outras autoras.

> [...] tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado — qualificado e desqualificado — como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual, este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a "mulher nervosa", constitui a forma mais visível desta histerização (FOUCAULT, 1999, p. 99).

A partir dessa citação podemos perceber que o corpo da mulher foi costurado em diversas funções sociais nas quais a família e o cuidado dos filhos era o objetivo de sua existência, como se fosse um trabalho designado a esse ser por possuir determinadas características físicas. Portanto, o corpo feminino foi constantemente marcado para ser transformado em um corpo que precisa gerar, que poderia vir a alcançar o máximo de funcionalidade quando colocasse uma nova vida no mundo e tutelasse essa vida como se fosse a sua própria.

Desse modo, o controle direto da sexualidade foi um dos meios que possibilitou a manutenção do domínio sobre os úteros férteis, sendo, talvez, o dispositivo mais importante do Séc. XIX, pois, como foi mencionado por Foucault: "O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie.". Fato esse, que o elevou ao alvo central do poder de gerir as vidas e transpôs uma possibilidade de existência – o feto – a um nível de importância maior do que o das vidas concretas, pois, podemos dizer que esse ser que pode vir a realmente existir tem como funções; (1) a transformação da mulher em mãe e a sua consequente manutenção nesse papel social, (2) a continuidade do nome familiar e do sangue da família[4], (3) o surgimento de um outro ser humano para exercer determinado papel social, (4) a manutenção da reiteração de atos fundamentais para alimentar o ideal normalizador que regula e direciona o funcionamento dos dispositivos de controle da sociedade (FOUCAULT, 1999, p. 137-146).

Por assim dizer, o feto atuaria – mesmo que não intencionalmente – como a representação simbólica do que chamam de verdade sobre a

[4] Essa questão do sangue é tratada em Foucault como o "dispositivo das alianças". Interessados nesse tema específico podem ver FOULCAULT, 1999, p. 98-149.

sexualidade. Esclarecendo, o feto traz a marca da heterossexualidade e do direcionamento do desejo sexual para a reprodução. Assim, a sua proteção por meio de leis que criminalizam a prática do aborto se faz fundamental quando o cenário político e social do Estado é patriarcal.

Quanto a heterossexualidade, por mais que hoje sejam possíveis formas de união entre seres humanos diversas, ainda nos deparamos com os efeitos da naturalização do mito de corpos e desejos fechados em um universo binário, sendo essa espécie de construção social constantemente reafirmada pelas ciências médicas no momento de determinação do sexo biológico de crianças, como explicita a bióloga, Anne Fausto-Sterling:

> O COI pode utilizar os testes de cromossomos ou de DNA para verificar o sexo de uma competidora, mas os médicos com dúvidas sobre o sexo de uma criança usam critérios diferentes. Eles cuidam em primeiro lugar das capacidades reprodutivas (no caso de uma menina em potencial) ou do tamanho do pênis (no caso de um menino). Se uma criança nasce com dois cromossomos X, ovários, um útero na parte de dentro, mas com um pênis e uma bolsa escrotal na parte de fora, por exemplo, é um menino ou uma menina? A maioria dos médicos dirá que é uma menina, a despeito do pênis, por causa de seu potencial para dar à luz, e intervêm usando cirurgia e hormônios para confirmar sua decisão. A escolha dos critérios a utilizar na determinação do sexo, e a escolha de simplesmente fazer essa determinação, são decisões sociais para as quais os cientistas não podem oferecer regras absolutas (FAUSTO-STERLING, 2001, p. 19).

Desse modo, a determinação do sexo parte de preceitos sociais, é uma construção cultural voltada para propagar a manutenção do controle direto da sexualidade e assim, fomentar a organização do poder sobre a vida, transformando os próprios corpos em objetos que estimulam a continuidade do sistema de crenças no qual estamos inseridos.

Cabe dizer que os corpos que não se adequam ou que depois de se adequarem comportam-se de forma diferente do esperado – como objetos inanimados que ganham vida própria – sofrem violências diversas voltadas para a sua readequação, como por exemplo, os corpos femininos que negam a maternidade, esses sofrem desde o preconceito social e a negligência por parte do Estado até a possibilidade de privação do direito fundamental à liberdade.

Assim, o aborto representa muito mais do que o ato de retirada do feto, ele representa uma espécie de negação feminina contra todas as vozes que ditam o que o corpo fêmea deve fazer. De modo que desse lugar surge tanto a necessidade de repressão do ato tido como ilícito quanto a necessidade de recolocação da mulher – mesmo que simbolicamente – no caminho que precisa trilhar para cumprir suas funções tidas como naturais.

3. O aborto no Brasil

O aborto em terras brasileiras só é legalmente aceito quando executado em casos de estupro, risco para a mãe e mais recentemente por decisão do STF em Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 54, se o feto for anencéfalo[5]. Quando a mulher recorre à prática fora dessas situações traz para si o ônus de ter de responder criminalmente pelo ato, inclusive com a possibilidade de privação de liberdade. Além disso socialmente o aborto é condenado por diversos grupos religiosos e conservadores que possuem grande influência no país, situação que cria outras formas de violência que podem atingir a mulher que aborta (DINIZ, 2017, p. 653-660 e DINIZ, 2018a).

Destaca-se que diante da negligência do Estado para com essas vidas, as mulheres sofrem diretamente em seus corpos as consequências de abortarem em segredo seja com o risco de optarem por clínicas clandestinas, com a compra de medicamento abortivo no mercado negro em valor superfaturado ou com o uso de diversos instrumentos perfurantes que são introduzidos na vagina (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2008, p. 8-26).

Debora Diniz em brilhante defesa oral em prol da descriminalização do aborto suscitada em Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 442 e também em entrevistas relacionadas à questão, nos fala do caso de "[...] Ingriane Barbosa, mulher jovem que morreu precocemente com um talo de mamona no útero, deixando três filhos órfãos" (BRASIL, 2017; DINIZ, 2018a e DINIZ, 2018b). Ainda sobre a mantença da criminalização do aborto nos moldes estipulados em 1940, a pesquisadora argumenta:

[5] O aborto de feto anencéfalo foi possibilitado por Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 54, proposta pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde junto ao STF, o julgamento data de 2012 (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2012).

> Criminalizar o aborto representa que estamos fracassando enquanto Estado no cuidado e atenção à saúde e aos direitos reprodutivos das mulheres brasileiras. Segundo a Pesquisa Nacional do Aborto, só em 2015 meio milhão de mulheres arriscaram suas vidas e saúde em procedimentos clandestinos. De acordo com dados do Ministério da Saúde, entre 2008 e 2017, o SUS gastou R$500 milhões com internações por complicações por abortos inseguros. Criminalizar é ignorar essa situação, é colocar no escuro todas essas mulheres que necessitam do acolhimento adequado dos serviços de saúde (DINIZ, 2018a).

Ao explicar sobre o aborto seguro, Debora Diniz preceitua:

> Aborto seguro é o aborto realizado com a orientação adequada de um profissional de saúde capacitado utilizando dos melhores métodos para cada idade gestacional. Quando realizado dessa maneira, o aborto é um procedimento muito seguro sendo, inclusive, mais seguro que um parto (DINIZ, 2018a).

Desse modo, em ADPF-442, o que o partido político Socialismo e Liberdade (P-Sol) requer é a revisão dos artigos 124 e 126 do código penal que criminalizam o aborto quando há o consentimento da gestante até a 12ª semana de gestação, visando a garantia de uma prática segura na qual se busca a proteção e a integridade física/emocional/psicológica da mulher que opta por interromper uma gravidez. Na petição inicial protocolada pelo partido se expõe o argumento da necessidade de adequação da legislação infraconstitucional aos preceitos consagrados na Constituição de 1998, sendo que

> [...] as razões jurídicas que moveram a criminalização do aborto pelo Código Penal de 1940 não se sustentam, porque violam os preceitos fundamentais da dignidade da pessoa humana, da cidadania, da não discriminação, da inviolabilidade da vida, da liberdade, da igualdade, da proibição de tortura ou tratamento desumano ou degradante, da saúde e do planejamento familiar de mulheres, adolescentes e meninas (Constituição Federal, art. 1º , incisos I e II; art. 3º , inciso IV; art. 5º , caput e incisos I, III; art. 6º , caput; art. 196; art. 226, § 7º) (PSOL, 2017, p. 1-5).

No mesmo sentido se traz à baila o direito fundamental ao livre exercício de manifestações religiosas e a consequente laicidade do Estado,

> Em democracias constitucionais laicas, isto é, naquelas em que o ordenamento jurídico neutro garante a liberdade de consciência e crença no marco do pluralismo razoável e nas quais não se professa nenhuma doutrina religiosa como oficial, como é o caso do Brasil, enfrentar a constitucionalidade do aborto significa fazer um questionamento legítimo sobre o justo: qual a razoabilidade constitucional do poder coercitivo do Estado para coibir o aborto? (PSOL, 2017, p. 1-5).

Nesse sentido pode-se pensar os reais motivos que mantêm a prática como uma conduta passível de privação de liberdade, sendo que a criminalização do aborto passa a mensagem de obrigatoriedade da mulher em permanecer com a gestação, ou seja, "[...] o Estado brasileiro torna a gravidez um dever, impondo-a às mulheres, em particular às mulheres negras e indígenas, nordestinas e pobres, o que muitas vezes traz graves consequências ao projeto de vida delas" (PSOL, 2017, p. 3).

Assim há um controle direto dos corpos femininos por meio da criminalização da prática do aborto, o que as reduz à condição existencial voltada para a maternidade. Contudo, apesar do cenário conservador vivenciado atualmente – marcado pela não representatividade feminina nos órgãos políticos, pelo recrudescimento das opiniões dos representantes do Estado, bem como pelos possíveis projetos de lei que visam reduzir as possibilidades de aborto não criminalizadas – diversas mulheres têm se posicionado com a intenção de alterar esse quadro.

4. A resistência feminina como atitude crítica

Foucault nos diz em "*Segurança, território e população*" que a contraconduta seria uma espécie de movimento no qual o sujeito se insurge contra as formas de governo, sendo que o desejo de não ser governado por determinadas leis e instrumentos aparece na prática, na ação do ser. Cabe dizer que essa postura é fundamental para abrir novos caminhos dentro das normas regulatórias de comportamento. Já a atitude crítica, mencionada pelo autor na conferência "*O que é a crítica?*" pode ser vista de modo semelhante a contraconduta, pois, ambas representam uma manifestação da vontade do ser humano de viver de modo diferente do que é imposto, de forma que quando o autor nos fala sobre a atitude crítica esse a coloca

como uma arte de não ser governado "[...] em nome desses princípios, em vista de tais objetivos e por meio de tais procedimentos, não dessa forma, não para isso, não por eles" (FOUCAULT, 2004, p. 3). Logo, tanto a contraconduta quanto a atitude crítica podem ser encontradas no universo de fuga à governamentalidade.

Para Foucault, a crítica também pode ser uma ação contestatória por meio da qual se opõe os chamados "[...] direitos universais e imprescritíveis, aos quais todo governo, qual seja ele, que se trate do monarca, do magistrado, do educador, do pai de família, deverá se submeter." (FOUCAULT, 2004, p. 4). Dessa forma a reclamação do direito de escolha de como gerir o próprio corpo enquadra-se como uma espécie de crítica, já que se pleiteia para si a restituição do domínio do espaço pertencente ao sujeito. Cenário que traz a defesa de diversos direitos fundamentais como a "[...] à liberdade, à dignidade, à autonomia, à cidadania, entre outros" (DINIZ, 2018a).

Cabe dizer que Butler ao retomar a conferência de Foucault em seu trabalho "*O que é a crítica: Um ensaio sobre a virtude de Foucault*", nos diz que a atitude crítica além de suspender o juízo "[...] oferece uma nova prática de valores, baseada nessa própria suspensão.". Questionando certezas que são dadas com o objetivo de modificá-las ou fazê-las ruir, já que essas criam espaços nos quais centenas de vidas são invisibilizadas (BUTLER, 2013, p. 160).

Desse modo, considerando a importância das posturas, das ações e das práticas enquanto instrumentos que tencionam e mudam as verdades que coordenam a sexualidade humana, a atitude crítica aparece como uma dentre as possibilidades de alteração do cenário de controle direto do corpo feminino no qual estamos inseridos.

Nesse sentido quando pensamos no universo que circunda o aborto, a resistência feminina é marcada por corpos e situações das mais diversas, sendo que essa sê dá, inclusive, por mecanismos de assistência clandestina, como grupos de apoio nas redes sociais e cartilhas com o intuito de auxiliar a mulher no momento da prática. Como enuncia Debora Diniz "Aborto é algo que toda mulher sabe como fazer e sabe como cuidar de outra mulher. É parte da cultura feminina do Brasil, sabemos porque precisamos, porque é certo para a vida em determinado momento, porque é uma necessidade de saúde, porque as mulheres sofrem de violência" (DINIZ, 2018 e DINIZ, 2018c).

Ademais, é importante destacar que a mulher que aborta é uma mulher comum, "[...] 67% têm filhos, 88% declaram ter religião, [...] 56% são católicas, 25% evangélicas ou protestantes e 7% professam outras

religiões", sendo que "[...] em 2016, quase 1 em cada 5 mulheres, aos 40 anos já realizou, pelo menos, um aborto" (DINIZ, 2018a). Portanto, não cabe se pensar que a mulher que aborta representa o oposto da imagem da mulher honesta que permeou as páginas do código Penal em 1940[6], ao revés, qualquer mulher pode passar por situação parecida ou conhecer alguém que já a vivenciou.

Por isso quando a possibilidade de aprovação da PEC 181 estampou as manchetes dos jornais no final do ano de 2017, milhares de mulheres ocuparam as ruas das principais cidades do país. Corpos femininos diversos, alguns parcialmente nus e pintados e que carregavam cartazes com os dizeres "meu corpo, minhas regras" e "meu útero é laico"[7]. Esses corpos movidos pelo desejo de tomar o domínio de seu próprio espaço, colocaram-se abertos nos ambientes públicos – local tradicionalmente masculino – buscando novas formas de vivenciar a existência e guiados pela indignação causada pela possibilidade de serem declarados inconstitucionais os casos nos quais o aborto é possível no país.

Cabe dizer que a Proposta de Emenda à Constituição 181, a famosa Pec. "Cavalo de Tróia", surgiu disfarçada com a roupagem do aumento de direitos destinados às mães de bebês prematuros. Contudo, devido a alterações sofridas ao longo dos debates dentro da Comissão Especial designada para discutir o tema no Senado Federal, restou incluída entre as alterações pleiteadas a colocação do verbete "desde a concepção" em artigos da constituição que versam sobre a proteção aos direitos fundamentais. De modo que a proposta passou a ser também, a de se proteger a dignidade da pessoa humana desde a concepção[8].

Para além de qualquer julgamento de cunho político a ser feito a PEC 181, é clara a violação que ela traz a diversos direitos fundamentais das mulheres, inclusive, se pensarmos de modo extremo a aprovação da proposta vai em sentindo contrário até ao do uso da pílula do dia seguinte, como se no esquecimento ou na não opção de se usar métodos contraceptivos a mulher tivesse de assumir uma gestação sem qualquer direito de escolha. Assim, a PEC 181 tem como intenção manifesta a intensificação do controle e da regulação dos úteros, de modo a instrumentalizar esse

[6] Expressão retirada do código penal apenas em 2009, fazia referência a imagem socialmente esperada da mulher.

[7] Algumas fotos foram anexadas ao final do texto.

[8] A PEC. 181 trouxe como pretensão a alteração dos artigos 1º, III e 5º da CF/88 (NEVES, 2015).

órgão em sua função máxima e costurar a mulher mais veementemente na imagem arcaica, mas sempre rememorada do ser que existe para doar seus cuidados maternos.

E é nesse ponto que observamos o funcionamento da organização do poder sobre a vida e também a resistência que é gerada a partir do aumento de sua atuação. Como dito por Foucault "[...] que lá onde há poder há resistência" (FOUCAULT, 1999, p. 91). Logo, é dentro dos espaços de tensão que surgem as possibilidades de mudança do *modus operandi* dos dispositivos que controlam a sociedade. Essa resistência aparece nos corpos que são impassíveis de uma total governamentalidade e que não foram completamente capturados por esses dispositivos de poder. Cabe dizer que dispositivo, aqui, traz o sentido definido por Foucault, qual seja:

> "[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas (...) o dito e o não-dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos" (FOUCAULT, 2000, p. 69-78).

Ocorre que quando um corpo não é totalmente capturado por esses dispositivos, ele chama para si uma maior chance de ser deixado à margem dos espaços nos quais são reconhecidos os sujeitos, pois, tanto as mulheres que abortam e que são contempladas com a negligência do Estado, tanto as mulheres que tomam as ruas em protesto, expõem seus universos a diversas violências voltadas para a colocação do ser fêmea dentro do seu espaço de funcionalidade. Já que esses corpos por simplesmente existirem e se colocarem em local visível põem em questão diversas estruturas sobre as quais foi construída à modernidade; destacando-se a heterossexualidade, a binaridade de gênero e o mito natural da maternidade.

Nesse sentido essas manifestações representam a busca pela reestruturação do sistema social no qual vivemos, é o questionamento – mesmo que indireto – da cultura, das ciências, de modos individuais e coletivos de conceituar a vida, é a crítica vivenciada em práticas corporais muitos específicas e únicas. Elas representam, também, um conjunto de práticas capaz de unir pessoas diversas, pois, os olhos se voltam para o objetivo de se alargar, transformar e até destruir as categorias que nos condicionam a formas específicas de realidade.

Butler ao falar sobre essa espécie de postura crítica nos diz:

> [...] existem em Foucault, além de um recurso a um método experimental através do qual as categorias morais se aprendem, uma guinada crítica, porquanto a relação subjetiva com essas normas não será previsível nem mecânica. A relação será "crítica" na medida em que não se conformará com nenhuma categoria dada. Ela constituíra, antes, uma relação problematizadora com o próprio campo de categorização, remetendo-se, no mínimo implicitamente, para os limites do horizonte epistemológico dentro dos quais essas práticas se formam. O principal não é remeter a prática a um contexto epistemológico pré-dado. É, antes, formar a crítica como a prática que expõe os limites do próprio horizonte epistemológico, fazendo que os contornos desse horizonte apareçam, por assim dizer, pela primeira vez no seu limite. Ademais, a prática crítica em questão implicará em uma transformação do "eu" na sua relação com a regra de conduta (BUTLER, 2013, p. 166).

Nesse sentido a atitude crítica faz com que os seres humanos questionem as normas de controle que tendem a impor as posturas esperadas dos corpos identificados sexualmente e se percebam por força desse movimento, de forma diversa no mundo. A insurgência contra o recrudescimento da criminalização do aborto tenciona as normas sociais e traz ao centro novas possibilidades existenciais, coloca em xeque a necessidade de dominação dos corpos femininos por meio do adestramento que acompanha a maternidade e demonstra a vontade de cada ser de querer decidir sobre si, de cada mulher poder escolher em qual momento de sua vida irá gerar ou se nunca irá gerar.

Butler ainda menciona:

> Mas, talvez, o que Foucault ofereça por meio da "crítica" é um ato, uma prática de liberdade que não se deixa reduzir facilmente ao voluntarismo, porquanto a prática que posiciona os limites da autoridade absoluta depende, fundamentalmente, do horizonte dos efeitos do conhecimento dentro do qual ela opera. A prática da crítica não jorra de uma liberdade inata à alma. Ela, antes, forma-se no embate de uma troca específica entre um conjunto de regras ou preceitos (que já estão dados) e uma estilização de atos (que expande e reformula esse conjunto prévio de regras e preceitos). Essa estilização do

> "eu, em relação às regras, acaba por constituir uma "prática" (BUTLER, 2013, p. 169).

Assim, vê-se que a postura da atitude crítica surge a partir da não aceitação de um conjunto de regras postas. Quando essas regras são colocadas no centro do debate, a verdade dessas é passível de dúvidas, o que as mantêm firmes passa pelo crivo do questionamento, o que era absoluto e aceito por submissão e uma certa inércia deixa de dominar todos os corpos e a partir de então, aparece a oportunidade de expansão e reformulação dessas regras de conduta. E é essa intervenção no que já está posto somada a mudança de si – por se reconhecer não totalmente sujeitada às regras – que constitui as práticas de não ser governado.

5. Conclusão

Se a atitude crítica coloca em questão os padrões de normalidade/anormalidade através também, do uso do corpo como instrumento de luta, ela pode ser considerada uma espécie de arte. Foucault chega a nos dizer isso, que a crítica é a arte da inservidão voluntária, da indocilidade refletida (FOUCAULT, 2004, p. 5). Nesse sentido, as manifestações femininas em prol da descriminação do aborto trazem em seu bojo uma força artística de insurgência, de desassujeitamento do ser em um universo no qual a sua colocação no mundo é formulada a partir do seu sujeitamento as categorias, como se essas fossem a real verdade. Desse modo o "[...] desassujeitamento assinala justamente a fragilidade e a mutabilidade das *epistemes* do poder." (BUTLER, 2013, p. 173).

Conforme mencionado por Butler,

> Para Foucault, ganhar uma distância crítica perante a autoridade estabelecida não significa apenas reconhecer os modos como os efeitos coercitivos do conhecimento manifestam-se na formação do próprio sujeito. Significa, também, pôr em risco nossa própria formação enquanto sujeitos. Sendo assim, em O Sujeito e o Poder, Foucault defendera que "esta forma de poder que se aplica à vida imediata e quotidiana categoriza o indivíduo, distingue-o por sua própria individualidade, anexa-o à sua própria identidade, impondo lhe uma lei de verdade que ele deve reconhecer e que os outros devem reconhecer nele. E quando semelhante lei vacila ou colapsa, a pró-

> pria possibilidade de reconhecimento esmorece. (BUTLER, 2013, p. 177).

Desse modo a mudança de postura encontrada no não se aceitar mais o controle direto dos úteros femininos, deve ser considerada como a busca pela restruturação dos limites epistemológicos que por centenas de anos definiram o que é o ser mulher. A definição do sujeito fêmea que gera é questionada e a partir disso aparecem diversas outras formas de adequação da vida nesse intenso movimento de desassujeitamento e posterior sujeitamento a novas possibilidades que surgem a partir da escolha do tipo de roupa que se deseja vestir, como mencionado por Foucault e retomado por Butler "Adotar uma postura crítica diante de uma autoridade que se pretende absoluta exige uma prática crítica que tem por base a transformação do 'eu'" (BUTLER, 2013, p. 167).

Logo, a proposta da atitude crítica nos faz perceber que as manifestações contra o controle dos seres possuem importância enquanto lugar de tomada de consciência, na qual o ser em busca de certa liberdade se contrapõem às verdades absolutas impostas como leis e buscam outras possibilidades de vivências. Pensarmos que a luta das mulheres em prol da descriminalização do aborto ilustra essa tomada de consciência é concluirmos que os seres que até então, deveriam usar seus corpos como instrumentos de produção – a qualquer custo e em qualquer tempo – têm se colocado nos locais de luta para expor um não dito para além das palavras, pleiteando o direito à decisão e uma mudança das classificações sociais que lhe dão designadas.

Portanto, é o anseio por "essa tal liberdade"[9] que moveu milhares de corpos femininos e ainda os tem movido contra a organização do poder sobre a vida. É o desejo de GOZAR do direito de decisão sobre as próprias existências, sem que dessa escolha venha a repressão estatal e o desamparo estrutural por parte do Estado e da sociedade.

9 Pequena referência à música "Essa tal liberdade" composta por Mihail Plopschi, Paulo Sergio Kostenb Valle e Francisco Figueiredo Roque.

Fotografia 1: Manifestação em Belo Horizonte contra a aprovação da PEC. 181

Fonte: FÓRNEAS, 2017.

Fotografia 2: Manifestação em São Paulo contra a aprovação da PEC. 181

Fonte: OLIVEIRA, 2017.

Referências Bibliográficas

BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez. 1940

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Promulgada em 5 de outubro de 1988

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Arguição de descumprimento de Preceito Fundamental 442. Proposta por: Partido Socialismo e Liberdade (P-Sol). Relatora: Ministra Rosa Weber.

Brasília, 8 de março de 2017

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000

BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Trad: Gustavo Hessmann Dalaqua. In Cadernos de Ética e Filosofia Política. Programa de pós-graduação do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, nº 22. São Paulo, 2013

DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo; MADEIRO, Alberto. Pesquisa Nacional de Aborto 2016. In: Ciênc. saúde coletiva, vol.22, n.2, pp.653-660, 2017

DINIZ, Débora. Não há como o STF ignorar o que foi apresentado. [7 de agosto, 2018]. Rio de Janeiro: O Globo Sociedade. Entrevista concedida a Ana Paula Blower. Disponível em <https://oglobo.globo.com/sociedade/debora-diniz-nao-ha--como-stf-ignorar-que-foi-apresentado-22955525>. Acesso em dezembro de 2018.

DINIZ, Débora. Aborto: Quando a lei mata. [setembro de 2018b]. Rio Grande do Sul: Extra Classe. Entrevista concedida a Gilson Camargo. Disponível em <https://www.extraclasse.org.br/exclusivoweb/2018/09/aborto-a-lei-mata/>. Acesso em dezembro de 2018.

DINIZ, Débora. Pesquisadora Débora Diniz defende a descriminalização do aborto em audiência no STF. [3 de agosto de 2018b]. Publicado por WYLLYS, Jean. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=3dB5SSRCO1M>. Acesso em dezembro de 2018.

FÓRNEAS, Vitor. Manifestação contra PEC que criminaliza o aborto acontecerá em BH e diversas capitais, 2017. Disponível em: <http://bhaz.com.br/2017/11/13/manifestacao-pec-aborto/>. Acesso em junho de 2018

FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. Cadernos Pagu, 2001

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade: Volume I: A vontade de saber. Ed. 13ª. Rio de Janeiro: Graal, 1999

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2000

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. Bulletin de la Société française de philosophie, Vol. 82, nº 2, pp. 35 – 63 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Trad.: Gabriela Lafetá Borges. Local: Editora, 2004

FOUCAULT, Michel. Segurança, Território, População: Curso no College de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade in LOURO, Guacira Lopes (org.) O corpo educado: Pedagogias da sexualidade. Ed. 2ª - Autêntica Belo Horizonte, 2000

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. Área Técnica de Saúde da Mulher. Magnitude do Aborto no Brasil. Aspectos Epidemiológicos e Sócio-Culturais. Abortamento Previsto em lei em situações de violência sexual – Brasília: Ministério da Saúde, 2008

NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. Ser mulher na Idade Média. 1997. Disponível em <http://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/viewfile/5807/4813>. Acesso em novembro de 2018.

NEVES, Aécio. Projeto de Emenda à Constituição nº 181 de 2015. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2075449>. Acesso em junho de 2018.

OLIVEIRA, Cida. Mulheres fazem atos em 24 cidades contra PEC que proíbe o aborto, 2017. Disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/11/14/mulheres-fazem-atos-em-24-cidades-contra-pec-que-proibe-o-aborto/>. Acesso em: junho de 2018.

PLOPSCHI, Mihail; KOSTENB, Paulo Sergio e ROQUE, Francisco Figueiredo. Essa tal liberdade

P-SOL. Petição Inicial in BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Arguição de descumprimento de Preceito Fundamental 442. Proposta por: Partido Socialismo e Liberdade (P-Sol). Relatora: Ministra Rosa Weber. Brasília, 8 de março de 2017. Disponível em : < https://www.conjur.com.br/dl/psol-stf-descriminalize-aborto--meses.pdf>. Acesso em janeiro de 2019.

SOIHET, Rachel. Formas de Violência, Relações de Gênero e Feminismo in MELO, Hildete Pereira; PISCITELLI et al (organizadoras). Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2007. Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001832/183200poro.pdf>. Acesso em novembro de 2018.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). ADPF 54 é julgada procedente pelo ministro Gilmar Mendes, 2012. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=204863>. Acesso em dezembro de 2018.

TEDESCHI, Losandro Antonio. As mulheres e a história: Uma introdução teórico metodológica. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2012. Disponível em <http://www.ufgd.edu.br/editora/catalogo/as-mulheres-e-a-historia-uma-introducao-teorico-metodologica-losandro-antonio-tedeschi>. Acesso em novembro de 2018.

CAPÍTULO 8
SER MÃE E LÉSBICA

MATERNIDADE E VIDA SOCIAL A PARTIR DA VIVÊNCIA DE MULHERES LÉSBICAS E BISSEXUAIS

Luiza Fonseca de Souza

Maria Clara Resende e Silva

Resumo: O presente trabalho visa apresentar uma discussão acerca das maternidades lésbicas e seus processos, desafios e percepções sobre o ser mãe enquanto mulher lésbica, ou bissexual em relacionamento homoafetivo, frente o âmbito social, familiar e legal. A partir da escrita etnográfica, optamos por abordar as vivências com base nas trajetórias pessoais das interlocutoras e os conceitos mobilizados pelas mesmas, construindo e redefinindo formas de vivenciar a parentalidade e família num contexto homoafetivo.

Palavras-chave: Maternidade, Sexualidade, Homoparentalidade.

Resumen: El presente trabajo tiene por objeto presentar una discusión acerca de maternidades lesbianas y sus procesos, desafíos y percepciones a respecto del ser madre como mujer lesbiana, o bisexual en relación homoafectiva, frente al ámbito social, familiar y legal. Partiendo de la escritura etnográfica, elegimos por abordar tales vivencias a partir de las trayectorias personales de las interlocutoras y los conceptos movilizados por las mismas, construyendo y redefiniendo formas de vivenciar la parentalidad y la familia en uno contexto homoafectivo.

Palabras-clave: Maternidad, Sexualidad, Homoparentalidad.

1. Introdução

As concepções sobre maternidade são historicamente abordadas pelo viés do instinto materno da mulher, tal preceito construindo um padrão inalcançável permeado por vontade divina, destino e dedicação ilimitada no que configuraria o ser mãe. O que, na maternidade, é esperado, desejado e "adequado" socialmente, não corresponde aos processos vivenciados nos mais amplos aspectos da realidade social.

Ao pensarmos em como a maternidade é frequentemente atrelada a essas atribuições naturalizadas, enraizadas em questões de gênero, buscamos, em oposição, pensá-la através da ideia de fazer-saber em Ingold (2008), refletindo sobre o "ser mãe" através de saberes presentes nas práticas cotidianas, possibilitando tratar do tema através de percepções, possibilidades, autonomia e agência das mulheres, rompendo com a ideia de que tornar-se mãe surge pela necessidade de completar a vida sem pensar nas angústias, desafios e diferentes realidades com as quais as mulheres que se tornam mães enfrentam em diversos contextos.

O próprio discurso sobre o amor provém de distinções de gênero, impondo à mulher os cargos de prestação de cuidados, manifestação de gratidão e amor incondicional como características femininas (SOARES, 2010, p. 9); a maternidade assume, nesse contexto, a máxima dessa essência da feminilidade proferida no discurso amoroso heteronormativo.

Como se define maternidade e de que modo uma mulher, a partir do momento que se torna mãe, é definida, são questões que nos puseram a pensar em como mulheres que são mães e lésbicas, ou bissexuais em relacionamento homoafetivo, percebem e se relacionam com essas atribuições impostas não compatíveis com sua realidade dentro da lógica tradicional.

Assim, o recorte da pesquisa parte desse lugar duplamente invisibilizado (CORRÊA, 2012), refletindo sobre a relação da maternidade lésbica frente a sociedade, família e âmbito legal, levando em conta as adversidades enfrentadas. Nossas interlocutoras agem, nesse sentido, construindo a maternidade através de outras possibilidades, percepções e desafios.

É importante ressaltar que, nesse processo, consideramos fundamental tomar a linguagem como questão política e, a partir da concepção de Monique Wittig (1980), tratar dos discursos produzidos pelas interlocutoras como forma de se impor contra a lógica do pensamento hétero, que "desenvolve uma interpretação totalizante da história, da realidade social, da cultura, da linguagem e, simultaneamente, de todos os

fenômenos subjetivos" (WITTIG, 1980, p. 3). A maternidade lésbica se configura não apenas fora dos ideais tradicionais de gênero e parentalidade, mas também como enfrentamento a essa lógica, evocando novas formas de se conceber tais categorias.

2. Diálogos no campo e metodologia

A decisão por realizar a pesquisa através de entrevistas com mulheres-mães e lésbicas exigiu, além da busca por interlocutoras, o estabelecimento de relações de confiança, de forma que a priori entramos em contato com mulheres de nosso convívio. Tratar, contudo, da sexualidade e desafios enfrentados no âmbito social e legal desencadeou diferentes reações, de modo que recebemos desde respostas negativas, silêncios, respostas curtas ou que tangiam a negar qualquer diferença entre mães heterossexuais e lésbicas, até o contato de outras mães que estariam abertas a participar, indicações de filmes sobre a temática e interesse para ler a pesquisa quando pronta.

A inicial pretensão de um discurso homogêneo entre as interlocutoras foi desmitificada quando nos deparamos com diferentes categorias mobilizadas pelas mesmas, entre diferentes processos para se chegar à maternidade e romantizações as quais considerávamos presentes apenas no contexto heteronormativo; como aponta Miskolci, "a heteronormatividade é um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto" (MISKOLCI, 2009, p. 156). É válido, portanto, ressaltar, nos moldes antropológicos, as incertezas, desacordos e desentendimentos como constituintes da vida comum, compreendendo as rupturas e permanências em relação aos discursos normativos.

Posto isso, narrativas sobre a sexualidade foram separadas das narrativas sobre maternidade, de maneira que repensamos o quanto esse afastamento entre maternidade e sexualidade não heteronormativa, por parte das interlocutoras, era também uma forma de se dizer que ser mãe e lésbica não é tão diferente de ser mãe e heterossexual.

A partir dessas iniciais respostas, consideramos que a abordagem através da temática da sexualidade em conjunto com a maternidade pode ter soado a priori para as interlocutoras como uma ideia de que o amor ou o cuidado se dariam de formas diferentes por conta da sexualidade

não normativa, quando de fato nossa intenção era abrir um diálogo sobre esse lugar socialmente.

A dificuldade em nomear a proposta do trabalho, como abordar, e o desconforto em tentar estabelecer contato que não fosse de alguma forma visto como invasivo foi também considerado por nós como parte do fazer etnográfico, retomando Cardoso de Oliveira (1998) para pensar sobre as condições sociológicas que constituem a pesquisa e sob as quais se dão nossas estruturas de pensamento, exigindo uma autorreflexão que incide sobre nosso modo de olhar, sentir, escutar e escrever.

A decisão por abordar tais vivências a partir das trajetórias pessoais das interlocutoras trilhou um caminho metodológico que diverge das entrevistas estruturadas previamente. Na constante busca por uma antropologia mais aberta e crítica, apoderamo-nos do trabalho como um exercício compreensivo e, considerando uma análise dos nossos próprios discursos enquanto pesquisadoras para abordar "o outro", não buscamos enquadramentos nas notas e entrevistas realizadas. Consideramos, portanto, o caráter artesanal da etnografia (PEIRANO, 1995) e sua construção realizada em conjunto com as interlocutoras, cujas entrevistas não se deram de forma sequencial e premeditada, estando sujeita a imprevisibilidade e novas temáticas às quais não consideramos anteriormente.

Por meio de conversas, realizadas pessoalmente e por *WhatsApp*, as interlocutoras abordaram suas vivências numa cronologia temporal dos acontecimentos; optamos por desenvolver a etnografia separando-a por temáticas abordadas pelas mesmas para facilitar a leitura, nomeadas como: "Maternidade(s) lésbicas – perfis das interlocutoras", "O que é ser mãe para você?", "Ser mãe enquanto – e para além de – mulher lésbica", "Relacionamentos e orientação sexual", "Visões de família", "Reconhecimento legal" e "Perspectivas".

3. Desenvolvimento

3.1 Maternidades(s) lésbicas – Perfis das interlocutoras

As interlocutoras com as quais estabelecemos diálogo apresentam e se denominam enquanto mulheres lésbicas, bissexuais ou não atentas a rótulos, atualmente estando as três em relacionamentos homossexuais. Ao abordarmos, entretanto, que a pesquisa se tratava da relação entre maternidade e sexualidade não heteronormativa, as interlocutoras consideraram

que, muito embora possam não se classificar enquanto mulheres lésbicas, vivenciam maternidades lésbicas atualmente.

Em contraposição à ideia de que a maternidade lésbica se daria num processo de, primeiramente, assumir a sexualidade e depois optar pela maternidade, observamos nos casos analisados muito da relação inversa, em que as mulheres se tornaram mães e, posteriormente, assumiram sua sexualidade e relacionamentos homoafetivos, por vezes com os filhos já "criados"; o processo de assumir um relacionamento homossexual sendo mãe tornou um imperativo inesperado da pesquisa. Tais configurações ocasionaram mudanças nos arranjos familiares e na forma como as interlocutoras concebiam a maternidade, com novas dinâmicas que se fizeram presentes, desnaturalizando um conceito único de família predominantemente heteronormativo.

Ressaltamos ainda o fato das regulamentações estatais relacionadas a casamento homoafetivo, adoção compartilhada e práticas de tecnologia reprodutiva serem não apenas recentes no Brasil, mas envolvidas de muita burocracia, preconceitos e empecilhos financeiros, o que dificulta, e muitas vezes impossibilita, que essas mulheres constituam família da forma como desejam.

Ellen, nossa primeira interlocutora, tem 37 anos, é mãe de duas meninas de relacionamentos heterossexuais anteriores e atualmente está em um relacionamento homossexual, morando com a parceira e uma das filhas no interior de Minas Gerais; Jéssica, de 38 anos, considera-se bissexual e é atualmente casada com Cássia, tendo a filha Clara, de 13 anos, também de um relacionamento heterossexual anterior, considerando, em seus termos, "vivendo uma experiência forte de mãe lésbica, minha filha acompanhou essa mudança aos 11 anos"; por fim, Amanda, de 30 anos, que pretende realizar inseminação artificial junto a sua esposa Gabriela, com quem é casada há quatro anos.

3.2 Ser mãe enquanto – e para além de – mulher lésbica

Em *Critica del piensamento amoroso*, Mari Luz Esteban retoma o amor para além de categoria cultural e de gênero mas, simultaneamente, como categoria de classe, etnia, sexualidade e de parentesco (ESTEBAN, 2011, p. 55); o dito pensamento amoroso ocidental sustentaria, portanto, modelos específicos de família, convivência e, consequentemente, maternidades.

Tais categorias mobilizam um ideal de maternidade baseado na heterossexualidade compulsória (RUBIN, 2017), e que perpassa, nesse

sentido, todas as instituições sociais e legais. A própria ideia de maternidade lésbica é por vezes excluída tanto dos circuitos LGBTs e debates sobre sexualidades dissidentes, que não propõem horários e ambientes para reuniões apropriados para mulheres com filhos, além da discriminação em relação a mulheres lésbicas ou bissexuais que tiveram filhos com parceiros homens, quanto dos debates sobre maternidade, que se restringem a pensar contextos heteronormativos e biologizantes ao tanger o tema.

Diante tal questão, as interlocutoras mobilizaram o conceito de limitações enquanto mães vivendo relacionamentos homoafetivos, caso de Ellen e Jéssica. Ao longo de toda a conversa, Ellen retoma tais limitações como algo que busca superar no dia a dia e, por ter duas filhas adolescentes, considera essencial tratar abertamente sobre seu recente relacionamento, considerando que está num contínuo processo de aprendizado e aceitações por parte dela e das filhas. O companheirismo de sua namorada é também crucial para esse processo, de uma forma que Ellen não conheceu em relacionamentos heterossexuais anteriores, que não suplementavam sua felicidade.

Para abordar como vivencia a maternidade hoje, Jéssica recapitula o processo de ter se tornado mãe num momento emocional e financeiramente complicado de sua vida, de modo que por muitos anos teve dificuldade em conciliar a maternidade e a vida profissional, sentindo-se frustrada por não conseguir se dedicar ao âmbito criativo de sua profissão como produtora cultural, e nem construir a relação que desejava com sua filha.

> Sempre me interessei pela questão do cuidado materno e com a satisfação de ser mãe, mas admito que a minha energia se dividia entre o sustento e a frustração de também não estar realizando autoralmente meu projeto de vida, e sim operando para a sobrevivência. Não dá para romantizar [a maternidade] e dizer que é só delícia né... ao mesmo tempo é essa revelação, e construção diária de acompanhar um ser em descoberta do mundo, também observar ali um amor de um ser pra você que a partir do lugar dela é onipresente, supera tudo.

O momento em que Jéssica vivencia hoje em relação a sua filha, agora com treze anos, foi resultado de outra grande mudança; consideramos, como propõe Juçara Clemens, que a "mulher e a maternidade se recriam, se contam e se recontam a cada novo episódio, a cada novo filho(a), a cada novo encontro entre mulheres, a cada novidade que o

imprevisto da vida apresenta" (CLEMENS, 2015, p. 9). Ao se casar com Cássia e não mais morar com a filha, que optou por morar com os avós por questões práticas no Rio de Janeiro, enquanto Jéssica se mudou com a esposa para Niterói, Jéssica presenciou uma reviravolta na forma como vivencia a maternidade:

> Entre todos os pares heterossexuais que já me relacionei, nunca encontrei um apoio tão grande como o acolhimento que Cássia me deu e, além de todas as questões subjetivas e potentes desse encontro, concretamente ela ajudou na minha possibilidade de estar aqui hoje, mesmo não morando mais com minha filha... então é uma coisa, encarar esse cotidiano também com as novas propostas, e o que isso simbologicamente significa é um desafio e tanto, então eu respeitei essa escolha dela, porque ela poderia vir. Mas de alguma forma eu vivo uma tranquilidade na questão da minha maternidade com a Clara, mesmo não estando todo dia ao lado dela, que eu não vivi durante todo o período que eu estava com ela todos os dias... e isso tudo eu não posso negar que foi a partir da minha união com a Cássia.

Jéssica demonstra estar atenta as naturalizações do papel e lugar de mãe tradicionalmente valorizados, mas considera que, por finalmente poder se atentar a seu projeto de vida criativo e profissional, está muito mais disposta para exercer seu papel enquanto mãe.

No processo de se tornarem mães, Amanda e sua esposa Gabriela também apontam para as romantizações acerca da maternidade e as questões emocionais envolvidas, remetendo também à relação que as duas tiveram com suas respectivas mães, e os impactos dessas experiências em suas expectativas e referenciais para a maternidade:

> Sinto que minha mãe é minha melhor amiga, mas Gabriela, por exemplo, não fala com a mãe há anos, por motivos familiares. A sexualidade dela tem pouco a ver com esse afastamento, é mesmo uma questão de distância emocional, que muitas mulheres que são mães têm, como tanta gente. Não é o fato de uma mulher se tornar mãe que magicamente vira uma super-heroína. Não é como as propagandas da Leader Magazine ou Boticário dizem. A mídia fala muito sobre essa questão da maternidade, mas pouco fala sobre as ansiedades e angústias que toda mãe passa.

A partir de suas próprias relações, e tomando a perspectiva das experiências enquanto constituintes das demandas e dinâmicas sobre a maternidade, Gabriela, que antes do relacionamento com a Amanda não desejava ser mãe, e Amanda, têm projeções diferentes sobre a maternidade. Conseguem hoje, todavia, equilibrar as expectativas de cada uma e desejam construir juntas uma maneira própria de lidarem com a maternidade, analisando e aprendendo com suas experiências passadas sem, no entanto, deixarem que essas experiências limitem e amedrontem a relação nova que será construída.

3.3 Relacionamentos e orientação sexual

No decorrer dos diálogos estabelecidos, as interlocutoras Ellen e Jéssica narraram também a trajetória de seus relacionamentos heterossexuais anteriores, como constituintes do processo em que se encontram atualmente. Uma vez em relacionamentos homoafetivos, demonstraram quanto o apoio e cuidado presentes em suas relações atuais são fundamentais e únicos emocionalmente. Ellen relata: "já com quarenta anos, tive meus namorados e experiências ao longo da vida, mas me apaixonei por uma mulher e sou muito mais feliz encarando isso... estou vivendo algo muito único, com um apoio que nunca conheci".

Jéssica afirma que a maneira de lidar com seu relacionamento homoafetivo não foi de grande diferença, desde a própria percepção sobre sua sexualidade, visto que já tinha vivenciado relações homoafetivos na adolescência, "não me surpreendeu ter sentido atração e ter me apaixonado novamente, não tive nenhum problema em me declarar nessa condição, até porque eu tive uma experiência da adolescência, então assim, eu tinha o interesse por isso. Não tava acordado, mas tava lá". Ela retoma, entretanto, o quanto sua relação atual mudou a forma de se perceber mulher dentro da sociedade e o quanto isso pôde ser esclarecedor não só para ela, mas para as relações que constrói:

> A lesbianidade te traz um esclarecimento sobre ser mulher, sobre a posição da mulher no mundo muito amplo, e até como mãe. Esse estado de elevar exponencialmente a condição de mulher uma vez que você se relaciona com outra mulher e está vivendo com a sensibilidade, a lógica de outra mulher, está o tempo todo em diálogo... e você também começa a se atentar para como respondeu aos imperativos heteronormativos toda a sua vida, os padrões que você repetiu.

Desde o início do diálogo, Amanda pontuou que não é uma pessoa "no armário" e que tanto a família quanto os amigos aceitam seu relacionamento e foram ao seu casamento, todavia, ela também não se considera uma ativista, não fala muito de sua vida pessoal e em vários momentos evoca a ideia da dinâmica do relacionamento homossexual como sendo muito próxima a do relacionamento heterossexual, sem grandes diferenciações. Com relação a orientação sexual, Amanda se sente mais fluída, sem se ligar em rótulos, enquanto Gabriela coloca-se enquanto mulher lésbica.

A retórica da sexualidade é amplamente difundida através dos imperativos da heteronormatividade, referindo-se à sexualidade feminina como domesticada e destinada à função reprodutiva (BEAUVOIR, 2009). Definir-se enquanto mulher lésbica ou bissexual é impor-se contra essa lógica, e implica repensar as formas como aprendemos a experienciar a sexualidade.

3.4 Visões de família

As formas de se conceber família, em conceito e prática, são postas em questão ao considerarmos configurações não heteronormativas, visto que o parentesco é sempre tido como heterossexual, como aponta Judith Butler; a partir dessas diferentes configurações, mas também inseridas numa socialização heterossexual (BUTLER, 2002), os modos em que se dão as maternidades nos discursos das interlocutoras provocam permanências e rupturas nos significados e discursos sobre família e formas de vivenciar a maternidade.

A possibilidade de viver e ser visto enquanto família formada por casal homoafetivo é encarada como tabu não apenas socialmente, mas por implicações jurídicas, "são diversas formas de minar sexualidades que divergem do padrão heterossexual monogâmico e procriador" (RUBIN, 2017, p. 83).

O próprio debate sobre legalização do casamento homoafetivo é frequentemente desvinculado do debate e de propostas inclusivas sobre homoparentalidade, "o casamento tem também se separado das questões de parentesco na medida em que projetos de lei de casamento gay frequentemente excluem direitos à adoção ou às tecnologias de reprodução enquanto direitos supostamente garantidos pelo casamento" (BUTLER, 2002, p. 203).

Viver a homoparentalidade cotidianamente implica contornar tais barreiras; as interlocutoras tratam, portanto, de suas visões e vivências

enquanto partes integrantes dessas famílias, demonstrando por si mesmas as diferenças e correspondências que consideram necessárias pontuar, perpassando mais pelas relações que constroem dentro de casa e no cotidiano que com o Estado propriamente dito.

Ao contestarem a ideia de que família só pode ser composta por pai e mãe biológicos, famílias gays e lésbicas desarmam preconceitos sobre parentalidade e aptidão para educar os filhos (MEDEIROS, 2006), ampliando as possibilidades de desempenho de papéis e de configurações familiares.

Ellen define família para além daqueles com quem divide laços sanguíneos, considerando que sua base familiar se dá através da dedicação e respeito mútuo. Sobre o momento de assumir o relacionamento com uma mulher, aponta ter sido uma relação de muito respeito entre todos, "cada um com seus limites", não desenvolvendo muito, ao que percebemos certo desconforto ao falar a respeito, também por se tratar de algo recente.

Em relação às filhas, ela diz ser um processo de muito diálogo e respeito por ambas as partes, e também de paciência, por serem duas adolescentes convivendo com essa nova dinâmica. Ellen conclui dizendo que "em geral relacionamento homossexual exige muito respeito, paciência, aceitação, amizade, companheirismo e muito amor".

No caso de Jéssica, ela considera que seu processo se deu de forma muito natural e de aceitação entre os familiares, o que ajudou muito; a relação da sua filha em relação a nova configuração foi resultado desse processo.

> Isso acaba promovendo uma emancipação mesmo, e na minha filha também percebo isso, a coragem dela de levar as amigas em casa... eu ficava pensando "Como é que vai ser para a Clara, nessa situação social como filha de uma mãe gay, como ela vai encarar diante dos amigos?", e ela encara de uma forma que não é gráfica, ela não fala sobre isso, ela simplesmente chama as pessoas e pronto, pode ser que exista algum comentário na turma ou algo do tipo...mas no geral todo mundo encara com a maior naturalidade, então eu acho que isso até ajuda as amigas dela a se emanciparem, irem lá em casa e perceberem com naturalidade que são duas pessoas construindo um lar...temos que desconstruir os clichês ou uma demonização contra isso.

Ainda em fase de planejamento, Amanda e Gabriela demonstram suas ansiedades e expectativas em relação à família que pretendem construir, considerando que o âmbito de aceitação é o que mais as preocupa, enquanto pensam que as questões subjetivas do que esperar da maternidade não se diferenciam de configurações heterossexuais.

> A Gabriela diz que acha diferente um aspecto, a questão de como essa criança será tratada no ambiente escolar. Talvez tenhamos uma preocupação maior nessa questão do que os demais casais, pois vivemos numa cidade pequena e o Brasil ainda tem muito a melhorar na questão de aceitação da diversidade.

As preocupações do casal se dão, portanto, muito no âmbito social e por conta dos preconceitos aos quais estão sujeitas. Amanda considera que o planejamento e foco é também uma especificidade por envolver barreiras sociais e legais aos quais casais normativos não estão sujeitos.

> Sinto que é preciso mais foco quando se está no espectro da diversidade nesse país. Temos um casal de amigos interracial, por exemplo, e eles passaram por cima de todo um mundo para se casarem. Família foi contra, e isso atrasou muito, mas no final se casaram e são felizes. Não observo o mesmo movimento que vejo nos casais heterossexuais. Para eles tudo parece ser mais rápido. No entanto, vejo muito mais divórcio também. Para nós já é mais difícil, o processo é lento, mas são casamentos reais, que embora estejam longe de ser perfeitos, são construídos com muita confiança, lealdade e amor. Não tem esse lance de "casar por status" ou "ter filho pra segurar marido.

A ideia de mais confiança, estabilidade e apoio esteve presente em todos os discursos, também em oposição à lógica heteronormativa experienciada pelas interlocutoras ao longo de suas vidas; os entraves para exercer a homoparentalidade acabam por exigir esse comprometimento. Ressaltamos o quanto essa condição se extende a demais casais que se encontram no espectro da diversidade, como põe Amanda ao pensar em seu casal de amigos interracial, sendo o racismo e a homofobia pilares da visão conservadora da família brasileira, e que se configuram ainda hoje como obstáculos a serem enfrentados.

3.5 Reconhecimento legal

Para que casais homoafetivos possam viver a parentalidade com tranquilidade há, além das subjetividades e preconceitos sofridos, barreiras burocráticas e judiciais pelas quais precisam passar. Os processos de adoção e inseminação artificial envolvem planejamentos financeiros, disposição emocional e desgastes provocados pelos entraves burocráticos. As interlocutoras Ellen e Jéssica não manifestaram vontade de ter mais filhos ou questões relativas a união com suas companheiras via meios legais.

No caso de Amanda e Gabriela, as demandas legais para que possam exercer a maternidade perpassam por diversos processos sob os quais elas ponderaram para decidir a forma como iriam ter filhos. Primeiramente, optaram por não entrar no processo de adoção, que Amanda considera demorado, desgastante e frustrante.

Decididas pela inseminação artificial, Amanda e Gabriela querem ambas engravidar, mas em momentos diferentes, e Amanda brinca: "Imagina, duas grávidas, cheias de hormônio pela casa, e se uma precisar da outra? Loucura isso!". Elas estão a espera, entretanto, da construção de sua casa e maior estabilidade financeira para iniciar o processo, e pensam em, primeiramente, realizar a inseminação com o óvulo de Gabriela e Amanda gerando o bebê e, na segunda vez, o óvulo de Amanda com Gabriela gerando o bebê; o casal também irá escolher o mesmo doador para que seus filhos sejam biologicamente irmãos, "e também vamos ter a sensação incrível que os casais heterossexuais têm de a mulher carregar o filho do marido."

Durante toda a conversa, Amanda aponta a necessidade de mais organização financeira e psicológica para a chegada de uma criança no contexto homoafetivo; para casais fora do espectro normativo, questões tradicionalmente tidas como de ordem privada assumem caráter político e de luta por igualdade, sendo necessário o debate acerca de direitos reprodutivos e saúde sexual de mulheres lésbicas, defendendo a consolidação do acesso aos serviços de tecnologia de reprodução como questão de cidadania.

4. Perspectivas

A opção por finalizar a etnografia com a ideia de perspectivas, em oposição a conclusões, permite que abordemos os anseios e esperanças

postos pelas interlocutoras; sem a pretensão de definir ou delimitar como se daria a maternidade vivida por mulheres lésbicas ou bissexuais, propomos considerar suas histórias como particulares, mas também inseridas sócio-historicamente. A pesquisa etnográfica não é a busca por um enquadramento (PERANO, 1995), e por isso imprime diversas possibilidades.

Valorizar a pluralidade de histórias e formas de se criar família é algo que reconhecemos enquanto intrinsecamente político, principalmente ao considerarmos o contexto macropolítico conservador que visa deslegitimar a existência e resistência dessas famílias, fomentando a homofobia, o machismo e o racismo por discursos, práticas e meios institucionais.

Ellen busca demonstrar, durante a entrevista e em conversas informais ao longo dos meses, o quão natural é o dia a dia e que, apesar dos desafios, tudo segue o seu rumo. Continua recebendo familiares, chamando amigas das filhas e mostrando seu relacionamento à família como também o faria em um contexto heterossexual.

Amanda retoma, ao final da conversa, as barreiras a serem enfrentadas por relações fora do padrão, mas também se mostra esperançosa, "aos poucos, cada um que não esteja no padrão heteronormativo vai tomando seu espaço nessa sociedade. Eu digo "tomando" pois nada é dado, nada é assim tão simples".

As novas possibilidades vivenciadas por Jéssica, tanto em sua maternidade quanto no trabalho, são provenientes de seu encontro com Cássia, e ela identifica uma libertação ao encarar as novas configurações. "É algo libertador quando você começa a se relacionar com uma mulher. Primeiro você já rompeu com a questão da heteronormatividade, e isso já é um impulso pra que você tenha uma atitude de contentação, de busca pela liberdade".

Referências bibliográficas

BEAUVOIR, Simone. O segundo sexo; tradução: Sérgio Millet – 2.ed. – Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2009.

BUTLER, Judith. Is Kinship Always Already Heterosexual? Differences: A Journal of Feminist. Cultural Studies (13)1, 2002. p.14-44.

CLEMENS, Juçara. A (mal) dita maternidade: a maternidade e o feminino entre os ideais sociais e o silenciado. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa

Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Florianópolis, SC, 2015. 269 p.

CORRÊA, Maria Eduarda Cavadinha. Duas mães? Mulheres lésbicas e maternidade [tese de doutorado]– São Paulo: Faculdade de Saúde Pública da USP; 2012.

ESTEBAN, Mari Luz – Critica del pensamiento amoroso, temas contemporáneos – edicions Bellaterra, Barcelona, 2011.

INGOLD, Tim. Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano. Ponto Urbe 3 [online]. 2008.

MEDEIROS, Camila Pinheiros. Uma família de mulheres: Ensaio etnográfico sobre homoparentalidade na periferia de São Paulo. Revista Estudos Feministas, 14(2), 2006. p.535-547.

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

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In R. C. de Oliveira. O trabalho do antropólogo. São Paulo: Paralelo 15/ UNESP, 1988.

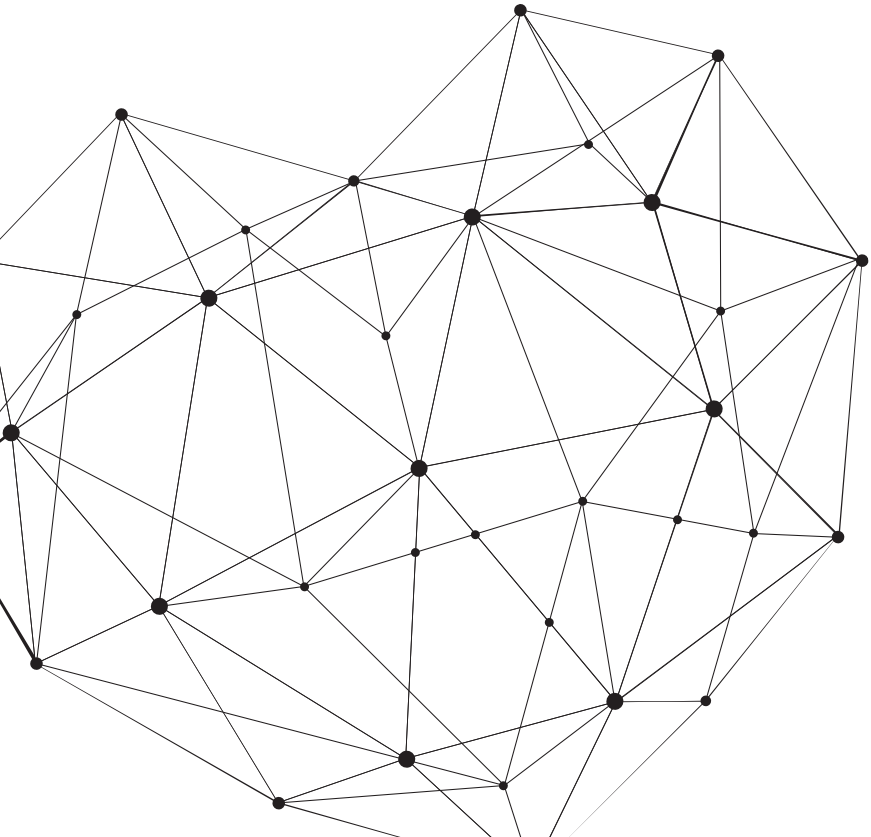
PERANO, Mariza. A favor da etnografia. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

RUBIN, Gayle. Políticas do sexo. São Paulo: Ubu editora, 2017.

SOARES, Gilberta Santos. Experiências reprodutivas e desejos de maternidade em lésbicas e bissexuais. Revista Fazendo gênero 9, 2010.

WITTIG, Monique. The Straight Mind and other Essays. Boston: Beacon, 1992 – http://mulheresrebeldes.blogspot.com.br/2010/07/sempre-viva-wittig.html. Acesso em: 03/12/2018.

PARTE 2
GÊNERO, SEXUALIDADE E DIREITO: PERSPECTIVAS LGBT E *QUEERS*



CAPÍTULO 9

REGULAÇÃO DAS SEXUALIDADES NAS SOCIEDADES

BISSEXUALIDADE E SEUS ATRAVESSAMENTOS SOCIAIS

Karinne Vieira de Jesus[1]

Giselle Reis Brandão[2]

Resumo: Este artigo tem por objetivo discorrer a respeito da regulação da sexualidade a partir do século XVII, bem como explicitar a maneira pela qual a sexualidade passou a ser objeto de estudo e controle da ciência, com o fim de naturalizar e patologizar os corpos. Também objetivou-se problematizar a vivência do sujeito bissexual, enquanto não-heteronormativo e não-monossexual, marcadores sociais estes que lhe confere atravessamentos específicos. A metodologia que direciona esse trabalho é a pesquisa bibliográfica, com a finalidade de proceder a um resgate histórico acerca dos conceitos de sexo/gênero/sexualidades a partir das perspectivas elaboradas por Michel Foucault, Joan Scott, Judith Butler, Guacira Lopes Louro e Gil Ricardo Hermenegildo, sendo, os dois últimos, autores brasileiros. Observou-se que, com a ascensão da burguesia ao poder, houve uma captura da sexualidade pelos discursos científicos, tanto da Medicina quanto da Psicologia, passando a estabelecer a heterossexualidade compulsória enquanto norma e, por decorrência, a patologização das sexualidades que escapam à matriz sexual.

Palavras-chave: Gênero; Sexo; Sexualidade; Bissexualidade.

[1] Graduanda do Curso de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC-MG, Campus Coração Eucarístico, Belo Horizonte/MG. Aluna bolsista de Iniciação Científica (PROBIC/FAPEMIG) 2018 e 2019. Belo Horizonte/MG, Brasil. Contato: karinnevieira.puc@gmail.com.

[2] Psicóloga Social do Trabalho, com Doutorado em Psicologia Social do Trabalho (UFMG-CNAM – Paris). Professora do Curso de Psicologia da PUC Minas, Campus Betim. Belo Horizonte/MG, Brasil. Contato: grbrandao40@gmail.com.

Abstract: This article aims to discuss the regulation of sexuality from the 17th century, as well as to explain the way in which sexuality became the object of study and control of science, in order to naturalize and pathologize the bodies. It was also objectified to problematize the experience of the bisexual subject, while non-heteronormative and non-monosexual, social markers which gives him specific crossings. The methodology that directs this work is the bibliographical research, with the purpose of proceeding to a historical rescue on the concepts of sex / gender / sexualities from the perspectives elaborated by Michel Foucault, Joan Scott, Judith Butler, Guacira Lopes Louro and Gil Ricardo Hermenegildo, the last two being Brazilian authors. It was observed that with the rise of the bourgeoisie to power there was a capture of sexuality by scientific discourses, both from Medicine and Psychology, starting to establish compulsory heterosexuality as a norm and, consequently, the pathologization of sexualities that escape the sexual matrix.

Keywords: Genre; Sex; Sexuality; Bisexuality.

1. Introdução

Estudos sobre gênero vinham apontando que a sexualidade se tratava de uma faceta intrínseca ao ser humano. Assim, a partir de uma ontologia, propunha-se que a sexualidade era interna a cada indivíduo, que havia em todos uma pulsão ou energia, ou então que se tratava de alguma manifestação biológica do código genético humano. Acreditava-se majoritariamente que a sexualidade estava presente como algo natural e independente da cultura e, por conseguinte, cabia à sociedade reconhecer e respeitar, ou, como sabido, reprimir e censurar o desejo, os afetos, as manifestações múltiplas do corpo, como de todas as faces que pode revelar a sexualidade humana.

Essa sexualidade é definida no Dicionário Aurélio enquanto o "conjunto de todos os caracteres morfológicos e fisiológicos, externos ou internos, que os indivíduos apresentam, conforme o sexo a que pertencem." (TUFANO, 2008, p. 793). Esse conceito de sexualidade evidencia seu caráter normativo, tendo em vista que se encontra e se expressa apenas no corpo. Com esse entendimento, Butler (2008) pontua que a partir de uma lógica binária e excludente, a sexualidade inteligível era a heterossexual e cisgênera, ou seja, aquela na qual há uma lineariedade entre sexo, gênero e sexualidade.

A sexualidade para Foucault (2014) está presente quando a ciência busca estudar suas origens e sentidos, a partir de uma lógica biologicista para, a partir de então, conceituar e sobretudo definir o normal e o patológico. Verifica-se, ainda, que a sexualidade está no discurso religioso com suas classificações de santo e impuro, bem como quando dita os desejos proibidos, suas normas e vivências legitimadas dentro do casamento (heterossexual), da família, das escolas, no trabalho, entre outros espaços. Sua marca está nos meios midiáticos através dos corpos modelos, na construção estética dos corpos ditos feminino e masculino, na indústria cultural como novelas, filmes, livros, entre outros modos de fazer e viver a cultura.

O sistema capitalista vigente no mundo contemporâneo também corrobora e se baseia na sexualidade mediante os lucros da pornografia, na indústria farmacêutica que perpassa tanto a pílula anticoncepcional quanto o viagra. Está nas estratégias de marketing e comunicação social. Consequentemente percebe-se que a sexualidade é uma das formas pelas quais o corpo se localiza na cultura e a maneira pela qual os corpos humanos são construídos. Diante disso, é possível compreender que a sexualidade é uma produção social, que possui suas diferentes expressões e representações sociais, cada uma de acordo com sua historicidade.

O pano de fundo deste cenário tem sido a predominância do sistema masculino da sociedade, orientado por uma episteme essencialista, cristalizada e sustentada pela linearidade entre sexo, gênero e sexualidade. De acordo com Berenice Bento (2008, p. 17) "o sistema binário (masculino versus feminino) produz e reproduz a ideia de que o gênero reflete, espelha o sexo e que todas as outras esferas constitutivas dos sujeitos estão amarradas a essa determinação inicial: a natureza constrói a sexualidade e posiciona os corpos de acordo com as supostas disposições naturais.

Assim, a sexualidade na sociedade contemporânea está construída com base num modelo onde a cisnormatividade e a heterossexualidade (compulsória) são postas como manifestações legítimas e saudáveis, cuja decorrência é sua legitimação social enquanto norma.

A heteronormatividade confere força ao sistema cisnormativo, porquanto possui a heterossexualidade como normativa sexual. De acordo com Petry e Meyer (2011, p. 196) o termo norma representa "aquilo que é tomado como parâmetro de normalidade em relação à sexualidade". Assim, a heterossexualidade é compreendida como naturalizada e privilegiada socialmente em detrimento das demais formas de expressão da sexualidade. Albuquerque (2016, p. 101) reforça que "caracterizar a heteronormatividade com características biológicas pode levar a uma tendência

em que diferentes comportamentos patologizam os sujeitos não enquadrados nessa norma".

Essa heteronormatividade se trata da norma de relacionamento exibido e ensinado a todo o momento em quase todos os espaços sociais e, por isso, as práticas sexuais que transgridem o modelo heteronormativo sofrem represálias e estigmas, normalmente produzidos e atualizados por discursos e práticas, até mesmo científicas, que se mantêm em qualificar os não-heterossexuais de maneira pejorativa.

Entretanto, conforme a socióloga Berenice Bento (2004), a cisnormatividade e a heterossexualidade produzem, ao mesmo tempo, as sexualidades transgressoras, ou seja, há corpos que se reinventam e acabam por transgredir a norma. Pode-se dizer que a chamada transexualidade e as orientações sexuais LGBTTI's são perpassados por essa lógica.

Nesses termos, Michel Foucault (2009) refuta a hipótese de que houve uma repressão para não se falar do sexo, sustentando que o sexo foi colocado em debate, foi trazido para o discurso a partir da consolidação da burguesia ao poder. Portanto, houve então a captura da sexualidade pela ciência.

2. A regulação da sexualidade nas sociedades burguesas

O século XX foi marcado por distintos teóricos e campos dos saberes que colaboraram para a desmitificação do sujeito cartesiano, ou seja, um sujeito "racional, coerente e unificado" (LOURO, 2004, p. 136), senhor de si mesmo e livre para trilhar seu próprio caminho. Michel Foucault foi um desses importantes autores, pois ele "duvidou do suposto silêncio e repressão que teriam cercado a sexualidade e afreimou que, em vez disso, essa era uma questão a qual muito se falava e há muito tempo" (LOURO, 2004, p. 136).

Os escritos de Foucault sobre a sexualidade[3] constituem um das condições de possibilidade para que fosse pensado e construído um modo *queer* tanto de ser, quanto de pensar, uma vez que Butler adota parte dos postulados foucaultianos para desenvolver sua teoria sobre sexo, gênero e sexualidade enquanto construções socais (LOURO, 2013).

[3] O termo sexualidade não se refere apenas ao ato sexual, mas sim "(...) a um campo de saberes que, ao dizerem uma verdade sobre o sexo, legitimam relações de poder, constituem realidades e o consequente condicionamento de subjetividades e comportamentos dentro de um parâmetro de adequação moral burguês-cristã, a interesses políticos e de utilidade econômica" (HERMENEGILDO, 2012, 80).

Ao discorrer acerca da sexualidade, Foucault refutou a hipótese repressiva sobre a tal na Era moderna, alegando que a partir da ascensão da burguesia ao poder, não houve uma repressão em torno da sexualidade e sim a sua regulação. A sexualidade foi colocada em discurso e se tornou um campo de disputa. E, a partir de então, justamente ela, "com base nas mais diversas perspectivas, desde então, ela vem sendo descrita, compreendida, explicada, regulada, saneada, educada, normatizada" (LOURO, 2004, p. 27). Essa alteração investigativa sobre a sexualidade foi operacionalizada justamente na sociedade burguesa porque

> (...) interrogar o caso de uma sociedade que desde há mais de um século se fustiga ruidosamente por sua hipocrisia, fala prolixamente de seu silêncio, obstina-se em detalhar o que não diz, denuncia os poderes que exerce e promete liberar-se das leis que a fazem funcionar (FOUCAULT, 2009, p. 13).

Este autor percebeu que o século XVII era marcado por uma "franqueza", onde as práticas hoje consideradas imorais faziam parte da vida das famílias. Até então, de acordo com Hermenegildo (2012, p. 73), "não havia uma verdade única sobre o sexo dos indivíduos, não havia qualquer tipo de censura", pois, conforme Foucault (2009, p,7) "tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade".

> Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar. Ao que sobra só resta encobrir-se (...). E se insiste e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar sanções." (FOUCAULT, 2009, p. 8).

De acordo Foucault (2009), quando a burguesia ascendeu ao poder, buscou consolidar um modo de vida que lhe atendesse, se colocando enquanto parâmetro. Dessa forma, os modos de vida dessa classe passaram a ser constituídos enquanto normais, sendo os demais, patologizados. Assim, as relações de saber/poder passaram a constituir tanto o que era desejável, em termos de sexualidade, quanto o que era anormal.

A sexualidade, de acordo com teórico mencionado, era fortemente instrumentalizável, porque "nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias" (FOUCAULT, 2009, p.

98). Essa instrumentalização foi justamente um dos principais fatores que levou com que ela fosse utilizada para regular a vida social.

Dessa maneira, esse período entre os séculos XVII e XVIII será marcado por um movimento onde há o controle da sexualidade do sujeito pela sociedade. Dessa forma, não haverá por parte do sujeito uma construção da sua sexualidade sem a prescrição do outro, um outro do discurso que determina como esta sexualidade será compreendida, praticada, compartilhada e com qual finalidade.

> Os pais, os cônjuges, tornaram-se, na família, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apoia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e logo "psicologizar" ou "psiquiatrizar" as relações. (FOUCAULT, 2014, p. 120).

Na Antiguidade, com a disseminação do Cristianismo, o controle sobre a sexualidade e sobre o sexo se intensifica, instituindo-o como pecado, porém "continuou-se a defender a monogamia, a prática do sexo somente com fins de reprodução e a eliminação do prazer sexual" (HERMENEGILDO, 2012, p. 73). Ao mesmo tempo em que se inicia um período silencioso em torno da sexualidade, "o Cristianismo provocou ao mesmo tempo um processo de grande incitação discursiva" (HERMENEGILDO, 2012, p. 74). A Igreja, por meio das práticas de confissão, busca no "pecador" a fala mais minuciosa a respeito de suas práticas sexuais e, mais tarde, dos seus pensamentos e desejos, podendo-se mencionar a masturbação, os sentidos do sexo e os prazeres. Ou seja, a sexualidade é dominada e convidada a portar o discurso da verdade sobre o sexo.

Neste contexto de silêncio, o sexo passa ao campo do mutismo e procura-se que seja até mesmo inexistente e, aos que se permitem falar dele descumprem a lei. Portanto, há por parte da Igreja "prazer da verdade do prazer, prazer de sabê-la, exibi-la, descobri-la" (FOUCAULT, 2009, p. 80). Ou seja, exigia-se que as pessoas falassem detalhadamente da sexualidade nos espaços confidenciais da Igreja, mas fora dela, o silêncio reinava. Desse modo, "a confissão foi e, permanece ainda hoje, a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo" (FOUCAULT, 2009, p. 70).

Contudo, não há como escamotear as vivências sexuais consideradas ilegítimas por completo, então o espaço dessas estará limitado, assim a inclusão das sexualidades ilegítimas na sociedade será por meio do

mercado de trabalho "(...) que incomodem lá onde possam ser reinscritas, se não nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro" (FOUCAULT, 2009, p. 8). Não é sem pretensão que o início da repressão e regulação da sexualidade, no século XII, coincide com o nascimento das formas primevas do capitalismo. Assim:

> Se o sexo é reprimido com tanto rigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa; na época em que se explora sistematicamente a força de trabalho, poder-se-ia tolerar que ela se fosse dissipar-se nos prazeres, salvo naqueles reduzidos ao mínimo, que lhe permitem reproduzir-se? (FOUCAULT, 2009, p. 10).

Como mostra Hermenegildo (2012), as relações ilícitas, como a homossexualidade, por exemplo, recebiam punições tanto da Igreja quanto do Estado. Controlar a subjetividade será um dos alvos dos governos, pois assim é possível produzir um sujeito voltado para as exigências do trabalho, tão fortemente valorizado com o surgimento do capitalismo.

A partir da consolidação do capitalismo e instrumentalização da sexualidade, esta entendida "enquanto verdade do sexo e de seus prazeres" (FOUCAULT, 2009, p. 8), estudá-la significa se debruçar sobre a história dos discursos iniciados com a igreja, apropriados pela ciência médica, psiquiátrica.

É neste contexto que as sexualidades que escapavam à norma da matriz heterossexual foram patologizadas e estudadas com finalidade corretiva. Segundo Hermenegildo (2012, p. 77), neste momento, "os saberes têm como fim a higienização pública, ou seja, distinguir os 'normais' dos 'anormais', para corrigir ou punir os últimos". As intervenções recaíram sobre os sujeitos homoafetivos, tornando-os portadores de estigma e, em decorrência, marginalizados.

De acordo com Foucault (2009, p. 116): "o dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global." E, ainda, Hermenegildo (2012, p. 81) corrobora Foucault ao dizer que "o dispositivo de sexualidade faz com que o foco seja os corpos e os prazeres dos indivíduos e não mais a manutenção de leis de intervenção rígida sobre as práticas sexuais".

Essa intensificação sobre os estudos do corpo e dos prazeres evidencia o uso da sexualidade como objeto de saber e como alvo das relações de

poder no nível micro e macrossocial. A vigilância e a correção por meio do dispositivo da sexualidade irão incorporar novas maneiras de gerenciar os prazeres, facilitando os interesses do capitalismo e da biopolítica.

Esse dispositivo atende bem ao sistema econômico vigente, pois as relações de poder não são estáticas e não estão somente nas mediações entre o Estado e indivíduo. O poder, que em Foucault é relacional, está para além das práticas governamentais e "deve ser tido como onipresente à medida que se produz a cada instante e está ao mesmo tempo em todos os lugares, em toda relação que liga indivíduos" (HERMENEGILDO, 2012, p, 83). Compreende-se, portanto, que o poder é basilar ao se constituir as relações, sejam elas horizontais ou verticais.

Depreende-se, portanto, que a lógica de dominação não seja linear, verticalizada e explícita, mas que ela se manifeste também pelos meandros das variadas possibilidades da microfísica do poder presente nas relações sociais. E ainda, como tais práticas acabam por legitimar socialmente a violência contra tais grupos ou minorias.

3. Conceito de gênero por Joan Scott

Na década de 80, a historiadora e feminista norte-americana Joan Scott (1995), questionou e abalou as concepções teóricas até então difundidas sobre a dualidade entre sexo (natureza) e gênero (cultura). Sua intenção era problematizar onde o gênero esteve inserido dentro da história da humanidade.

Scott, reitera que utilizar gênero como sinônimo de mulheres se trata de um equívoco. Assim, para definir gênero é preciso que ele esteja dentro da linguagem gramatical. E, em gramática, gênero "é compreendido como um meio de classificar fenômenos, um sistema de distinções socialmente acordado mais do que uma descrição objetiva de traços inerentes" (SCOTT, 1998, p. 3).

Segundo Pereira et.al (2007), o conceito de gênero foi formulado nos anos 1970, com profunda influência do pensamento feminista e foi criado para distinguir a dimensão biológica da dimensão social, baseando-se no raciocínio de que há machos e fêmeas na espécie humana, no entanto, a maneira de ser homem e de ser mulher é determinada e realizada pela cultura.

Essa nova formulação foi concebida após as feministas americanas começarem a usar "gênero" no seu sentido mais literal, com o objetivo de definir a organização social entre os sexos, para posteriormente analisarem

como os papéis sexuais atuavam e funcionavam, nas diversas épocas e culturas, com o propósito de manter ou alterar a sociedade. Além dos novos estudos acerca do papel das mulheres na constituição do mundo, o estudo do gênero configura novas e necessárias considerações sobre a vida subjetiva, política e pública das mulheres, com um caráter revolucionário, pois a história dessas, nem sequer, foi escrita.

> A proliferação de estudos de caso na história das mulheres parece exigir uma perspectiva sintética que possa explicar as continuidades e descontinuidades e dar conta das desigualdades persistentes, mas também das experiências sociais radicalmente diferentes (SCOTT, 1998, p. 5).

Sendo assim, reitera-se o questionamento de Scott: qual a função do gênero nas relações sociais? Sabe-se que as diferentes sociedades possuem diversas maneiras de definir e categorizar mulheres e homens, assim suas características não estão somente condicionadas, ou até mesmo determinadas, pelo sexo, entendido como natural e sim pela cultura. Assim como Michel Foucault, Scott entende o gênero como um saber sobre as diferenças sexuais dos seres humanos, sem negá-las nos corpos. Sua ênfase está no caráter político que tais diferenças assumem, determinando as relações de saber e de poder em todas as esferas sociais. Dessa forma, são instauradas hierarquias de poder responsáveis por pensar o gênero, a sexualidade, os corpos, etc. e o fazem numa perspectiva engessada e dualística.

Para Carvalho (2011, p. 104), importa a forma como se faz a interpretação e o uso dos corpos sexuados, pois estes, "são símbolos e significados construídos sobre a base da percepção da diferença sexual, utilizados para a compreensão de todo o universo observado, incluindo as relações sociais e, mais precisamente, as relações entre homens e mulheres".

Ainda nos adverte a autora que "as ideias conscientes do masculino e do feminino não são fixas, já que elas variam segundo os usos do contexto" (SCOTT, 1998, p. 16). Por conseguinte, quando o sujeito diz "eu sou mulher", este está validando o conceito do que é ser mulher, ao mesmo tempo em que sugere que suas características físicas e comportamentais não são inerentes e sim, construções subjetivas. Essa afirmativa esboça que o sujeito está em constante processo de vir-a-ser social, podendo este processo ser consciente ou inconsciente.

Se o corpo é sempre visto e compreendido a partir do olhar social de um outro, permeado pelas relações de poder, inclusive, à vista disso, sexo também não é natural e sua concepção é sociocultural, ou seja, sexo é,

antes do gênero, uma construção social. Aliás, a ideia de natural também seria fomentada pela perspectiva cultural e assim sendo, Scott discorda e dispensa o recurso das categorias fixas, atemporais e universais para a compreensão do que seja a construção da mulher e a construção do homem, prefere indo transformá-los em interrogações.

O termo gênero será utilizado para a construção dos corpos e identidades, o que consequentemente organiza e pauta as relações e a sociedade. Os sujeitos estão marcados pelos caracteres femininos e masculinos desde o nascimento. Isso acaba orientando também o modo como as pessoas agem e interagem que expectativas criam, como percebem a relação entre si e o com o outro.

O gênero designado para cada sujeito é dado no momento em que é realizado a ultrassonografia dos bebês, ou seja, o gênero do sujeito, na maioria das vezes, são e serão definidos a partir do sexo biológico e, a partir destes, vem a expectativa quanto à sexualidade. As célebres frases "é menino!" e "é menina!", por vezes se mostram inofensivas, mas marcam, inexoravelmente, o sujeito naquele momento.

> A afirmativa, mais do que uma descrição, pode ser compreendida como uma definição ou decisão sobre um corpo. O ato de nomear o corpo acontece no interior da lógica que supõe o sexo como um "dado" anterior à cultura e lhe atribui um caráter imutável, a - histórico e binário. A afirmação "é menino" ou "é menina" inaugura um processo e masculinização ou de feminilização com o qual o sujeito se compromete (LOURO, 2004, p. 15).

Assim, o "corpo que importa" será aquele que cumpre às normas que regulam a sociedade. Cada família reforça a diferença existente entre meninas e meninos: roupas, cores, brinquedos, profissões, modo de sentar, tom de voz, entre inúmeros comportamentos. O educar não pode ser radicalmente distinto, conforme exemplo Pereira et.al (2007, p. 49):

> Por exemplo, deve ser estimulado nos meninos que sejam carinhosos, cuidadosos, gentis, sensíveis e expressem medo e dor. Quem disse que "homem não chora"? As meninas, por sua vez, podem ser incentivadas a praticar esportes, a gostar de carros e motos, a serem fortes (no sentido de terem garra, gana), destemidas, aguerridas (PEREIRA et.al, 2007, p. 49).

Dessa forma, ensina-se às crianças a pensarem no formato e lógica de encaixarem-se em suas caixas e, a partir de então, cada qual será educado para se reconhecer e agir no mundo de acordo com esta forma, que produz um certo isolamento junto àqueles do mesmo sexo (biológico), desconhecendo outros universos subjetivos. Além disso, a sociedade em que vivemos dissemina a crença de que os órgãos genitais definem se uma pessoa é homem ou mulher.

Com o tempo, aprende-se o que é ser menina e ser menino e isso os classifica e os coloca em lugares distintos e, também, lugares interditados um ao outro, pois o que é ser mulher é proibido ao ser homem e vice-versa. Há objetos e/ou situações inacessíveis e imutáveis para ambos. Consequentemente, sob esta lógica, ser mulher e ser homem são experiências opostas e simultaneamente excludentes.

No entanto, "ainda que sejam tomadas todas as precauções, não há como impedir que alguns se atrevam a subverter as normas", nos alerta Louro (2004, p. 16). Os subversivos, aqueles que desafiam a heterossexualidade compulsória e naturalizada, nomeados como LGBTTI's, são alvos sociais das restrições aos direitos assegurados pela Constituição, bem como alvos de políticas punitivas.

Um exemplo de que a sexualidade é uma criação e sua reprodução refere-se à *drag queen,* uma personagem que se monta e "escancara a construtividade dos gêneros", pois ela exagera ao realizar os comportamentos, ditos como femininos. Seu corpo perpassa os gêneros e as fronteiras impostas; sua identidade é flutuante, no momento em que se veste, ela se torna outra. Ela é mais de um e como tal, são diversas suas identidades, seu gênero, seus afetos; e intencionalmente ambígua sua sexualidade, como nos lembra Louro (2004).

Importa ressaltar que essas pessoas evidenciam a instabilidade de nossas identidades, as possibilidades do desejo e, neste caminho, a perspectiva da invenção e do inventar-se a si próprio neste meio (im)posto. Neste sentido, os sujeitos transgressores agem politicamente e são sujeitos políticos, pois suas experiências representam um mais além da dimensão singular, repercutindo sobre o outro em novas possibilidades de se viver e de ser.

4. Sexo, gênero e sexualidade pela ótica da teoria *queer*

A filósofa pós-estruturalista estadunidense Judith Butler (2013) insere o campo da biologia no campo social, permitindo-se, dessa maneira,

questionar não somente o gênero e a sexualidade como adventos sociais, mas igualmente o sexo. E se pergunta se o sexo teria uma história(s)? Ou, seria ele inquestionável?

Suas problematizações interrogam se o sexo está, ou pelo menos deveria estar, contido nos estudos de gênero e sexualidade. A autora explicita que é possível fazer teoria social sobre sexo, colocando em xeque a noção de que este pertenceria ao corpo e à natureza, almejando desconstruir o pressuposto da obrigatoriedade entre sexo, gênero e desejo.

Argumenta que inicialmente, o movimento feminista considerou necessário trabalhar com a ideia de que há uma categoria de mulher para que, dessa forma, tornasse possível e viável a sua representação social. Porém, as formas mais contemporâneas de vida têm avançado o debate e interrogado "quem são essas mulheres?". Ao se definir e se constituir uma categoria para a "mulher," não estaria, o movimento feminista, excluindo outras "mulheres"? Todas se sentiriam representas por uma definição universal?

Com sua perspectiva pós-estruturalista, Butler (2013, p. 18) afirma que não, pois "o próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes". E, complementa, citando Foucault (2013, p. 18), que os "sistemas jurídicos de poder produzem os sujeitos que subsequentemente passam a representar".

Para a Butler (2013) representar – no sentido de apresentar uma performance – significa a maneira pela qual os corpos feminino e masculino circulam, produzem e reproduzem diariamente os seus discursos. Ser mulher constituiria um "fato natural" ou uma performance cultural, ou seria a "naturalidade" constituída mediante atos performativos discursivamente compelidos, que produzem o corpo no interior das categorias de sexo e por meio delas?

Assim, entende-se que o comportamento dos sujeitos são performances, formas de atuações que durante os anos vêm sendo produzidas e disseminadas por saberes e discursos que visam o estabelecimento de uma ordem ditatorial do corpo e do desejo. Para Judith Butler (2013, p. 9), "o gênero é uma espécie de imitação persistente, que passa como real".

Partindo do questionamento acerca da ordem compulsória entre sexo, gênero e sexualidade, quando à última, Butler (2013) alega que se trata se um construto para o qual concorrem as relações de poder, não se tratando, então, de uma característica encontrada na essência do sujeito.

> Em outras palavras, a "unidade" de gênero é o efeito de uma prática reguladora que busca uniformizar a identidade de

> gênero por via de heterossexualidade compulsória. A força dessa prática é, mediante um aparelho de produção excludente, restringir os significados relativos de "heterossexualidade", homossexualidade e bissexualidade, bem como os lugares subversivos de sua convergência e ressignificação (BUTLER, 2013, p. 57).

Então, tanto as sexualidades consideradas dissidentes quanto a considerada norma são construídas discursivamente e no bojo das relações de poder, escapando à inteligibilidade estabelecida pela heterossexualidade compulsória.

5. Bissexualidade e seus atravessamentos

No tocante bissexualidade, além de haver a marginalização por romperem com a linearidade entre gênero e sexualidade, também há o rompimento com a monossexualidade. A heteronormatividade é um sistema que foi construído para legitimar determinados valores sociais e morais. Sendo assim, a heteronormatividade é concebida como o padrão ideal de determinada sociedade e por vezes tido até mesmo como natural. Albuquerque (2016, p. 101) reforça que "caracterizar a heteronormatividade com características biológicas pode levar a uma tendência em que diferentes comportamentos patologizam os sujeitos não enquadrados nessa norma".

Quando se trata de mulheres bissexuais as patologizações podem alcançar proporções maiores, pois diz respeito de um grupo ainda mais estigmatizado por serem mulheres, não-heteronormativas e não-monossexuais. Diante disso, as mulheres bissexuais se deslocam para lutar por reconhecimento. "Nesse sentido, a comunidade LGBT, ao fugir do padrão heteronormativo vigente, provoca conflitos ao contrariar um modelo hegemônico" (ALBUQUERQUE et.al, 2016, p. 101). Assim, a comunidade LGBT é foco de violências que pode ser um estressor social estimulando o adoecimento, seja físico ou psíquico, portanto, "dessa forma, qualquer manifestação sexual contrária aos padrões heteronormativos pode vir a ser alvo de violência física, sexual e/ou psicológica" (ALBUQUERQUE et al, 2016, p. 101).

Segundo um estudo realizado pela Escola de Higiene e Medicina Tropical de Londres e publicado na revista científica *Journal of Public Health*, no ano de 2015, a ideação suicida em mulheres bissexuais é evidenciada como um problema de alcance mundial, apesar do não

reconhecimento social da bissexualidade e dos sofrimentos psíquicos e físicos a ela associados. Ainda de acordo com o estudo, as bissexuais estão 64% mais propícias ao desequilíbrio alimentar, 37% de chance de se automutilar e 26% mais chances de sofrer depressão, comparativamente às estatísticas relacionadas aos casos de mulheres lésbicas (COLLEDGE, 2015, p. 433).

Ademais, as mulheres bissexuais são menos predispostas a comunicarem a familiares e amigos sobre a sua orientação sexual, por motivos diversos, sobressaindo aqueles ligados à possível marginalização e ao preconceito social, comumente praticados em relação a essas pessoas. Diante disso, as mulheres bissexuais se colocam na posição de omitirem e até mesmo negarem essa parte de sua identidade, o que pode levar a uma condição de autorrepressão, isolamento e ao adoecimento psíquico.

O Dicionário de Saúde Mental da OMS, CID-10 ressalta que bissexualidade não é um transtorno e nem doença, porém a caracteriza como um distúrbio consequente do sofrimento e da ansiedade do sujeito em lidar com os próprios desejos e escolhas sexuais. Ainda é ressaltado que a pessoa bissexual deve procurar profissionais da área da saúde para que possa compreender e posteriormente reverter as causas da bissexualidade. Essa CID abre possibilidade de uso de terapias de reversão sexual para essas pessoas, o que acaba por criar uma patologização da orientação sexual e gerar ainda mais sofrimentos.

A bissexualidade, de acordo com o Manual de Classificação Estatística Internacional de Doenças, Lesões e causas de Óbito, CID 10-D 66. 1, é classificada como orientação sexual egodistônica. E, por egodistônica entende-se:

> Não existe dúvida quanto a identidade ou a preferência sexual (bissexualidade) mas o sujeito desejaria que isto ocorresse de outra forma devido a transtornos psicológicos ou de comportamentos associados a esta identidade ou a esta preferência e pode buscar tratamento para alterá-la (CID-10, F 66.1, 1980).

Entende-se que este Manual tende a expressar e a conceber a bissexualidade a partir de uma lógica biologicista, normativa e ainda, interpretando-a como uma distorção do ego. O sujeito bissexual ao romper tanto com a heterossexualidade compulsória quanto com a monossexualidade, está sujeito a adoecimento psíquico e ao não reconhecimento social.

6. Conclusão

Diante das análises apresentadas no decorrer deste trabalho, percebe-se que com a ascensão da burguesia ao poder a partir do século XVII houve uma captura da sexualidade pelos discursos científicos, passando a estabelecer a heterossexualidade compulsória enquanto norma e por decorrência a patologização das sexualidades que escapam a matriz sexual.

Com os avanços dos debates sobre o tema, principalmente a partir da década de 70, abriu-se espaço para pensar outras possibilidades e, assim, a categoria gênero alcançou centralidade e as sexualidades passaram a ser entendidas enquanto uma construção social permeada pelas forças das relações de poder.

Ainda que a ciência do sexo tivesse como pressuposto básico a neutralidade diante dos fenômenos estudados por ela, apreende-se que seus discursos e saberes decorrentes tiveram finalidades moralistas, visando legitimar a existência de determinados interesses políticos e econômicos.

O sujeito bissexual ao romper tanto com a heterossexualidade compulsória quanto com a monossexualidade, está sujeito a adoecimento psíquico e ao não reconhecimento social. A importância da Psicologia em trabalhar com este grupo está nas perspectivas de conhecer melhor sobre esta realidade social, assim, acredita-se em poder amenizar, com o seu saber psicológico e clínico, o sofrimento mental dessas mulheres e contribuir para desmitificar a leitura social de que sejam pessoas com distúrbios, carentes de intervenção psicológica para correção.

O desenvolvimento de pesquisas sobre a bissexualidade confere visibilidade, de forma crítica e reconhecedora, ao sujeito bissexual antes da orientação sexual que as classifica, o que poderá produzir determinantes capazes de desqualificar as expressões e representações em torno da bissexualidade.

Referências bibliográficas

ALBUQUERQUE, Grayce Alencar. et. al. Violência psicológica em lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no interior do Ceará, Brasil. Revista Saúde Debate, Rio de Janeiro, v. 40, n. 109, p. 100-111, abr./jun. 2016. Disponível em:<http://www.redalyc.org/pdf/4063/406346422009.pdf>. Acesso em: 01 nov. 2018.

BENTO, Berenice. A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. 2. Ed. Rido de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARVALHO, Marília de Pinto O conceito de gênero: uma leitura com base nos trabalhos do GT Sociologia da Educação da ANPEd (1999-2009). Revista Brasileira de Educação v. 16 n. 46 jan.|abr. 2011 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v16n46/v16n46a06.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2018.

COLLEDGE, Lisa. et al. Poorer mental health in UK bisexual women than lesbians: evidence from the UK 2007 Stonewall Women's Health Survey. J*ournal of Public Health*, v. 37, n. 3, p. 427–437, Sept. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1093/pubmed/fdu105>. Acesso em: 17 nov. 2018.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade vol. 1: a vontade de saber. 19 ed. São Paulo: Graal, 2009.

HERMENEGILDO, Gil Ricardo Caldeira. Direito e sexualidade: uma análise *queer* do fenômeno jurídico brasileiro atual e uma proposta para sua reconstrução em bases não normalizadoras das identidades homossexuais. Belo Horizonte, 2012. Disponível em:<http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Direito_HermenegildoGRC_1.pdf.> Acesso em: 16 nov. 2018.

LOURO, Lopes Guacira. Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria *queer*. 2004.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. New York, Columbia University Press. 1989.

TUFANO, Douglas. Dicionário Aurélio. São Paulo. p. 793. 2008.

PETRY, Unalídia Rodolpho; MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. Transexualidade e heteronormatividade: algumas questões para a pesquisa. Porto Alegre, p. 193-198. 2011. Disponível em:<http://www.redalyc.org/html/3215/321527168015/>. Acesso em: 20 nov. 2018.18.

PEREIRA, Maria Elisabete. Gênero e diversidade na escola: Formação de Professoras/es em Gênero, Sexualidade, Orientação Sexual e Relações Étnico-Raciais Rio de Janeiro, 2007. Disponível em:<http://www.spm.gov.br/sobre/publicacoes/publicacoes/2007/gde-2007.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2018.

CAPÍTULO 10

PARA ALÉM DAS LUTAS POR INCLUSÃO DE DIREITOS

Esthefânia Guerra Guimarães[1]

Resumo: Este artigo discorre sobre o papel do direito brasileiro nas demandas por diversidade, bem como sua capacidade de absorção e concretização da pretendida inclusão das múltiplas e diferentes identidades. Outrossim, pretende-se refletir sobre a reprodução da ordem heteronormativa – baseada no poder e na dominação – ainda nos dias atuais e indicar possíveis paradoxos dentro dos próprios movimentos de variadas lutas políticas, com objetivo de demonstrar o quão internalizada essa lógica está e, assim, enriquecer o debate. Neste trabalho busca-se apontar a necessidade de pensar novas soluções para rompermos este ciclo vicioso da modernidade e avançar. Neste sentido, abordaremos a perspectiva *queer* partindo das críticas que tece à heteronormatividade e à homonormatividade, ampliando-as para as múltiplas diferenças nas práticas sociais em relação a diferentes formas de opressão.

Palavras-chave: Direito Ocidental; Universalização; Diversidade; Heteronormatividade; Perspectiva *Queer*

Abstract: This article discusses the role of Brazilian law in the demands for diversity, as well as its capacity for absorption and concretization of the intended inclusion of multiple and different identities. It is also intended to reflect on the reproduction of the heteronormative order - based on power and domination - still in the present day and indicate possible paradoxes within the movements themselves of various political struggles, in order to demonstrate how internalized this logic is and thus, enrich the debate. In this work we seek to point out the need to think of new solu-

[1] Advogada, bacharel em Direito pela PUC-MG e aluna especial do Mestrado em Direito Novos Direitos, Novos Sujeitos da UFOP (Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil). E-mail: esthefaniaguimaraesadv@gmail.com.

tions to break this vicious cycle of modernity and move forward. In this sense, we will approach the *Queer* perspective starting from the criticisms that it weaves to the heteronormativity and homonormativity, extending them to the multiple differences in the social practices in relation to different forms of oppression.

Keywords: Western Law; Universalization; Diversity; Heteronormativity; *Queer* perspective.

1. Introdução

É inconcebível que no século XXI, ainda exista discriminação e categorização de seres humanos em razão de gênero, sexualidade, raça, classe social, etnia, dentre outros, e que o direito dê margem para situações normativas e práticas de discriminação, tais como a diferença salarial entre homem e mulher no mercado de trabalho, a violência a que são submetidos LGBTI e a ausência de criminalização destas agressões, a invisibilidade no direito de família e sucessões deste grupo, dentre outros exemplos.

Embora tenha apresentado mudanças positivas, como a possibilidade da união homoafetiva, ainda que em caráter contramajoritário, o Direito e a sociedade ainda são muito desiguais e têm seus alicerces fincados na modernidade.

Ademais, mesmo quando se consegue inclusão de alguns direitos no âmbito legal, isto não significa igualdade e fim da opressão no mundo da vida. Assim, pretendemos demarcar os paradigmas do direito e do Estado moderno que ainda estruturam a nossa sociedade, refletir o papel do direito brasileiro nas demandas por diversidade, bem como sua capacidade de absorção e concretização da pretendida inclusão das múltiplas e diferentes identidades. Outrossim, pretendemos visibilizar a reprodução da ordem binária – baseada no poder e na dominação – ainda nos dias atuais e indicar possíveis paradoxos dentro dos próprios movimentos de variadas lutas políticas, com objetivo de demonstrar o quão internalizada essa lógica está e, assim, enriquecer o debate. Afinal, se o que está se almejando é uma sociedade igualitária, temos que pensar novas soluções para rompermos este ciclo vicioso da modernidade e avançar.

Para tanto, o presente trabalho será divido em 3 (três) partes que se complementam. No primeiro capítulo, vamos apontar a ordem binária e uniformizante sobre a qual o direito está assentado. No seguinte, vamos analisar se o direito é suficiente para absorver as lutas políticas das

minorias a fim de garantir a desejada igualdade, demonstrando como essas bases modernas estão internalizadas na sociedade e no direito brasileiro, o que culmina na naturalização da desigualdade. E, no último, vamos trabalhar a perspectiva *queer* como uma possibilidade para tentar quebrar este ciclo vicioso de poder e dominação que insiste em se reproduzir.

2. A lógica moderna ocidental

O estado e o direito modernos são embasados na uniformização de valores, compreensões e comportamentos, com padrões pré-estabelecidos sobrenormal/desviado, certo/errado, verdade/mentira, nós/eles, masculino/feminino, construídos para garantir os interesses do grupo dominante, que no nosso caso, é o homem, branco, heterossexual, europeu, proprietário.

Com efeito, não raro, pessoas e grupos se tornam invisíveis ante esta lógica universalista e binária que ignora completamente a complexidade humana e das suas relações, sistemas, instituições e diferentes modos ver e enxergar o mundo. Aos que são menos diferentes busca-se enquadrar, aos mais diferentes resta a exclusão e a marginalização. Nas palavras de Bahia:

> Esse Direito tem grande dificuldade em lidar com as diferenças, ou as relega à ilegalidade, ao crime e ao desvio ou, quando pressionado à inclusão, tem, geralmente, apenas incluída mais uma categoria à listagem de normalidades: incluiu – ainda que com problemas de maior ou menor grau e com variações nos vários países –, por exemplo, mulheres como eleitoras, negros como cidadãos e casamentos entre pessoas do mesmo sexo com um tipo aceito de casamento (BAHIA, 2016, p. 487).

Nesta lógica que inspirou todo o mundo Ocidental com as máximas iluministas de igualdade, liberdade, individualidade e império da razão. O que a princípio parece mérito individual, quando analisado conforme a teia invisível e mascarada das possibilidades e valores que formam nossa sociedade, percebemos que não passa de privilégio, e que, muitas vezes, transferimos a culpa da pobreza e da falta de oportunidade ao próprio indivíduo, não creditando à estrutura do sistema sua quota de responsabilidade.

É importante ressaltar que essa ordem binária do direito moderno está tão impregnada no nosso modo de ver o mundo, que dentro dos próprios movimentos de variadas lutas políticas existe intolerância e dificuldade de reconhecimento, vide mulheres lésbicas dentro dos movimentos feminista e LGBT, os quais lidam com homofobia e machismo, respectivamente[2].

Ademais, nem sempre mudanças na lei resultam em igualdade e fim da opressão na realidade fática, um exemplo extremo seria a garantia fundamental da licença-maternidade contribuindo para o fenômeno da feminização da pobreza, como mostram alguns estudos[3].

Enquanto o Estado democrático de direito se guiar por esta lógica, feita por e para grupos dominantes, não haverá democracia de fato. Acredita-se que não deve haver padrão de normalidade, nem categorização, pois todas as visões e narrativas são necessárias e tem igual importância para transformação política e jurídica.

O grande desafio, mais do que conseguir inclusão na lei de alguns direitos, é conseguir romper com essa ordem e buscar novas formas de concepção de ver e entender a sociedade e o direito, superando o paradigma universalizante seja o que conhecemos hoje ou um outro diferente, mas que seja igualmente universalizante.

3. O direito é suficiente?

O direito não é o único domínio normativo em nossa cultura. A moralidade, a religião, as convenções sociais, a etiqueta, e assim por diante, também guiam a conduta humana de muitas formas. Ocorre que, assim como um dia foi a religião, atualmente nos valemos da forma de regulamentação do direito positivo para tornar efetiva na sociedade decisões políticas.

O direito se justifica para garantir liberdade e igualdade para todos os indivíduos. Nas palavras de Bahia:

[2] FERNANDES, Marisa. O movimento das mulheres lésbicas feministas do Brasil. Revista Cult, no 235, junho 2018, Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/mulheres-lesbicas-feministas-brasil>. Acesso em: 8 ago. 2018.

[3] MENEZES, Rafael. Maternidade, trabalho e formação: lidando com a necessidade de deixar os filhos. Construção Psicopedagógica. São Paulo: vol.20, no. 21, ano 2012. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-69542012000200003>. Acesso em: 7 ago. 2018.

> No atual Estado Democrático de Direito, o princípio da igualdade inscrito no texto constitucional 1988 pressupõe tratamento isonômico, mas também a equidade e a diversidade. Leis, políticas e decisões públicas deverão garantir o direito a tratamento igual quando o tratamento diferenciado significar discriminação (como o direito de voto). No entanto e ao mesmo tempo, aquelas deverão ser postas para criar desigualdade jurídica que compensem desigualdades sócio, políticas e/ou econômicas (como cotas para negros em universidades ou para mulheres em partidos políticos). E ainda, elas deverão trabalhar para que, em se reconhecendo demandas sociais por reconhecimento, seja-lhes, garantido por vezes, nem a identidade, nem a desigualdade que vise a igualação, mas sim o reconhecimento de que sua identidade deve ser preservada, valoriza e/ou protegida enquanto tal (indivíduos ou grupos vulneráveis, tais como índios, negros, mulheres, LGBTI) (BAHIA, 2014, p. 93).

Presenciamos, no atual ciclo constitucional, uma luta pela incorporação de novas novos direitos, novos sujeitos, de minorias que querem sair da invisibilidade. O direito brasileiro, ainda que muitas vezes devido à função contramajoritária do judiciário, já teve vários avanços nas lutas por diversidade, tais como: casais homossexuais já podem casar e adotar crianças com os mesmos direitos dos heterossexuais, pessoas trans podem alterar, no registro civil, o prenome e o sexo diretamente nos cartórios, sem necessidade de cirurgia, laudos médicos ou autorização judicial[4], cotas para negros e índios nas universidades públicas, dentre outros.

Ocorre que, apesar desses avanços, os desafios são enormes e ainda há uma grande parcela invisibilizada, e que nem mesmo a função contramajoritária atendeu, vide recente decisão do CNJ sobre o poliamor que negou existência jurídica a famílias poliafetivas[5].

Entendemos que este processo de inclusão de direitos seja importante para a inclusão social devido ao valor simbólico, a visibilidade e a representatividade que pode oferecer e oferece a indivíduos e grupos subjugados, no entanto, acreditamos ser insuficiente. Explico: o direito não

[4] Informação disponível em <https://www.conjur.com.br/2018-mar-01/stf-autoriza-trans-mudar-nome-cirurgia-ou-decisao-judicial>. Acesso em 20 jul.2018.

[5] Decisão do CNJ em 26/06/2018. Disponível em < http://www.cnj.jus.br/pautas-das-sessoes/pautas-presenciais/87033-pauta-de-julgamentos-de-26-de-junho-de-2018-48-sessao-extraordinaria>.

consegue resolver tais demandas de forma isolada, sobretudo enquanto estiver baseado nesta ordem universalista, binária, de dominação, branca, heterossexual, masculina e proprietária. Por exemplo, apesar da Lei Maria da Penha criminalizar, continua a violência contra a mulher[6].

Embora seja importante criminalizar crime de ódio contra os LGBTI, como já foi feito com o preconceito em razão raça, cor, religião, etnia, procedência, não adiantaria estender para os LGBTI se número de violência e mortes continuarem exorbitantes[7]. Ou seja, apenas inclusão de novos direitos não muda a lógica universalizante opressor/oprimido.

Ademais, analisando especificamente o Brasil, há um paradoxo entre os níveis legal e real. No mundo das leis, todos somos iguais. No mundo da vida essa aparente igualdade dissolve-se no ar.

Para Jessé Souza, o que propicia um contexto formalmente democrático, aberto e pluralista, mas que na prática produz toda essa desigualdade social e "subcidadãos" de forma incessante é a formação e manutenção de uma ralé estrutural.

Aprendemos com Jessé de Souza que em nosso país há uma hierarquia contingente e historicamente construída que serve de base para a legitimação da desigualdade brasileira e dos estratos despossuídos. A marginalização permanente de grupos sociais inteiros tem a ver com disseminação efetiva de concepções morais e políticas que passam a funcionar como "ideias-força" nessas sociedades.

Os valores funcionais do mercado e Estado são legitimados na medida em que aparecem no cotidiano como neutros, justos e universais. Tais valores estão incrustados de forma opaca nas estruturas da sociedade, atribuindo respeito e reconhecimento a certos tipos de papéis sociais (que seja útil a ordem capitalista). E é isso, que forma e perpetua a 'ralé estrutural', culminando na exclusão de certo tipo de homem que não serve ao seu funcionamento, que torna a desigualdade um fenômeno de massas violento e que é naturalizado por jogar a culpa da pobreza e a da falta de oportunidade no próprio indivíduo, e não na estrutura do sistema, travestindo de universal e neutro o que é contingente e particular. Nas palavras do autor:

[6] Reitera, mais uma vez, a importância de tal lei, mas, ressalta que sem mudança de concepção do sistema e da própria sociedade, fica subutilizada e, ainda, sua eficácia fica aquém do que deveria.

[7] Relatório 2017. Grupo Gay da Bahia. Disponível em <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2017/12/relatorio-2081.pdf>. Acesso em 20 jul.2018.

> O fundamental é que esta ideologia (do desempenho) explícita se articula com o componente implícito da ideologia espontânea das práticas institucionais importadas e operantes também na modernidade periférica, construindo um extraordinário contexto de obscurecimento das causas da desigualdade, seja para os privilegiados, seja também, e muito especialmente, para as vítimas deste processo. Este, parece-me, é o ponto central da naturalização da desigualdade entre nós (SOUZA, 2003, p. 188).

Adotamos o argumento presente na obra de Jessé Souza e sua tese do *habitus* primário e *habitus* precário para tentar demonstrar como a desigualdade brasileira foi invisibilizada e o processo de gente, sub-gente e não-gente naturalizado.

Em suma, para Souza *habitus* primário são esquemas avaliativos compartilhados objetivamente ainda que opacos, e quase sempre irrefletidos e inconscientes que guiam nossa ação e nosso comportamento afetivo no mundo. É apenas este tipo de consenso como pré-reflexivo como que corporal e naturalizado que pode permitir para além da eficácia jurídica, uma espécie de acordo implícito que sugere como no atropelamento no Brasil, que algumas pessoas e classes no Brasil estão acima da lei e outras abaixo. Em sociedades periféricas como a brasileira ocorre a massificação do *habitus* precário que implica:

> A existência de redes invisíveis e objetivas que desqualificam os indivíduos e grupos sociais precarizados como subprodutores e subcidadãos, e isso sob a forma de uma evidência social insofismável, tanto para os privilegiados como para as próprias vítimas da precariedade, é um fenômeno de massa e justifica minha tese de que diferencia substancialmente esses dois tipos de sociedades é a produção social de uma 'ralé' estrutural nas sociedades periféricas (SOUZA, 2003, p. 177).

Para o autor, o valor do brasileiro não-europeizado, que não compartilha as competências do *habitus* primário (eficiência, produtividade, mérito pessoal), é comparável ao que se confere a um animal doméstico, o que caracteriza seu status de sub-humano. No Brasil, há toda uma classe de pessoas excluídas e desclassificadas por não participarem do contexto valorativo de fundo – o que Taylor chama de "dignidade" do agente racional – que é a condição de possibilidade para o efetivo compartilhamento por todos da ideia de igualdade humana.

Gostaria de fazer uma aproximação da teoria de Souza aos movimentos de luta política, na medida em que o contexto brasileiro para estes não está desconectado de uma cultura política nacional que se caracteriza por fazer o excluído "limpar" suas marcas de diferença para ser aceito. Para tanto, vamos aderir aos ensinamentos de Berenice Bento que constata:

> Ainda é comum escutarmos pessoas negras afirmando que não sofrem nenhum tipo de preconceito porque sabem o seu lugar. As máscaras brancas nas peles negras (Franz Fanon) ainda têm considerável eficácia no controle das relações sociais. Qual é este lugar? Qual é o comportamento aceitável? Na tentativa de negar o racismo, o que esta afirmação revela é a dramaticidade de uma subjetividade forjada na vergonha: ser uma pessoa negra é ter um lugar diferente no Brasil. É um tipo de segregação subjetiva que torna difícil o combate político, pois o excluído interiorizou esta diferenciação hierarquizada como natural. No âmbito das vidas LGBTTTs é recorrente encontrarmos narrativas de pessoas que se sentem blindadas da violência por se comportarem conforme as expectativas sociais: sou gay, sou homem e me comporto como homem. Ou: sou lésbica e não abro mão do meu lugar de mulher. O "reconhecimento", tanto na questão racial quanto na dimensão das homossexualidades e dos gêneros dissidentes, se dá por mecanismos de apagamento das diferenças e não pelo reconhecimento da diferença. Ou seja, acontece via assimilação. O sujeito transviado, no Brasil, não se restringe exclusivamente aos LGBTTTs. São os que não conseguem inserir-se completamente na categoria humanidade, tampouco usufruem da condição de cidadania plena estabelecida na e pela Lei (BENTO, 2015).

É difícil de entender como um país que tem legislações em tese avançadas, ao mesmo tempo, convive com níveis tão elevados de exclusão, preconceito e violência cruenta. Os efeitos de um suposto país democrático é a produção de apagamentos das condições econômicas, sociais e históricas que produziram determinada realidade, encontrando no indivíduo o início e o fim de todas as explicações para determinadas exclusões. Ignorando todos os privilégios explícitos e ocultos dos donos do poder, parte-se do raciocínio que:

> Se há igualdade legal, a responsabilidade pelo fracasso recai exclusivamente nas costas do fracassado. Se há condições legais que garantem a igualdade e se todos são livres, o único responsável por não conseguir se inserir, por exemplo, no mercado de trabalho ou ingressar na universidade é o negro. Se o gay é agredido, o único responsável pela agressão é ele próprio, que deve ter feito alguma coisa errada para desencadear a fúria do agressor. E, no caso dos gays e lésbicas, é comum escutarmos pessoas heterossexuais afirmando que não têm nada contra "essas pessoas", desde que elas se comportem devidamente. O que significa que elas/eles não podem ultrapassar os limites performáticos dos gêneros e que, tampouco, lhes são permitidas quaisquer demonstrações de carinho no âmbito do espaço público. (...)O "racismo cordial" e a "LGBTTTfobia cordial" se caracterizam pela possibilidade de convivência pacífica, na medida em que a/o excluída/o não ouse cruzar determinadas linhas e se contente com a ficção da igualdade legal (BENTO, 2015).

Neste sentido, Alexandre Bahia aduz que o direito foi construído a partir do estabelecimento de normalidades, de linearidades, isto é, de caixas dentro das quais pessoas e identidades deveriam caber. Ainda hoje podemos afirmar que quem não cabe deve se adaptar ou é excluído, criminalizado, e/ou tachado de doente.

Por fim, não podemos deixar de salientar que esta lógica binária, branca, heterossexual, proprietária, masculina, de dominação e poder está tão internalizada que, eventualmente, se reproduz dentro dos próprios movimentos políticos de luta por inclusão.

As minorias foram tão excluídas neste processo de construção do Estado, que é em última instancia dentro do qual temos que encontrar meios para sobrevivência, que por vezes a luta para inclusão dentro do Estado leva estes movimentos a perderem de vista articulações mais amplas, críticas e revolucionárias, que se acredita serem necessárias para a inversão desta lógica/paradigma e não apenas de inclusão de mais uma categoria às custas de exclusão de outras formas que não são categorizáveis.

Hoje o direito é privilégio, pois não contempla grande parte da população. Citando Bahia:

> O grande desafio, no entanto, é que os discursos do reconhecimento e da diversidade mostram que a luta pela inclusão de novos direitos e de novos sujeitos é uma constante da de-

> mocracia como à venir. No entanto, se mostra hoje insuficiente a gramática do Direito para lidar com tais pretensões apenas criando novas caixas. Toda luta por inclusão sempre deixará alguém excluído. Em vez de apenas se criarem novas normalidades, é chegado o tempo de o Direito se reinventar para além dessa lógica moderna-iluminista (BAHIA, 2016, p. 487).

4. Perspectiva *queer*

Possíveis saídas que podemos começar a pensar é a perspectiva *queer* e o pensamento pós abissal de Boaventura de Sousa Santos. No entanto, no presente trabalho vamos nos aprofundar naquele.

Qualquer definição unívoca para o *"queer"* trai o propósito da sua principal contribuição, que é o questionamento radical de qualquer categoria identitária. Uma tradução literal do termo assume forma pejorativa significando estranho, fora da norma, desconexo, ridículo. No entanto, num processo de tomada crítica, seu sentido foi ressignificado positivamente. *Queer* é a ausência de qualquer categoria pré-determinada, é espaço de problematização de qualquer categoria fixa, e, portanto, uma abertura de possibilidades além da identidade.

A perspectiva *queer* opõe-se à heteronormatividade, criticando a suposição de que o desejo pelo sexo diferente seria uma posição padrão universal, da qual o desejo pelo mesmo sexo seria uma exceção. Outrossim, também rejeita a homonormatividade (homossexual, elite, branco, classe média, exclui a bicha preta da favela), que se traduz em uma tentativa de promover uma versão do desejo pelo mesmo sexo que aceita os valores da sociedade existente.

O reconhecimento da construção social da sexualidade (a sexualidade é vista nos estudos *queer* como um dispositivo histórico do poder que insere o sexo em sistemas de unidade e regulação social) ajudou a construir um movimento que incluiu os transgêneros, em geral separados de conceitos que se baseiam no gênero da pessoa desejada, como "gay" ou "lésbica".

Ao propor embaralhar o jogo das identidades, ao mesmo tempo que trazem à tona questões relativas a poder, resistência e transgressão, a perspectiva *queer* se torna, a um só tempo, uma forma radical de resposta às demandas dos movimentos sociais por maior espaço de inclusão social e cultural e uma oportunidade de reconstruir as políticas de

equidade que ainda se ancoram em categorias que se originam em matrizes heteronormativas.

O foco desses estudos – em geral associados ao estudo do desejo e da sexualidade – ampliou-se para a articulação de múltiplas diferenças nas práticas sociais e a crítica em relação entre diferentes formas de opressão, como o racismo, o sexismo e a homofobia.

Os teóricos *queer* expressam uma luta em que, conforme ensinamentos de Miskolci no livro "Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças", em sua perspectiva política, preocupa-se com a crítica aos regimes de normalização/dominação internalizados.

A perspectiva *queer*, assim como o feminismo busca mostrar que gênero e sexualidade são centrais na formação do discurso neoliberal vigente. Identificam que o nosso modelo (moderno), desde as noções de soberania até operações militares, econômicas e políticas, são constituídas sob a égide de uma masculinidade. Uma masculinidade heterossexual. A heteronormatividade leva consigo valores, que acabam interferindo direta e indiretamente nas políticas e no direito.

Não há uma separação dicotômica entre o feminismo e a perspectiva *queer*, mas, também, eles não podem resumir um ao outro. Se por um lado o *queer* parte de uma pegada que o feminismo fez, por outro o expande. É buscando romper com a lógica binária que a perspectiva *queer* se distancia dos movimentos feminista e LGBTI, pois pretende questionar tudo, inclusive a criação do sujeito, das categorias identitárias e desestabiliza nossas relações desafiando a compreensão de gênero e sexualidade, a partir de um questionamento do que é normal. Também, é importante reiterar, o *queer* começa a dar conta de categorias que vão muito além da demanda de inclusão de novas identidades, abrangendo raça, nacionalidade, classe, etnia, e demais categorias de abjeção que foram usadas historicamente para produzir poder e dominação (WEBER, 2015, p. 31).

Rita Laura Segato[8] aponta que quando a pauta feminista se resume a inclusão de direitos para a minoria, ela acaba corroborando com o processo dialético de um lado o avanço dos direitos das minorias, mas por outro o avanço da morte desses corpos, da violência a que esses corpos são submetidos. Isso porque, o entendimento de corpos matáveis, sujeito/objeto e heteronormativa masculina não muda. Se só a inclusão de direitos bastasse o cenário não seria esse.

[8] Disponível em <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9644/1/ARTIGO_TerritorioSoberaniaCrimes.pdf>.

Da mesma forma, para a perspectiva *queer* o movimento LGBT também está muito ligado à pauta identitária e a luta por direitos, com isso, acaba naturalizando certos direitos e padrões que para teoria *queer* não deveriam ser naturalizados, uma vez que permanecem dentro da lógica heteronormativa ou a transforma em homonormatividade. Ex: *Pinkwashing é o nome* que se utiliza para denunciar o engodo do Estado de Israel como país democrático. Por meio de várias campanhas midiáticas promovendo a sua população LGBTI, este Estado tenta limpar, lavar sua imagem de país conhecido e condenado por sua sistemática política de violação dos direitos humanos do povo palestino. É a ideia de fazer uma limpeza com a pauta. Através de projetar a aparência de ser um território *gayfriendly*, a população LGBTI pode chegar a sentir-se identificada com as posições políticas do Estado (homonacionalismo) ou ignorar a opressão exercida por seu próprio país[9].

A perspectiva *queer* não se restringe à política de direitos. Isso não significa que a tenhamos que abandoná-la e que ela não tenha seu lugar. O *queer* demanda que estas questões não parem nesta política de direitos, pois elas não são capazes de questionar a estrutura base desses direitos. O *queer* tenta ir lá atrás e desconstruir até mesmo a questão do sujeito e a própria percepção que temos de nós mesmos. *Queer* é o questionamento dos fundamentos sob os quais o estado se constrói. É o questionamento de todas essas categorias de exclusão que segundo *queer* precisam ser mantidas para que o estado, sob o manto do direito, se sustente tal como conhecemos hoje.

A perspectiva *queer* critica também qualquer classificação social baseada num único padrão de segmentação (seja social, classe, sexo, etnia, etc.) e defende que as identidades são elaboradas de forma mais complexa pela intersecção de múltiplos grupos, correntes e critérios. Ora, as formas de opressão aparecem de muitas maneiras, não há apenas um problema, então dificilmente haverá uma única solução ou uma solução simples. Por

[9] Berenice Bento destaca o "*pinkwashing* à brasileira" que é feito com as letras da lei, um tipo de cultura política hegemônica bem conhecida pela população negra e que, nos últimos tempos, estende seus tentáculos para a população LGBTTTs (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros). No Brasil, desconhecemos a experiência da segregação legal. Esta exclusão, no Brasil, é escamoteada por uma suposta democracia de fachada, o que, de certa forma, reatualiza os mesmos desafios enfrentados pela população negra para alcançar o pleno reconhecimento de sua condição humana. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/pinkwashing-brasileira-do-racismo-cordial-lgbtttfobia-cordial/>.

exemplo: um gay de extrema direita não deixa de sofrer as opressões por ser gay, uma coisa não invisibiliza a outra. Nossa noção moderna é tão limitada que consegue pensar identidade, estado, direito, até um certo ponto. A perspectiva queer é um campo aberto de possibilidades que não conseguimos nem imaginar que possam existir.

Entende-se que muitas pessoas e movimentos mesmo sem se autointitularem *queer,* estejam fazendo trabalho *queer*, tendo em vista que estão promovendo uma *queerização* do conhecimento.

Se num determinado momento a exclusão do *queer* foi condição para a construção do estado moderno, atualmente, ao invés de nos limitarmos a instrumentalizar essa inclusão, temos a oportunidade de fazer diferente, de tentar romper com este ciclo de poder, privilégio, dominação e exclusão de ter uma nova compreensão pelo olhar *queer*, de abraçar o *queer* enquanto estratégia de resistência e luta política. Novos direitos, novos sujeitos, novas responsabilidades.

5. Conclusão

Como vimos, em brevíssima síntese, o direito e o estado moderno são estruturados sob bases uniformizantes e binárias feitas por e para homens, brancos, heterossexuais, proprietários. Este direito busca normalizar os menos diferentes, e, aos que não se enquadram, resta a exclusão - seus hábitos e modos de vida são classificados como crimes, doenças ou, ainda são ignorados, tido como não existentes, invisibilizados.

Ainda hoje, no fim da segunda década do século XXI, embora tenhamos tido alguns avanços e incluído alguns novos direitos e sujeitos na lei, temos significativa parcela da sociedade que não se encaixa, que é excluída. Isto continua ocorrendo porque, embora o direito tenha absorvido algumas demandas das minorias, a lógica moderna não mudou, prevalece sob a mesma dinâmica binária do certo/errado, normal/anormal, verdade/mentira. Outrossim, é preciso ressaltar que, falando especificamente da realidade brasileira a simples inclusão de direitos na lei, não é suficiente para garantir a igualdade que tanto almejamos. No Brasil, há um paradoxo entre os níveis legal e real. Neste sentido, Jessé nos ensina que isto é possível porque em nosso país há uma hierarquia contingente e historicamente construída que serve de base para a legitimação da desigualdade brasileira e dos estratos despossuídos. A marginalização permanente de grupos sociais inteiros tem a ver com disseminação efetiva de concepções morais e políticas que passam a funcionar como "ideias-força" nessas sociedades.

O Direito e o Estado aparecem no cotidiano como justos e universais, travestindo de neutro o que é contingente e particular. Esta lógica está tão internalizada na sociedade que acabamos transferindo para o indivíduo uma responsabilidade/culpa que na verdade é do sistema, e, com isso, invisibilizamos a desigualdade e naturalizamos o processo de formação e manutenção de gente, sub-gente e não-gente.

Por fim, abordamos a perspectiva *queer* como uma possibilidade para tentar romper este ciclo vicioso de poder e dominação, que exclui, mata, naturaliza a desigualdade e permite que pessoas tenham destituído seu status pleno de humanidade. Trabalhamos o *queer* partindo das críticas que tece à heteronormatividade e à homonormatividade. O foco desses estudos – em geral associados ao estudo do desejo e da sexualidade – ampliou-se para a articulação de múltiplas diferenças nas práticas sociais e a crítica em relação entre diferentes formas de opressão, como o racismo, o sexismo e a homofobia. O *queer* tenta ir lá atrás e desconstruir até mesmo a questão do sujeito e a própria percepção que temos de nós mesmos questionando os fundamentos sob os quais o estado se constrói e todas essas categorias de exclusão que, segundo *queer*, precisam ser mantidas para que o estado, sob o manto do direito, se sustente tal como conhecemos hoje.

Assim, sempre trazendo alguns exemplos concretos, procuramos demonstrar que vivemos sob a égide de um sistema de opressão e dominação que privilegia determinadas pessoas a depender do gênero, raça, sexualidade, dentre outras características, de forma que o direito sob o manto de um discurso universal, muitas vezes funciona como elemento encobridor da desigualdade profunda da nossa sociedade, fazendo com que pareça natural o que na verdade é construção. Pior, transfere para o indivíduo uma responsabilidade que, não raro, é do sistema. Ou seja, esteja ou não previsto em lei um determinado direito, a lógica binária que guia o direito e a sociedade, não permite exista igualdade (essa compreendida em suas 3 dimensões: isonomia, equidade e diversidade) de fato.

Ressalto ainda, que esta lógica está tão impregnada, que, por vezes, os próprios movimentos de lutas políticas acabam reproduzindo, de forma até pré-reflexiva, alguns dos problemas do direito moderno (no decorrer do texto evidenciamos alguns aspectos incômodos na luta pelos direitos dos oprimidos, que também podem ter sua cota como opressores).

Contudo, não estamos aqui desacreditando o direito, reconhecemos seu papel fundamental no passado e presente, e acreditamos que no futuro também pode continuar a ser um dos regentes da sociedade. Apenas, ponderamos que da forma como o vivenciamos até hoje, ele não é o bastante para alcançarmos a igualdade, pois, não muda a lógica binária

universalizante opressor/oprimido, o que faz com que não consigamos ultrapassar e, sequer imaginar, algumas barreiras. Temos muitas concepções internalizadas que ainda nem tomamos consciência e, a normatização/naturalização da desigualdade, só está começando a aparecer. Mais uma vez: é preciso mudar a lógica estrutural de poder e dominação sob a qual o direito está assentado, uma vez que, no melhor dos cenários, só inclui novos donos ou troca de donos o direito/poder.

Não podemos nos limitar a passos tão pequenos ante a imensidão de possibilidades de se buscar a igualdade. O que se propõe as frentes de lutas políticas é ir no cerne da questão e procurar subverter esta ordem moderna ocidental, abraçando *queer* enquanto estratégia de resistência e luta política.

Referências bibliográficas

BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco. A Função Contramajoritária da Constituição Brasileira de 1988 em Proteger Minorias: estudo sobre ADInO. n. 26. In: Jorge Miranda; José Luis Bolzan de Morais; Saulo Tarso Rodrigues; Nuria Belloso Martín (org.). Hermenêutica, Justiça Constitucional e Direitos Fundamentais. Juruá: Curitiba, 2016, p. 371-400.

_____. Igualdade: 3 dimensões, 3 desafios. In: CLÈVE, Clèmerson M.; FREIRE Alexandre (Org.). Direitos fundamentais e jurisdição constitucional: análise, crítica e contribuições. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014, p. 73-98.

_____. Sobre a (in)capacidade do direito de lidar com a gramática da diversidade de gênero. Revista Jurídica da Presidência. Brasília, v. 18, n. 116, Out. 2016./Jan. 2017, p. 481-506. Disponível em: <http://egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/1465-3275-1-pb.pdf >. Acessado em 17/07/2018.

BENTO, Berenice. "Pinkwashing à brasileira": do racismo cordial à LGBTTTfobia cordial. Revista Cult, 16 dez. 2015. Disponível em: < https://revistacult.uol.com.br/home/pinkwashing-brasileira-do-racismo-cordial-lgbtttfobia-cordial/>. Acesso em: 19 jul. 2018.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. O novo constitucionalismo latinoamericano 2: rupturas – diversidade. Revista Eletrônica de Direito do Centro Universitário Newton Paiva, Belo Horizonte, n. 28, jan./abr. 2016, p. 10-19. Disponível em <http://blog.newtonpaiva.br/direito/wp-content/uploads/2016/02/DIR- 28-01.pdf >. Acesso em 18/07/2018

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. Rio Grande do Sul: Sociologias, ano 11, n.21, p.150-182, jan./jun. 2009.

_____. Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

PUAR, Jasbir. Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times. Durham: Duke University Press, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; Maria Paula Meneses (orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina, 2009, p. 23-71 (Capítulo 1).

SOUZA, Jessé. A construção social da subcidadania: Para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Editora UFMF; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

WEBER, Cynthia. Why is There no Queer International Theory? European Journal of International Relations, V.21, N.01, p.27-51, mar. 2015.

WILSON, Colin. Queer theory and politics. International Socialism, n.132, out. 2011. Disponível em: <http://www.isj.org.uk/?id=759>. Acesso em: 26 ago. 2013.

CAPÍTULO 11
QUEER E *A* VIVÊNCI*A* DAS LEIS

Brahwlio Soares de Moura Ribeiro Mendes[1]

Resumo: Este trabalho consiste em uma breve proposta de relação entre a democracia e o *queer* através da noção de vivência das leis. Estas são tomadas não em seu sentido jurídico estrito, mas como o conjunto de forças sociais constituintes das vivências. A democracia e o *queer* são ligados pela desnaturalização de âmbitos normativos, vivenciando-se a construção de vivências diversas daquelas tidas como naturais.

Palavras-chave: Queer; lei; democracia.

Abstract: This paper consists of a brief proposal of interaction between democracy and queer through the notion of "living the laws". These are taken not in their strict legal sense, but as the set of social forces constituting lives. Democracy and queer are linked by the denaturalization of normative scopes, experiencing the construction of experiences different from those considered as natural.

Keywords: Queer; Law; Democracy.

1. Introdução

Como as leis são vividas? No início dos cursos de Direito costuma ser apresentada a misteriosa questão sobre a definição do direito: o que é o direito? É provável que os calouros esperassem encontrar uma resposta à essa pergunta, mas aprende-se ali que não há acordo entre os especialistas sobre isso, ou seja, não há uma resposta, mas várias. Quanto aos não especialistas, o que será que eles pensam sobre: o que é o direito? Seria o direito um conjunto de regras prontas para serem aplicadas por autoridades?

[1] Bolsista CAPES como doutorando em Direito e Justiça pela UFMG e mestre em Direito e Inovação pela UFJF. Email: brahwlio@gmail.com.

Que tipo de autoridades? Seria o direito uma força imponível contra as injustiças? Injustiças, por sua vez, podem se instalar como direito? Quem tem o direito de definir o que é conforme e o que é contrário ao direito? Essas questões perdem ênfase nos cursos de Direito logo que se começa a estudar os códigos, artigos legais e os saberes necessários para trabalhar com eles no mercado privado ou público.

Vivemos com vários tipos de normas, alguns se especializam nos trabalhos com as leis dos tribunais e aspectos diretamente ligados a elas, outros vivem essas leis, mas necessitam de especialistas quando enfrentam alguma questão judicial. Em um certo sentido os especialistas compreendem as leis melhor que os não especialistas, mas não é precisamente esse sentido que inspira o presente texto. Não se trata aqui de saber da capacidade de interpretação do texto das leis ou de como operá-las nos órgãos estatais, mas de saber de que modo as leis, jurídicas e não jurídicas, estão disponíveis nas vivências que constituem. No próximo tópico tentarei explicar o que quero dizer com: modos de vivência da disponibilidade das leis.

Seguindo mais Protágoras do que Platão, gostaria de falar com todas e todos, evitando uma filosofia do poder elitista que se feche em relações de especialistas e super-especialistas. (FEYERABEND, 1998, p. 12). Sem rodeios, o que pretendo aqui é investigar modos de vivência das leis, com ênfase na questão da invisibilidade e naturalização dos processos produtivos dessas vivências. Nisso a contribuição *Queer* pode propiciar caminhos críticos e novas possibilidades democráticas através da desnaturalização de tecnologias como o indivíduo, o direito, o capital e a família. De início apresentarei o que acredito poder nomear como vivências das leis, em seguida apresento brevemente o *Queer* e torno explícitos alguns pontos de tensão democrática entre ambos.

Sobre o método, ou seja, sobre como se constrói esse texto, trata-se da combinação da investigação bibliográfica com a observação participante. O que se observa e do que se participa é da vivência e compreensão das leis ao longo da vida e no tempo presente, assim como das tensões e potencialidades *Queer* neste final da segunda década do terceiro milênio, no calendário oficial.

2. Democracia e vivência naturalizada das leis

Para os especialistas em filosofia política a palavra democracia é algo rotineiramente presente no cotidiano, não se podendo dizer o mesmo

sobre os não especialistas. Se para muitos brasileiros a palavra *Queer* carece de significação, a palavra *DEMOCRACIA* tem sido hoje também ignorada ou compreendida como sinônimo de eleições diretas, respeito à Constituição vigente e alguma proteção à liberdade de expressão. Diferente de *Queer,* a palavra democracia pode não causar estranheza nem sugerir novidade, em outros tempos, porém, a democracia já foi pejorativamente identificada com a anarquia, repetindo-se xingamentos indistintos contra democratas e anarquistas. (GRAEBER, 2016, p. 187). Atualmente, o Estado chamado de Brasil se apresenta como democrático, embora a recente eleição de um candidato à presidência que defende a ditadura mostre que a população não viu grande incompatibilidade entre tal elogio e a presidência desse Brasil dito democrático. A democracia que chega para os eleitores como dever ou direito de eleger representantes não lhes dá uma vivência das leis muito diferente da que tiveram quando não votavam. As alternâncias nacionais entre democracias e ditaduras no século XX não implicam, para grande parte da população, alternâncias profundas na vivência das leis. Mas o que pretendo aqui que entendamos por vivência das leis?

Valo-me dessa noção de vivência para inserir a problemática das leis dentro das vidas concretas que tentam regular, como simultaneamente internas e externas a elas. Uma das primeiras coisas que me soa relevante na consideração das vivências é não se esquecer que falamos de vidas palpáveis. Falar em vivências é algo complexo até mesmo quando tentamos entender e falar da vivência que nos é singular, aquela que costumamos chamar de nossa. Ao chamar atenção para nossos contatos e relações com as leis nas vidas concretas, três questões surgem como relevantes: a diversidade das vidas; a definição de lei; a disponibilidade das leis nas vivências.

As vivências das leis ocorrem em uma diversidade de vidas palpáveis, cujas diferenças podem ser notadas sob muitos enfoques. Podemos pensar em vidas de homens, mulheres, brancos, negros, brasileiros, alemães, ricos, pobres, etc., como conjuntos descritivos da diversidade das vidas, mas a complexidade das vivências não se limita à esses conjuntos e suas intersecções, embora sejam de extrema relevância. Judith Butler, em seu livro *Quadros de guerra*, chama atenção para as diferenças e semelhanças entre vidas, cujas mortes tem importância e vidas, cujas mortes não produzem luto, ou luto público (BUTLER, 2015, p. 32; p. 66). A autora mobiliza argumentos filosóficos para mostrar que é dentro das vivências que as distinções entre as vidas têm sido produzidas através da guerra que consiste no esforço para minimizar a precariedade para alguns e maximizá-la para outros (BUTLER, 2015, p. 86). A precariedade, desigualmente

instalada para uns e outros, não deixa de ser uma semelhança que une as vidas, ao menos sob a possibilidade da morte (BUTLER, 2015, p. 70-71), mas não somente:

> Afirmar que uma vida pode ser lesada, por exemplo, ou que pode ser perdida, destruída ou sistematicamente negligenciada até a morte é sublinhar não somente a finitude de uma vida (o fato de que a morte é certa), mas também sua precariedade (porque a vida requer que várias condições sociais e econômicas sejam atendidas para ser mantida como uma vida). A precariedade implica viver socialmente, isto é, o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma nas mãos do outro. Isso implica estarmos expostos não somente àqueles que conhecemos, mas também àqueles que não conhecemos, isto é, dependemos das pessoas que conhecemos, das que conhecemos superficialmente e das que desconhecemos totalmente (BUTLER, 2015, p. 31).

Essa diversidade das vidas se dá dentro das forças sociais que permitem e negam vivências. Essa própria diversidade dá ensejo ao questionamento sobre sua configuração atual, como as diversidades das vivências são configuradas nessas forças sociais? Certamente as leis oficiais do Estado compõe tais forças, mas não as esgotam, embora as integrem. As vivências diversas das leis estatais são temas de extrema importância, mas aqui será importante assumirmos um conceito extendido de lei.

Se as vivências das quais falamos são corpos vivos e precários, configurados atualmente de alguma maneira, é nesta configuração deste que as leis operam como forças sociais constituintes das próprias vivências corporificadas e diversas. A vivência das leis à qual me refiro, pode ser resumida como a vivência das configurações de poder constituintes das vivências. Todas essas configurações de poder seriam leis? Não digo que seriam, mas ao menos que dependem de elementos normativos para operarem, confundem-se, na minha visão, com o que Butler nomeia de "forças articuladas" e "exigências de sociabilidade" no trecho seguinte:

> Ser um corpo é estar exposto a uma modelagem e a uma forma social, e isso é o que faz da ontologia do corpo uma ontologia social. Em outras palavras, o corpo está exposto a forças articuladas social e politicamente, bem como a exigências de sociabilidade – incluindo a linguagem, o trabalho e o desejo

> –, que tornam a subsistência e a prosperidade do corpo possíveis (BUTLER, 2015, p. 15-16).

Não é minha intenção disputar algum tipo de verdade quanto ao conceito de lei, mas gostaria aqui de apostar neste significado mais amplo, tendo em vista que ele me parece mais propício a dar conta da própria existências das leis estatais, bem como de outros elementos normativos constituintes das vivências.

Por fim, a disponibilidade. Como essas leis – essas forças articuladas e exigências de sociabilidade – estão disponíveis nas vivências? Aqui, estar disponível remete à (in)visibilidade dessas configurações, que podem operar silenciando vivências e naturalizando condições políticas de precaridade. Além da visibilidade, para usar outra metáfora sensorial e prática, estar disponível remete também à manuseabilidade, não como controle ou simples modelagem, mas a manuseabilidade como contato que se faz não só com as mãos, mas com o corpo todo em vivências sociais. Existem valiosos registros da mudança da vivência das leis na Grécia Antiga, assim como em navios piratas! Falar sobre vivências tão distantes, como as da democracia grega ou de navios piratas pode ajudar na compreensão do que pretendo que visualizemos como a disponibilidade das leis nas vivências.

No artigo *A originalidade da compreensão da lei na Grécia antiga*, Marcelo Maciel Ramos estuda as mudanças nos sentidos atribuídos às palavras que designavam as leis no surgimento da democracia grega. Contando com uma distinção original entre natureza e cultura, a lei, para aqueles gregos, teria deixado de "se apresentar como mera imposição inexorável da ordem da natureza ou do divino, de cujos segredos apenas alguns homens eram detentores, e passa a ser pensada também como produto da decisão compartilhada dos cidadãos" (RAMOS, 2013, p. 297). A despeito da verdade sobre o que ocorreu ou não na Grécia, o artigo ajuda a pensar uma distinção que me parece bem relevante para a tentativa de compreensão da vivência das leis, trata-se da distinção entre d*íke, thémis* e *nómos*. Esse terceiro termo teria passado a ser mais utilizado a partir da vivência democrática, sendo o primeiro – d*íke* – referente à uma "justiça humana na medida em que são os homens que se encarregam dela. Porém, ela não passa da expressão concreta, através do humano, de uma justiça divina – a θέμης (*thémis*)" (RAMOS, 2013, p. 309). Esta última, *thémis*,

> de mesma raiz da palavra veda dharma, designa as regras de origem divina relativas à família, em oposição à δίκη (díke) que se refere às regras que tutelam a relação entre as famílias

> (a tribo). O dharma, por sua vez, designa precisamente na tradição hindu a ordem prescrita por Mitra e Varuna relativa à casa e à família. (…) No uso que se faz do vocábulo *thémis* na epopeia homérica, tudo faz lembrar que tais regras não são inventadas ou arbitrariamente fixadas por aqueles que lhes aplicam. (RAMOS, 2013 p. 307-308).

Vemos aí colocada a questão da naturalização das lei em contraposição à sua construção pelos homens. As perguntas que o artigo me ajuda a formular levam ao questionamento de como as forças sociais e exigências de socialidade se articulam hoje para produzir vivências naturalizadas e desnaturalizadas na organização das redes de cuidado que sustentam tais vivências. O *nómos* democrático grego seria o resultado de transformações nas vivências de muitos, que passaram a se ter como partícipes ativos na construção de algumas das regras sociais. A distinção entre *diké* e *thémis,* por sua vez, reclama atenção à separação dos espaços normativos referentes à organização da família e das relações entre as famílias. A investigação atual da vivência das leis, não precisa se apegar à uma essência do conceito de democracia, como faz Graeber ao apontar que

> A democracia não foi inventada na Grécia Antiga. Devo dizer que, sim, a palavra "democracia" foi inventada na Grécia Antiga, mas em grande parte por pessoas que não gostavam muito dela. A democracia nunca foi realmente "inventada". Também não surge a partir de nenhuma tradição intelectual em particular. Não é nem mesmo um modo de governo. Em sua essência, ela é apenas a crença de que os seres humanos são fundamentalmente iguais e que a eles deve ser permitido gerir seus assuntos coletivos de forma igualitária, usando os meios que lhes pareçam mais favoráveis. É isso e também o enorme trabalho de construir acordos com base nesses princípios. (GRAEBER, 2016, p. 184).

Valendo-nos da consideração das vivências gregas, e de outras, podemos aprimorar a noção de disponibilidade que me parece útil para visualizar os alcances da (auto)gestão de nossas vivências precárias. A disponibilidade das leis nas vivências, portanto, pode ficar definida assim, como o alcance da (auto)gestão das vidas precárias na organização das condições de precariedade.

Nascemos bebês em meio a vidas que nos introduzem à vivência e fornecem suas condições iniciais. As transformações dessas condições, nas

quais se dão as vidas de bebês e gente crescida, podem ser vividas de muitos modos, com diferentes disponibilidades à visualização e manuseio das leis que as constroem. Quando falo de disponibilidade, não falo apenas de facilitações de visibilidades e manuseabilidades, falo também do enfrentamento das dificuldades de visualização e manuseio, exemplificado no que o Comitê Invisível apresenta como o ponto de vista *hacker:*

> A figura do *hacker* opõe-se, ponto por ponto, à figura do engenheiro, quaisquer que sejam as tentativas artísticas, policiais ou empresariais de a neutralizar. Onde o engenheiro captura tudo o que funciona para que tudo funcione melhor, para o colocar ao serviço do sistema, o hacker pergunta-se "como é que isto funciona?" para encontrar as falhas, mas também para inventar outras utilizações, para experimentar. Experimentar significa: viver o que implica *eticamente* esta ou aquela técnica. O hacker vem arrancar as técnicas ao sistema tecnológico, libertando-as. Se somos escravos da tecnologia é justamente porque há todo um conjunto de artefactos da nossa existência quotidiana que temos como especificamente "técnicos" e que consideramos sempre como meras caixas-pretas das quais seremos inocentes utilizadores. (...) Compreender como funciona qualquer um dos **aparelhos** que nos rodeiam comporta um aumento de poder imediato, dando-nos controlo sobre aquilo que a partir daí já não nos surge mais como um ambiente mas como um mundo disposto de uma certa maneira e sobre o qual podemos intervir. Este é o ponto de vista hacker sobre o mundo. (COMITÊ INVISIVEL, 2014, p. 101, grifo meu).

Somando o que foi dito até aqui com uma leitura que abarque os aparelhos (*devices*) desse ponto de vista *hacker* como dispositivos não apenas mecânico-eletro-eletrônicos, mas também psicológicos-médicos-legais-afetivos-sexuais, ou seja, tecnologias sociais de configuração e constituição das vivências, tem-se uma imagem da questão dos modos de viver a disponibilidade das leis. Esse ponto de vista *hacker* expandido às tecnologias sociais formadoras das vivências coloca em questão, com sua vivência *hacker-expandida,* o funcionamento de disposições sociais que tomados como exclusivamente técnicos, naturais ou divinos ficariam excluídos, protegidos, invisíveis na construção das vivências e suas possibilidades de transformação. Essas tecnologias sociais, portanto, seriam os arranjos de poder que passam por nós, constituindo nossas vivências e as

(im)possibilidades de questionamento e transformação de suas condições. Esse *hacker-expandido* serve como termo reflexivo e provocativo para ilustrar a possibilidade de não sermos inocentes utilizadores das tecnologias sociais como a propriedade, o dinheiro, o tempo, o eu, a monogamia, etc., embora diferente do que traz a citação do Comitê Invisível não se trate de tomar o controle dessas tecnologias, mas de não ficar apenas à mercê delas. Interagir com as tecnologias sociais de modo a desnaturalizá-las não se resume ao que Ramos chama de produzir leis propriamente humanas, isto é, de leis que sejam o resultado de deliberação refletida e consciente produzida por homens (RAMOS, 2013, p. 309). Pois essa deliberação consciente produzida por homens, por exemplo, já coloca quatro tecnologias sociais a serem consideradas: a deliberação que pode ocorrer de muitos modos; a distinção entre o consciente e o não consciente que também pode se dar de muitos modos; o "eu" que delibera, que também pode se dar de muitos modos; o preenchimento da noção de homens, que pode se dar de modo a incluir ou excluir pobres, mulheres, crianças, loucos, presos, terroristas, etc. Além disso a produção de leis enquanto instrumento jurídico-legal é apenas parte das leis como forças sociais constituintes das vivências. A desnaturalização dessas leis atinge a esfera propriamente jurídica, não apenas no conteúdo de suas normas, mas também no seu modo de operação, fazendo das vivências mesmas um lugar de interação com as (in)disponibilidades das leis, e não os tribunais, casas legislativas ou executivas, que podem participar das vivências, mas sem identificar-se com a raiz do poder.

3. O *Queer* e a desnaturalização das leis

Sayak Valencia (2015) apresenta genealogias do termo *queer* para tratar da questão de sua utilização fora das regiões anglófonas. Considerando que todo termo contém um arquivo epistêmico, racial, cultural, de classe, de gênero e geopolítico ela parte da questão etimológica rumo ao que considera a origem do movimento *queer,* até suas questões teóricas e multitudinárias para, ao final, propor uma versão não sectária do termo – *cuir* – inspirado na fonética da língua espanhola e imbuído das questões decoloniais e transfeministas. A palavra *queer* teria provavelmente uma origem germânica – *quer* – no dialeto brunswick no século XVI, em referência ao oblíquo, descentrado, torcido, perverso e raro. Neste dialeto a palavra teria se derivado do antigo alto-alemão, *twerh*, que significa oblíquo, contando com a raiz protoindo-europea *terkw,* que se refere

à dar volta, torcer, girar. Em seus primeiros escritos na língua escocesa, também no século XVI, *queer* se refere ao estranho, peculiar e excêntrico. (VALENCIA, 2015, p. 19).

O *queer* tomou significações referentes ao chocante, o ridículo, o estragado. Denotando um julgamento de suspeita de perversão moral dos diferentes. No século XX é que o termo se ampliaria como forma depreciativa de enunciar a homossexualidade masculina. Valência chama atenção para que "ainda que o significado do termo [*queer*] tenha se difundido e popularizado como marco de interpretação em torno das sexualidades e gêneros dissidentes, há uma acepção econômica que não deve ser menosprezada" (VALENCIA, 2015, p. 21), nítida na frase: *in queer street.* A expressão coloquial britânica, na rua *queer,* na rua da amargura, consta no *Oxford English Dictionary,* e faz referência a estar endividado, em situação financeira problemática. (VALENCIA, 2015, p. 21).

A origem do que se veio a chamar de movimento *queer* estaria no conjunto multitudinário – por inexistir uma unidade identitária – de corpos mobilizados durante a década de 80 contra as políticas do governo Reagan (VALENCIA, 2015, p. 22). Tal movimento se caracterizou pela reunião de diversas minorias em questionamento de suas condições de precariedade diante do neoliberalismo de Reagan, mas não deixando de fora os assuntos pertinentes a *thémis,* ou seja, aqueles da casa e da família, nem mesmo a tecnologia do "eu" que decide fica de fora:

> O movimento queer, enquanto agência popular, reivindicou um modelo de política interseccional que rejeita as noções de identidade monolítica e dicotômica: masculino/feminino, branco/não-branco, heterossexual/homossexual. [...] Alianças capazes de criar agências inesperadas, reapropriando-se dos insultos e desativando-os. Arrebatando o autoproclamado "direito" do heteropatriarcado branco de construir linguagem, legitimidade e agência (VALENCIA, 2015, p. 23).

Seguindo com Daniel J. García López (2016, p. 338-339), podemos falar da desestabilização *queer*. Com o movimento político dos corpos o *queer* ganha espaço nas produções acadêmicas não como a produção de um pensamento unitário e sistemático, mas sim como um arsenal multiforme e poliédrico, um mapa sem coordenadas. Essa desestabilização consiste em algo próximo ao que se pode pensar de uma expansão *hacker* sobre uma estabilidade calcada na vivência inocente de tecnologias voltada à gestão da precariedade das vidas. Assim, López pontua sete aspectos

pertinentes às posturas e reflexões *queer* que se ligam diretamente à visibilidade e manuseio das leis formadoras de suas vivências,

> 1) Desnaturalização da sexualidade: a sexualidade não é um fato natural, mas uma construção (social, política, econômica, jurídica ...). 2) Desnaturalização do sexo: as categorias sexuais do homem e da mulher não são essências naturais, mas construções artificiais. O sistema de sexo/gênero é uma tecnologia de domínio social. O sexo é um produto do dispositivo de gênero. 3) Heteronormatividade: É um regime político e normativo que estabelece a correlação natural entre sexo, gênero e orientação. 4) Identidade: desde a postura não essencialista em que movimenta, a identidade precisa se rearticular a partir de uma visão construcionista e nômade, um dispositivo que pode ser usado como uma ferramenta política através performatividade (paródia) que coloca em questão o original. 5) Luta contra os dualismos: natureza/cultura, sexo/gênero, hetero/homo, homem/mulher, masculino/feminino. 6) Interseccionalidade: articular mecanismos de resistência à normalização nos quais confluam sexo, raça, classe, diversidade funcional. 7) Portanto, a ação política baseada na identidade deve ser abandonada. Deve ser articulado, por outro lado, por meio da multiplicidade e da situação (do locus) (LÓPEZ, 2016, p. 338-339).

Não chego a dizer que as ações baseadas na identidade devam ser abandonadas, mas certamente o *queer* as coloca em questão, não as deixando de fora das tecnologias sociais. Assim, ao viver como tecnologias normativas o que se poderia viver inocentemente como natural o *queer* demanda uma maior disponibilidade das leis à construção nas vivências.

4. Uma conclusão introdutória: democracia... *queer*... vivência das leis... temos tempo para isso?

A pergunta: como vivemos as leis? Tomada em sua diversidade, sem supor um "nós" monolítico e levando a sério a consideração da singularidade das vivências, teria tantas respostas quantas lhes derem as singularidades. Respostas essas dadas através das vivências mesmas, não apenas da fala. Mas que perguntas fazemos? Cada um de nós, será que não nos escondemos para não ser *queer*, ou ainda quantos *queer* não seguem

invisibilizados sem o amor-próprio da afirmação de suas vozes perante exigibilidades sociais e forças que os silenciam com naturalidade, como se não houvesse outro jeito? Além disso há ainda as complexidades dessas vivências singulares e de suas vozes, saber o que queremos não é coisa simples, vivemos entrelaçados aos demais sob hábitos e exigibilidades que também nos constituíram como partes e produtores de toda essa tecnologia social que se pode tentar *hackear*, tanto fora quanto dentro de nossos corpos.

> Talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste 'duplo constrangimento' político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno [...] A conclusão seria que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos liberarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga. Temos que promover formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos (FOUCAULT, 1995, p. 239).

Se não tivermos tempo para as leis, elas ditaram nosso tempo e nosso tempo é o que somos, fluxos avançados de tempo corporificados. Cada qual tem seus tempos em suas vivências, e nesses tempos o contato com as leis que as constituem é inevitável. Se será tempo ou não de questionar as naturalizações de seu tempo é algo que cada vivência responderá. Esse processo, porém, é coletivo, o questionamento das naturalizações de um tempo precisa se conectar a outras para produzir tempos vivíveis. Tenho noção de que fui incapaz de falar com todxs nessas palavras, tão técnicas em muitos pontos, seguirei tentando aprender a escrever de modo mais plural.

Referências bibliográficas

BUTLER, Judith. Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015

COMITÊ INVISÍVEL. Aos nossos amigos. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/262783/AosNossosAmigos2014.pdf>. Acesso em: 10/12/2018.

FEYERABEND, Paul. Adiós a la razón. Trad. José R. De Rivera. Barcelona: Altaya, 1998.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS; RABINOW (Org.). Foucault, uma trajetória filosófica. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

GARCÍA LÓPEZ, Daniel J.; "¿Teoría jurídica queer?: materiales para una lectura queer del derecho". Anuario de Filosofía del Derecho, 32, 2016, pp. 323 – 348. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5712504.pdf>. Acesso em: 10/12/2018.

GRAEBER, David. Um projeto de democracia: uma história, um crise, um movimento. Trad. Ana Beatriz Teixeira. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

RAMOS, Marcelo Maciel. A originalidade da compreensão de lei na Grécia antiga. Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte, n. 107, pp. 295-329, jul./dez. 2013. Disponível em: <hhttps://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/download/P.0034-7191.2013v107p295/245>. Acesso em: 10/12/2018.

VALENCIA, Sayak. "Del Queer al Cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur global". In: LANUZA, Fernando R.; CARRASCO, Raúl M. (Compiladores). Queer & Cuir. Políticas de lo irreal. México, Fantomar, 2015. p. 19-32.

CAPÍTULO 12

A (IN)CAPACIDADE DO DIREITO, DO ESTADO E DA SOCIEDADE EM LIDAR COM A DIVERSIDADE DE GÊNERO

João Victor de Castro Paixão[1]

Fernanda Carolina Lopes Cardoso[2]

Mariana Oliveira de Sá[3]

Resumo: O presente trabalho realiza uma análise do reconhecimento de direitos das pessoas LGBT, e aborda como a sociedade, o Direito e o Estado lidam com a diversidade de gênero. O estudo se orienta no conceito e aspectos do Princípio da Igualdade. O objetivo é analisar o cenário da discriminação e violência contra a comunidade LGBT, bem como de negligência aos direitos. Contudo, em análise do cenário de discriminação e violência contra a comunidade LGBT, bem como de negligência aos direitos, constata-se certa incapacidade da sociedade, do Direito e do Estado de lidarem com a diversidade de gêneros, uma vez que não são implementadas as disposições dos instrumentos internacionais de proteção aos direitos dessa minoria, não são efetivadas políticas públicas de forma a propiciar à igualdade de fato ao público LGBT, há discurso de ódio e aumento da LGBTfobia, o que leva a necessidade de se repensar toda essa estrutura para que haja o respeito à diversidade, como fundamento do Estado Democrático de Direito.

Palavras-chave: Diversidade de Gênero; Direitos LGBT; LGBTfobia.

[1] Graduando em Direito pela Faculdade Arquidiocesana de Curvelo, Minas Gerais, Brasil. E-mail: joaovictor_paixao@hotmail.com.

[2] Mestre em Direito pela Universidade de Coimbra, professora de Direito Civil da Faculdade Arquidiocesana de Curvelo, Minas Gerais, Brasil. E-mail: sepolfernanda@hotmail.com.

[3] Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. E-mail: marianaoliveiradesa@yahoo.com.

Abstract: The present work analyzes the recognition of the rights of LGBT people, and discusses how society, the Law, and the State deal with the diversity of Genres. The study is based on the concept and aspects of the Principle of Equality, to comprehend the concept of Gender, Gender Identity, and Sexuality. The objective is to analyze the scenario of discrimination and violence against the LGBT community, as well as neglect of rights. However, in studying the scenario of discrimination and violence against the LGBT community as well as neglection of rights, there is a certain inability of society, the law and, the State to deal with gender diversity, it reflects in a way in which the provisions of the international instruments for the protection of minority rights are not implemented Public policies are not implemented in order to provide in fact equality to the LGBT public, there is hate speeches and an increase in LGBTphobia, all of this leads to the need to rethink all this structure so that there is respect for diversity as the foundation of the Democratic State of Law.

Keywords: Gender Diversity; LGBT Rights; LGBTphobia.

1. Introdução

A Constituição Federal de 1988 e o Estado Democrático de Direito possibilitaram a luta em busca do reconhecimento de direitos, de forma livre, desde que em conformidade com a lei. No contexto LGBT, permitiu-se que essa parte da sociedade, há muito inferiorizada, lutasse pelo reconhecimento e efetividade de direitos negligenciados ao longo da história.

Por ser diferente da realidade que é imposta como certa e ideal, a homossexualidade toma a figura de uma relação imoral ou mesmo amoral, fugindo da lógica do encaixe social comportamental. A LGBTfobia é um grande problema na sociedade brasileira, e os números acerca dessa violência têm aumentado aos longos dos anos, como consta no recente estudo feito no país, pelo Grupo Gay da Bahia- registrou-se um aumento de 30% nos homicídios de LGBTs em 2017 em relação ao ano de 2016, passando de 343 para 445.

A Constituição Federal de 1988 tem como um dos pilares o respeito à Dignidade da Pessoa Humana, defendendo os princípios da igualdade e da isonomia perante todos os indivíduos. A sexualidade nasce com o indivíduo, e o tratamento igualitário deve ser assegurado independentemente da orientação sexual. Negar a existência de direitos aos LGBT é deixar

de lado um dos princípios fundamentais norteados pela Constituição Federal, segundo o qual é dever do Estado promover o bem-estar de todos, sendo vedada qualquer discriminação ou desqualificação.

Nesse sentido fica aberto o seguinte questionamento: como o Estado, o Direito e a sociedade são capazes de lidar com a diversidade de gênero? Esse é o problema que orienta a presente pesquisa. O objetivo é verificar se existem mecanismos hábeis para a efetividade e reconhecimento dos direitos LGBT, e se o reconhecimento dos direitos já conquistados é de fato efetivo para a busca da igualdade.

Para que seja realizado o presente trabalho, utilizamos pesquisas bibliográficas, normativas e jurisprudenciais, utilizando uma análise reflexiva para sua elaboração. Tomou-se, ainda, como marcos teóricos, as decisões da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132, do Rio de Janeiro, e da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4.277, do Distrito Federal pelo Supremo Tribunal Federal, decisões que são o marco dos direitos LGBT.

2. A igualdade à minoria LGBT

Compreender a (in)capacidade do Direito, do Estado e da sociedade em lidar com a diversidade de gêneros perpassa pela análise da efetividade e do reconhecimento de direitos, como exposto no capítulo anterior.

Analisando os aspectos históricos e jurídicos, em meio a um século de transição, torna-se perceptível como o direito lida, ou mesmo estabelece mecanismos a fim de sanar as desigualdades existentes na sociedade.

A igualdade comporta mais do que a mera identidade, onde se faz necessário voltar à situação para a minoria tradicionalmente "esquecida" pelo legislador federal brasileiro: aqueles cidadãos que têm orientação sexual ou identidade de gênero minoritária e que, por esta razão, sofrem toda discriminação, segregação e violência (BAHIA, 2014).

No Brasil, segundo Bahia (2014), não existe nenhuma lei federal que reconheça direitos à minoria LGBT, salvo referência indireta na Lei Maria da Penha, onde se estabelece que a proteção também se estende a casais formados por mulheres e, ainda, a previsão da Lei n. 12.852, que visa garantir ao jovem o direito à diversidade e à igualdade, estabelecendo ainda que o mesmo não possa ser discriminado pela orientação sexual, de 05 de agosto 2013

Segundo Bahia e Nunes (2010), as tentativas de reconhecer direitos ou de criar mecanismos específicos de proteção vêm esbarrando numa

incapacidade do Congresso Nacional em se posicionar decididamente sobre temas polêmicos. Vários países e Organismos Internacionais vêm reconhecendo direitos LGBT e, internamente, órgãos da Administração Pública dos três níveis, bem como legisladores estaduais e municipais seguem tal tendência, no entanto, estes têm âmbitos de competência limitados, pela forma de como a federação brasileira é centralizadora, o que causa um impedimento de avanço de forma substancial (BAHIA, 2014).

Ao se considerar que o Direito trabalha com a dicotomia homem/mulher para classificar e atribuir direitos e obrigações iguais, como a atribuição de gênero, a identidade, a cota em partidos políticos, licença gestante, a aposentadoria especial das mulheres, e até questões bem prosaicas como a separação de banheiros entre mulheres e homens, fica percebida a incapacidade de lidar com pessoas cuja identidade escapa àquela generalização: travestis, *crossdressers* e transexuais, desafiam a igualdade isonômica ou a igualdade por equidade que apenas classificam pessoas segundo seus órgãos genitais (BORRILLO, 2015).

Nesses casos, existe a necessidade da igualdade em relação à diversidade, reconhecer primeiro a existência de identidades de gênero que se diferem do padrão pré-estabelecido, para que de fato se possa falar em políticas de igualdade: onde essas ações públicas vão passar tanto pela diversidade, o que demanda que o Direito quebre o código "feminino x masculino" para enxergar que há variações tão válidas como aquelas e procure soluções para lidar com essas situações (BAHIA, 2014).

Ao se observar medidas já adotadas pelo Judiciário como exemplo a ADPF 132 e a ADI 4.277, o STF não inovou ao decidir favoravelmente ao reconhecimento de uniões homoafetivas, tendo em vista que já era algo reconhecido em alguns Tribunais há mais de 10 anos, mas foi um grande passo para a igualdade de Direitos. Portanto, mesmo com tal reconhecimento, é necessário que o sistema inove com suas decisões, e não somente tome por base avanços de outros países em relação à minoria LGBT, procurando lidar com a diversidade que compõe a sociedade.

Analisando a formação da Constituição de 1988, no que se refere ao anteprojeto a inclusão da proteção contra discriminação por orientação sexual ao dispositivo constitucional que, posteriormente, viria a estar prescrito no artigo 3.º, IV: "Art. 3.º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: [...] IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação" (BRASIL, 1988), esteve presente em pelo menos duas Comissões da Assembleia Nacional Constituinte mas, por pressão de constituintes ligados a grupos religiosos, a inclusão do texto restou

frustrada ficando, apenas implicitamente na expressão 'e outras formas', segundo parecer do Relator Substituto à época (MORAES, 2012).

Pelo exposto, tendo em vista a formação da Constituição de 1988 - portanto, há 30 anos - fica percebido que, naquela época, já havia sido feita menção à violência contra minorias sexuais. Constata-se, também, o fato de que tal violência já era de conhecimento do Parlamento brasileiro, sendo este um dado importante para demonstrar a (in)capacidade do Direito e do Estado em lidar com a diversidade de Gêneros.

2.1 Mecanismos Internacionais

No âmbito internacional, existem princípios, pactos e documentos que protegem os Direitos Humanos, incluindo os direitos de orientação sexual e identidade de gênero. Contudo, levando em conta a situação do preconceito severo que se fixou na sociedade, esses direitos não estão sendo aplicados, e nem respeitados.

O direito a não-discriminação e à igualdade são princípios fundamentais dos direitos humanos, consagrados na Carta das Nações Unidas, na Declaração Universal dos Direitos Humanos e nos tratados internacionais de direitos humanos. Os organismos de tratados de direitos humanos da ONU confirmam que é proibida, sob o direito internacional dos direitos humanos, a discriminação devido à orientação sexual ou à identidade de gênero. Tendo em vista esse pensamento, seria ilegal fazer qualquer distinção nos direitos das pessoas com base na sua identidade enquanto gays, lésbicas, bissexuais ou transgêneros (LGBT).

A Constituição deve ser tida como um projeto constantemente aberto a novas inclusões, devido ao país ter um sistema constitucional que se apresenta como constante aprendizado (NETTO, 2004). Isso possibilita que novos direitos possam ser devidamente incorporados, como consta expressamente no parágrafo 2º, artigo 5º da Constituição Federal.

> **Art. 5º** Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
> **§ 2º** Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte (BRASIL, 1998).

Percebe-se que a Constituição não excluiu direitos e garantias decorrentes de tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte. Por isso os instrumentos internacionais têm sido de grande importância para o reconhecimento e proteção dos direitos LGBTs.

Destacam-se os princípios, pactos e documentos internacionais de proteção aos direitos LGBT, como os Princípios de Yogyakarta, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1938, o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de 1966, e a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação racial em 1965, entre outras resoluções aprovadas, que visam a proteção a diversidade de gênero.

No ano de 2008 foi aprovada por 66 países, incluindo o Brasil uma Declaração da ONU condenando violações dos direitos humanos com base na identidade de gênero (A/63/635, de 22/12/08). Nessa Declaração, os países signatários reafirmaram a vigência do princípio da não discriminação, que exige que os direitos humanos se apliquem por igual a todos os seres humanos, independentemente de sua identidade de gênero, e se mostraram profundamente preocupados com as violações de direitos humanos e liberdades fundamentais baseadas na identidade de gênero. Afirmou-se, ainda, que estavam receosos pela violência, perseguição, discriminação, exclusão, estigmatização e preconceito dirigidos contra pessoas de todos os países do mundo por causa de sua identidade de gênero, e porque estas práticas ferem a integridade e dignidade daqueles submetidos a tais abusos (ONU, 2008).

O Brasil está inserido no sistema internacional e interamericano de Direitos Humanos, embora a Constituição de 1988 seja o principal marco para a defesa dos direitos da minoria LGBT no Brasil, tendo em vista que a maior parte dos documentos internacionais citados foram propostos pelo Brasil ou ratificados apenas durante o atual regime.

O parágrafo 2º do artigo 5º da Constituição demonstra que o extenso elenco de direitos fundamentais previsto não é taxativo, devendo o regime ser ampliado pela incorporação de novos tratados decorrentes do sistema ou de compromissos internacionais de que o Brasil seja parte, ao se somar a isso o que dispõe o artigo 3º da Constituição, isto é, se o Brasil adota como objetivos fundamentais da República "construir uma sociedade livre, justa e solidária" (artigo 3º, inciso I) e, principalmente, "promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação" (artigo 3º, inciso IV) (BRASIL, 1988), tais documentos internacionais já estão vinculando as

ações dos Poderes no país, ou se não estão, sujeitam o Brasil à possibilidade de sofrer sanções internacionais.

2.2 A dificuldade do Direito brasileiro em expressar a diversidade de gênero

O professor Alexandre Mello de Franco Bahia (2016) afirma que, para que o Direito trate das questões LGBT, primeiro é necessário discutir sobre a (in)capacidade, ou, pelo menos, a extrema dificuldade, de o Direito reconhecer verdadeiramente e de considerar uma sociedade plural e diversa. Nesse sentido escreve Santos (2003):

> O Direito ocidental nasce em uma cultura muito específica: ele é europeu – ainda que as normas sejam elaboradas em um país soberano como o Brasil ou Angola – branco, cristão, iluminista-racional, individualista e masculino (MORAES, 2015, p. 25; BAHIA; MORAES, 2015, p. 45-66): o direito universal dos Direitos Humanos foi construído sob (e para) uma cultura específica – apesar de se pretender universal. Sendo assim, ele possui grande dificuldade em reconhecer perspectivas de direitos que não partam do indivíduo, considerado sempre como unidade básica a partir da qual mesmo direitos coletivos e difusos são reconhecidos – aliás, a própria concepção de Direitos Humanos sempre tomada a partir de direitos do indivíduo frente ao grupo, e não o contrário, é uma perspectiva que não é compartilhada por outras concepções como a islâmica ou a hindu (SANTOS, 2003, p. 429-461).

Ele afirma que o direito universal dos Direitos Humanos foi construído sob e para uma cultura específica, apesar de se pretender universal - ou seja, tal direito possui grande dificuldade em reconhecer perspectivas de direitos que não partam do indivíduo.

Ao se discutir o termo diversidade no ramo do direito, não se verifica grandes mudanças para que o mesmo possa de fato reconhecer a naturalidade da diversidade, como Bahia (2016) traz a respeito.

> Fala-se muito nos tempos de hoje em diversidade e pluralidade, inclusive no âmbito do Direito. No entanto, pelo menos quanto a esse ramo do conhecimento, muito pouco houve de mudanças para que ele possa, de fato, reconhecer a naturalidade da diversidade. E fala-se em diversidade, e não

> em diferença; em reconhecimento, e não tolerância, porque esta e aquela ainda partem da ideia típica da modernidade de que há um padrão, apenas que agora se permite que o outro exista. Ao revés, aqui se faz referência ao reconhecimento de que nem todos são iguais, que dificilmente caberiam em caixas conceituais, pois que elas sempre são reducionistas da complexidade da existência humana. A diversidade, então, também é uma variante da igualdade, ao lado de isonomia e equidade, e certamente é um dos maiores desafios para o Direito dos dias de hoje. Todas as questões postas e tantas outras que servem de barreiras para a plenitude de direitos dos LGBTI estão intimamente ligadas a um Direito ainda marcado por suas origens (branco, heterossexual, cisgênero, enfim, racionalista-europeu-ocidental) e acabam por mostrar também a dificuldade que alguns países têm em aprovar legislações de promoção de direitos, seja para estender-lhes os mesmos direitos que os outros já têm, seja para criminalizar formas de violência que aqueles sofrem de forma específica – no caso do Brasil, como já reconhecido para violências a mulheres, negros ou religiosos, por exemplo (BAHIA, 2016, p. 481-482).

Nesse sentido, poucas foram às mudanças para que o Direito possa reconhecer a naturalidade da diversidade, e ainda se fala em diferença, em vez de diversidade, como também tolerância em vez de reconhecimento, tudo pelo fato de partir de padrões impostos na sociedade. Todas as questões postas e tantas outras que servem de barreiras para a plenitude de direitos dos LGBT estão intimamente ligadas a um Direito ainda marcado por uma origem racionalista, europeia e ocidental, ou seja, branco, heterossexual e cisgênero.

Existem projetos tramitando (ou mesmo que já tramitaram) pelo cenário político brasileiro que visam barrar os avanços dos direitos LGBT, e que se aprovados ocasionariam retrocesso ao direito de igualdade. Projetos de lei que visam à proibição da adoção por casais homossexuais, a propositura do Dia do Orgulho Heterossexual em contraponto com o dia de combate a LGBTfobia, a possibilidade de que a homossexualidade possa ser tratada como doença, bem como o impedimento no ensino brasileiro sobre educar sobre a diversidade que compõe a sociedade, e também sobre sustar os efeitos do decreto nº 8.727, que permite o direito ao uso do nome social.

Existem também propostas favoráveis aos direitos LGBT, que demonstram que o Estado e o Direito também podem lidar com a diversidade de gênero ou ao menos tentarem. Projetos de Lei que visam à garantia e reconhecimento de direitos LGBT, como o reconhecimento e equiparação da união homoafetiva para com a união heteroafetiva, em igualdade de direitos pela ADPF 132/RJ e a ADI 4.277/DF; a modificação do Código Civil no sentido de incluir a união e casamento homoafetivo de forma expressa; a lei de Identidade de Gênero; a criação do Estatuto das Famílias; a alteração do Código Penal para que seja criminalizada a conduta injuriosa contra o gênero; a proposta de criminalização a discriminação por orientação sexual e identidade de gênero, ou seja, a criminalização da violência LGBTfóbica.

3. A LGBTfobia

Passa-se agora para uma análise sobre o conceito de LGBTfobia, sobre como a sociedade lida com a diversidade de gêneros, bem como um estudo estatístico sobre a sobre essa, para tanto, será útil a definição dada por Daniel Borrillo, segundo o qual essa pode ser determinada como "a atitude de hostilidade contra as/os homossexuais", sendo, tal qual o racismo e a xenofobia, "uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal; por sua diferença irredutível, ele é posicionado à distância, fora do universo comum dos humanos", podendo assumir desde a forma de piadas até o desejo de extermínio físico (BORRILLO, 2015, p. 13-16).

Nesse sentido, o autor acrescenta ainda à importante problemática relativa à subalternização do outro, do diferente, visto nesse contexto como inferior e, portanto, indigno de direitos e de proteção, questão estruturalmente ligada à LGBTfobia na medida em que essa se trata de verdadeira aversão à diversidade e ódio à diferença: a pessoa LGBT não merece ter reconhecidos os seus direitos enquanto pessoa humana na medida em que se choca com os princípios imperantes de uma sociedade heteronormativa (BORRILLO, 2015).

Se entende LGBTfobia, portanto, a atitude arbitrária de hostilidade, da piada vulgar até a agressão física e o desejo de extermínio, dirigida contra lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros, sempre com a intenção de diminuição, em sua condição de sujeitos de direitos.

Os números dessa violência têm aumentado aos longos dos anos, como consta no recente estudo feito no país, pelo Grupo Gay da Bahia, onde foi registrado um aumento de 30% nos homicídios de LGBTs em 2017 em relação ao ano de 2016, passando de 343 para 445. Em outro levantamento, que foi obtido pelo O GLOBO (2017), constatou-se que a cada 19 horas um LGBT é assassinado ou se suicida vítima da LGBTfobia, fazendo do Brasil o campeão mundial desse tipo de crime.

Quando comparadas com as mortes registradas no ano 2000, essas cresceram assustadoramente, saltando de 130 para 445. Tal levantamento feito pelo Grupo Gay da Bahia foi feito com base em notícias publicadas na imprensa, na internet e informações pessoais compartilhadas com o grupo. Havendo, ainda, significativo aumento de 6% nos óbitos de pessoas *trans*, nos últimos cinco anos as/os transgêneros representavam em média 37% dos assassinatos, no último ano subiram para 42,9% (GGB, 2017).

Como os números da LGBTfobia, percebe-se que o preconceito e a discriminação estão inseridos na sociedade, demonstrando que pelo menos grande parte dessa sociedade que pratica tal violência contra esses indivíduos tem extrema dificuldade em lidar, respeitar e aceitar a diversidade de gêneros.

4. A (in)capacidade do Direito, do Estado e da sociedade em lidar com a diversidade de gênero

No que se refere a (in)capacidade do Direito, já na formação da Constituição Federal de 1988 era de conhecimento dos constituintes a figura do preconceito e discriminação à minoria LGBT, na elaboração do próprio anteprojeto. Constava nesse a possibilidade de menção, no artigo 5º, inciso IV, a proteção à orientação sexual, e grande foi à repercussão de tal possibilidade, e por pressão de constituintes ligados ao parlamento religioso, a inclusão no texto restou frustrada, ficando apenas implicitamente na expressão 'e outras formas' ou mesmo estendendo o termo 'sexo' a diversidade de gêneros.

Foram utilizados termos e fundamentos nos votos dos constituintes que colocaram a relação homossexual como sendo imoral ou mesmo amoral, e nos discursos religiosos foram usadas até passagens bíblicas, afirmando que Deus já tinha tratado da homossexualidade de outra forma, do que a que se pretendia encarar com a inclusão do termo "orientação sexual" na constituição, que se tal termo fosse aceito seria um desrespeito,

um desastre que iria comprometer a moralidade da nação brasileira, frente às outras nações mundiais (BRASIL. Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 1987).

Houve tentativas de manter a proteção a orientação sexual, embasadas por um discurso que promovia a igualdade, sendo demonstrados casos de violência contra LGBTs, comprovando a figura do preconceito e da discriminação que estavam espalhados pela sociedade brasileira, e que se naquele momento estava sendo feita uma Constituição do futuro, está deveria conter a proteção à orientação sexual, visando que fosse combatida a situação alarmante em que o país se encontrava, estabelecendo assim um verdadeiro direito de igualdade e cidadania. Contudo tais tentativas foram vencidas, e por entendimento o termo sexo e ou outras formas de discriminação eram suficientes para a proteção a diversidade de gênero (BRASIL. Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 1987).

Outro ponto demonstrado foi sobre os princípios, pactos e documentos internacionais de proteção, como os Princípios de Yogyakarta, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1938, o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de 1966, a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação racial em 1965, entre outras resoluções aprovadas, em que visam a proteção diversidade de gênero. O Brasil está inserido nos sistemas internacional e interamericano de Direitos Humanos, e a maior parte destas formas de proteção mencionadas no capítulo, foram propostas pelo Brasil ou ratificados durante o atual Estado Democrático.

A Constituição de 1988 é o principal marco para a defesa de direitos LGBT, mesmo com a exclusão da proteção expressa à orientação sexual do artigo 3º, e em conjunto com tais mecanismos internacionais deveria garantir a igualdade e proteção de direitos à minoria LGBT. Contudo, isso não acontece de maneira efetiva, pois se verificam várias formas de discriminação, ou mesmo a proposição de medidas que visam ferir os direitos LGBT.

Dando seguimento a análise dessa situação, o direito brasileiro tem dificuldade em expressar a diversidade de gênero, pelo fato de que ao mesmo tempo não proíbe a relação entre duas pessoas do mesmo sexo, como também não a permite de forma expressa, possibilitando assim que sejam propostas medidas contra direitos LGBTs. Existem Projetos de lei que visam à proibição a adoção por casais homossexuais, a propositura do Dia do Orgulho Heterossexual em contraponto com o dia de combate a LGBTfobia, a possibilidade de que a homossexualidade possa ser tratada como doença, bem como o impedimento no ensino brasileiro sobre

educar sobre a diversidade que compõe a sociedade, e também sobre sustar os efeitos do decreto nº 8.727, que permite o direito ao uso do nome social.

No entanto, existe também a necessidade de mencionar a capacidade do direito brasileiro em certo ponto de lidar com a diversidade, ao acolher projetos que visem a garantia e reconhecimento de direitos LGBT, como o reconhecimento e equiparação da união homoafetiva para com a união heteroafetiva, em igualdade de direitos pela ADPF 132/RJ e a ADI 4.277/DF; a modificação do Código Civil no sentido de incluir a união e casamento homoafetivo de forma expressa; a lei de Identidade de Gênero; a criação do Estatuto das Famílias; a alteração do Código Penal para que seja criminalizada a conduta injuriosa contra o gênero; a proposta de criminalização a discriminação por orientação sexual e identidade de gênero, ou seja, a criminalização da violência LGBTfóbica.

Portanto o Direito está mais voltado para a incapacidade do que para a capacidade, fazendo necessária a efetivação dos mecanismos de proteção, visando à alteração da situação discrepante do direito interno, para com o direito internacional.

O Estado se mostra incapaz de lidar com tal diversidade, em certo ponto, no sentido de não implementar a igualdade de direitos, nem políticas públicas para diminuir a violência LGBTfóbica, devido ao estado alarmante do preconceito e discriminação, bem como os elevados números de mortes por conta dessa violência e a falta de estatísticas recentes que comprovem a mesma.

Além disso, permite que sejam propostas medidas contra o direito a igualdade à minoria LGBT, tendo a possibilidade de serem excluídos mecanismos de proteção de direitos se tais medidas forem aprovadas, aceitando ainda que discursos de ódio que colocam a homossexualidade como algo imoral ou mesmo amoral ainda existam, sem que seja aplicada nenhuma sansão de forma efetiva.

A cirurgia gratuita de redesignação sexual é uma política pública de efetivação da identidade de gênero, que foi um grande avanço em relação à conquista de direitos LGBTs, estabelecida pela portaria nº 1.707 de 2008 e redefinida pela Portaria nº 2.803 que considera a orientação sexual e identidade de gênero como fatores determinantes e condicionantes da situação de saúde do indivíduo, que passa pelo processo transexualizador, estabelecendo assim que a cirurgia seja custeada pelo Sistema Único de Saúde, estabelece também o apoio psicológico aos indivíduos que passam por tal processo. Contudo as identidades *trans* ainda constam na classificação internacional de doenças, sendo almejada a retirada por muitos

indivíduos, para que não mais seja considerada como um desvio psicológico (PORTAL BRASIL, 2015).

Embora o Estado adote políticas públicas como as mencionadas, as mesmas não se mostram suficientes para mudar de fato a situação de incapacidade apresentada, pois sendo o Estado regulador do direito, é ele responsável pela garantia da igualdade de direitos, visando assim que sejam aceitas as diferenças que compõe a sociedade.

Quanto à sociedade, esta se mostra incapaz no sentido de mesmo num século em que a diversidade de gênero é tão comum, o preconceito e a discriminação mostram-se de forma alarmantes. Os números de mortes oriundas da LGBTfobia são alarmantes.

Quando se compara as mortes registradas no ano de 2000, percebe-se um assustador crescimento, saltando de 130 para 445 o número de mortos. E já nesse ano de 2018, foram estimadas 150 mortes de indivíduos LGBTs, dados estes atualizados diariamente pelo Grupo Gay da Bahia. Portanto é constatada que a LGBTfobia, o preconceito, e a discriminação estão de fato inseridos de forma severa na sociedade, demonstrando a incapacidade em lidar, respeitar e aceitar a diversidade de gêneros.

Outro ponto que demonstra essa situação está na figura do discurso de ódio disfarçado de liberdade de expressão. A Constituição Federal de 1988 no artigo 5º, inciso IV, defende a liberdade de expressão estabelecendo que todos são livres para expressar e defender suas opiniões, desde que não seja utilizada para menosprezar, diminuir ou excluir alguém, pois se utilizado dessa forma, não se fala mais em liberdade de expressão, mas sim um discurso de ódio. A discriminação na forma de discurso quando feito para menosprezar o indivíduo, seja por sua orientação sexual ou identidade de gênero configura desrespeito à dignidade da pessoa humana, e se forem utilizadas palavras que ferem tal dignidade, é de fato configurado o discurso de ódio.

Em se tratando do discurso de ódio LGBTfóbico, verifica-se que o ato discursivo é uma das modalidades de instrumentalizar, através da formação linguística, a LGBTfobia. E nesse sentido o conteúdo LGBTfóbico ao ser pouco a pouco propagado e assimilado como correto e coerente, reforça a intolerância e aumenta a violência física na forma de crimes de ódio.

Estabelece-se, assim, os aspectos objetivos que determinam a (in) capacidade do Direito, do Estado e da Sociedade em lidar com a diversidade de gêneros.

5. Considerações Finais

Muitas foram às lutas e debates em relação aos reconhecimentos de alguns direitos, e nesse sentido o Direito, o Estado e a sociedade se mostraram de duas formas, em que uma delas consiste num lado preconceituoso e discriminador, e por outra é capaz de aceitar que a diversidade de gêneros existe e precisa ser reconhecida.

A modernidade reclama que se deve falar em diversidade e reconhecimento e não em diferença e tolerância. Não é reconhecer que o outro é diferente, pois assim há exclusão, mas sim reconhecer que há diversidade na sociedade. Não é falar em tolerância, pois só se tolera o que não é um direito do outro, é reconhecimento da diversidade do outro, como sujeito de direito.

A lei brasileira não proíbe a relação entre duas pessoas do mesmo sexo, mas mesmo em meio à atual sociedade, bem como um século de transição onde mesmo com a diversidade de gênero sendo tão grande, se vê presente grande discriminação e preconceito de muitas pessoas, onde as mesmas mantêm a ideia de que as uniões são formadas apenas por casais heterossexuais.

Contudo, fica claro que mesmo com tais direitos, o preconceito ainda se mantém. Até aumentaram as mortes por LGBTfobia, pois grande parte da sociedade vê o reconhecimento desses direitos como afronta aos bons costumes, onde a mistura da diversidade de gênero empobrece a relação da sociedade em meio ao padrão conservador.

Tendo em vista a falta de uma atenção diferenciada que promova a igualdade entre os povos, a minoria LGBT torna-se alvo da rejeição por parte da sociedade conservadora. Daí o enorme significado da mobilização não só dos movimentos sociais LGBTs, mas da própria sociedade que acredita na igualdade e defesa de direitos, para dar um basta à invisibilidade, se fazendo necessária a intervenção de entidades e órgãos de proteção, em que busque novas formas de diminuição do preconceito, bem como que sejam propostas medidas a serem adotadas pelo legislador para sanar as lacunas presentes no Direito.

Portanto o direito tem se mostrado incapaz de lidar com a diversidade de gêneros, em certa medida, no sentindo de que a Constituição Federal de 1988 e os mecanismos internacionais, não são efetivos na proteção dos direitos LGBTs. Embora, nos últimos anos, tenham havido importantes conquistas, há muitos direitos que são negligenciados e só são efetivados após a invocação de tutela jurisdicional.

O Estado se mostra incapaz de lidar com tal diversidade, em certo ponto, embora adote políticas públicas, como a cirurgia gratuita de redesignação sexual, por não buscar mecanismos efetivos para implementar a igualdade de direitos, nem políticas públicas para diminuir a violência LGBTfóbica, como também permite que sejam propostas medidas contra o direito de igualdade à minoria LGBT, tendo a possibilidade de serem excluídos mecanismos de proteção a tais direitos se tais medidas forem aprovadas, aceitando ainda que discursos de ódio que colocam a homossexualidade como algo imoral ou mesmo amoral ainda existam, sem que seja aplicada nenhuma sanção de forma efetiva.

E a sociedade se mostra incapaz por causa do alarmante crescimento dos números da violência LGBTfóbica no Brasil, mostrando, assim, grande preconceito e discriminação à diversidade de gênero.

Referências bibliográficas

BAHIA, Alexandre; MORAES, Daniel Melo Franco de. Desafios aos Direitos Humanos na questão LGBT: (in)capacidade de absorção das demandas pelo Estado brasileiro das normas de Direito Internacional. In: SOARES, Mário L. Quintão; SOUZA, Mércia C. de (Org.). A Interface dos Direitos Humanos com o Direito Internacional. V. I. Belo Horizonte: Fórum, 2015, p. 45-66.

BAHIA, Alexandre Melo Franco. Igualdade: 3 dimensões, 3 desafios. In: CLÈVE, Clèmerson M.; FREIRE, Alexandre (Org.). Direitos fundamentais e jurisdição constitucional: análise, crítica e contribuições. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014, p. 73-98.

BAHIA, Alexandre. Sobre a (in)capacidade do direito de lidar com a gramática da diversidade de gênero. Revista Jurídica da Presidência Brasília v. 18 n. 116 Out. 2016./Jan. 2017 p. 481-506

BORRILLO, Daniel. Homofobia: História e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

BRASIL. Brasil Sem Homofobia: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília, DF: Ministério da Saúde/Conselho Nacional de Combate à Discriminação, 2004. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf>. Acesso em: 23 abril. 2018.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei nº 5.002/2013. Dispõe sobre o direito à identidade de gênero e altera o art. 58 da Lei nº 6.015 de 31 de dezembro

de 1973. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/1069623.pdf > Acesso em: 09 de maio de 2018.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm > Acesso em: 24 de julho de 2018.

BRASIL. Código Civil de 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm > Acesso em: 24 de julho de 2018.

BRASIL. Decreto n. 65.810, de 8 de dezembro de 1969. Promulga a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/ConvIntElimTodForDiscRac.html> Acesso em: 12 de maio de 2018.

BRASIL. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Brasília: Imprensa Oficial, 1987.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 132/RJ. Rio de Janeiro. Relator Ministro Ayres Britto Fux. Pesquisa de Jurisprudência. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633> Acesso em: 24 março. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidadenº 4.277/DF. Distrito Federal. Relator Ministro Ayres Britto Fux. Pesquisa de Jurisprudência. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635> Acesso em: 24 de março de 2018.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Apelação Cível n. 2001.71.00.026279-9. Porto Alegre, Relator Roger Raupp Rios. Pesquisa de Jurisprudência, 14 de agosto de 2007. Disponível em: <https://trf-4.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/1256732/apelacao-civel-ac-26279> Acesso em: 20 de maio de 2018.

DIAS, Maria Berenice. Família Homoafetiva. MB Dias. Disponível em: <http://www.mariaberenice.com.br/uploads/28_-_fam%EDlia_homoafetiva.pdf> Acesso em: 15 de julho de 2018.

FÁBIO, André Cabette. A trajetória e as conquistas do movimento LGBT brasileiro. Nexo, 17 de junho de 2017. Disponível em <https://www.nexojornal.com.br/explicado/2017/06/17/A-trajet%C3%B3ria-e-as-conquistas-do-movimento-LGBT-brasileiro>Acesso em: 20 de julho de 2018.

GRUPO GAY DA BAHIA (GGB). Pessoas LGBT mortas no Brasil. Salvador: 2017. Disponível em: <https://homofobiamata.files.wordpress.com/2017/12/relatorio-2081.pdf> Acesso em: 04 de agosto de 2018.

MORAES, Alexandre de. Direitoshumanosfundamentais: teoriageral, comentáriosaos arts. 1º a 5º da Constituição da RepúblicaFederativadoBrasil, doutrina e jurisprudência. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

ONU, Ser lésbica, gay, bissexual ou trans não e uma doença, e sim parte da diversidade humana. Dispónivel em: <https://nacoesunidas.org/ser-lesbica-gaybissexual-ou-trans-nao-e-uma-doenca-e-sim-parte-da-diversidade-humana/> Acesso em: 01 de agosto de 2018.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. Resolução OEA n. 2435. Dispõe sobre os direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero. 3 de junho de 2008. Disponível em: <https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/pplgbt-180.pdf> Acesso em: 12 de maio de 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 429-461.

SMITH, Andreza o Socorro Pantoja de Oliveira. Proibição da Discriminação por Orientação sexual e Identidade de Gênero. In: SMITH, Andreza do Socorro Pantoja de Oliveira (Org.).Estudos de Direitos Fundamentais. São Paulo: Perse, 2013.

SOUTO, Luiza. Assassinatos de LGBT crescem 30% entre 2016 e 2017. O

Globo, 17 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/assassinatos-de-lgbt-crescem-30-entre-2016-2017-segundo-relatorio-22295785> Acesso em: 04 de agosto de 2018.

TARTUCE, Flávio. Manual de direito civil: volume único. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: MÉTODO, 2016.

CAPÍTULO 13

JULGAMENTO DO PEDIDO DE PROVIDÊNCIA NO CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ) SOBRE A POSSIBILIDADE DE REGISTRO VIA CARTÓRIO DAS UNIÕES POLIAFETIVAS

CONCEITUAÇÕES, FAMÍLIAS E POLIAMOR

Rainer Bomfim[1]

Luísa Marques Reis[2]

Maria Carolina Souza de Lima[3]

Resumo: Pretende-se analisar o pedido de providência tramitado no Conselho Nacional de Justiça (CNJ) que tratou sobre a possibilidade de registro via cartório da união estável de famílias poliafetivas no Brasil, tecendo apontamentos críticos sobre o julgamento em questão. Para tanto, em um primeiro momento, far-se-á uma incursão nos direitos e garantias sedimentados pela Constituição de 1988, bem como nos conceitos de família e de poliamor. Após, expõe-se a situação fática atual das famílias poliafetivas no Brasil, adentrando numa análise detalhada do Pedido de Providência, a fim de se analisar a possibilidade de o ordenamento jurídico pátrio reco-

[1] Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Bolsista FAPEMIG de Iniciação Científica. Membro e Coordenador da linha de extensão do Grupo de Estudos "Omissão Legislativa e o papel do Supremo Tribunal de Justiça: estudo sobre a ADO. n. 26". *E-mail*: rainerbomfim@outlook.com. Parte desse estudo é realizado com apoio da FAPEMIG.

[2] Bacharelanda em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Membro da Equipe de Mediação Empresarial da PUC Minas. Membro do grupo de estudos "Direito e Literatura em Jacques Derrida". *E-mail:* luisamreis07@gmail.com.

[3] Bacharelanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Membro do Grupo de Estudo em Direito Civil e Processual Civil. *E-mail:* limamaria670@gmail.com.

nhecer essa forma de constituição familiar.

Palavras-chave: Famílias poliafetivas; União estável; Pedido de Providência; CNJ; Direitos Fundamentais; Direito das Famílias; Estado plural.

Abstract: It aims at analyzing the lawsuit filed in the National Justice Council (CNJ), which dealt with the possibility of recognizing the stable union of poly-corporal families in Brazil, making critical notes on the judgment in question. To do so, in the first instance, there will be an incursion into the rights and guarantees established by the 1988 Constitution, as well as in the concepts of family and polyamory. Afterwards, the present factual situation of the poly-corporative families in Brazil is presented, entering into a detailed analysis of the process, in order to analyze the possibility of the legal order of the country recognizing this form of constitution family.

Keywords: Polioffective families; Stable union; Application for providence; CNJ; Fundamental rights; Family Law; Plural state.

1. Introdução

A Constituição Federal de 1988 trouxe direitos e garantias – sendo uns adquiridos e outros renovados – para todos os cidadãos, sem qualquer distinção de gênero, raça, religião ou cor; sendo a igualdade jurídica também garantida em nosso ordenamento jurídico, no artigo 5° da Constituição da República de 1988.

Entre os vários desafios de consolidação do Estado Democrático de Direito, destacam-se o reconhecimento do pluralismo e da diversidade. Ao contrário dos paradigmas de Estado anteriores, que pressupunham a homogeneidade social, racial, religiosa, e/ou de padrões "normais" de sexualidade (BAHIA, 2004, p. 315), o Estado Democrático de Direito toma a heterogeneidade, o pluralismo e a diversidade não apenas como dados, mas como elementos essenciais para a constituição do Estado e para a garantia e efetividade dos direitos fundamentais (BOMFIM, BAHIA, 2018, p. 425).

A diversidade cria um espaço que possibilita o debate para possíveis soluções aos problemas sociais-políticos-jurídicos de um Estado, e não um problema que deva ser eliminado pela construção da ideia de "um povo homogêneo". Agora, ao se partir da pluralidade e da diversidade

– ao invés de desconsiderá-las, como os liberais, ou de tentar eliminá-las, como os defensores do Estado-Providência –, o Estado Democrático de Direito pode lidar melhor com a luta pelo reconhecimento das minorias, luta esta que envolve a igualdade, como Direito Fundamental, definida como isonomia (igualdade perante a lei), igualdade como equidade (ou igualdade material) e igualdade como diversidade (que percebe que grupos se autoatribuem traços distintivos e que tais devem ser preservados) (BAHIA, 2013).

Dentro do que se pode chamar de "direito à diversidade", uma questão específica chama a atenção e sobre a mesma será direcionada a pesquisa: a possibilidade do reconhecimento de famílias poliafetivas. Isso porque, além das normas constitucionais, o Brasil é signatário de diversos tratados internacionais[4] que garantem a igualdade e o Direito à Diversidade como Direitos Fundamentais. Assim, pode se valer desses instrumentos para a efetivação de um direito que está dimensionado na Constituição da República Federativa de 1998 (CF/88).

Frente esse cenário normativo, entre abril de 2016 e junho de 2018, o julgamento acerca da possibilidade de registro via cartório das uniões estáveis poliafetivas esteve em discussão no Conselho Nacional de Justiça (CNJ), o que chamou a atenção da população e da opinião pública para se questionarem sobre a possibilidade de o ordenamento jurídico pátrio reconhecer tal constituição familiar e lhe atribuir o status de família.

Assim, diante do recente julgamento, o trabalho tem como objetivo apresentar o referido caso em suas peculiaridades, demonstrar o que foi discutido no CNJ, analisar a sentença e tecer apontamentos críticos quanto à postura dos magistrados.

[4] Sobre tratados internacionais que garantem o Direito à Igualdade e Diversidade ver: BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco ; BOMFIM, Rainer . Análise dos precedentes que envolvem discriminação por orientação sexual no Sistema Interamericano de Direitos Humanos. In: Alexandre Bahia; Keila Deslandes. (Org.). Homotransfobia e direitos sexuais: debates e embates contemporâneos. 1ed.Belo Horizonte: Autêntica, 2018, v. 1, p. 31-50.; BOMFIM, Rainer; BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco . As violações de Tradados e Acordos Internacionais que viabilizam o ajuizamento de homotransfobia institucionalizada do Estado brasilieiro perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos. In: André Hacl Castro; Márcia Bataglin Dalcastel; Paola de Andrade Porto. (Org.). ESCRITOS MENORES SOBRE DIREITOS FUNDAMENTAIS. 1ed. Niteroí: Editora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense, 2016, v. 10, p. 55-59

Para explicar e conceituar a questão, divide-se o primeiro ponto apresentado conceituações de Direitos Fundamentais e do Direito à Igualdade para nortearem as questões estudadas; definindo, ainda, os conceitos de famílias e de poliamor. Em seguida, apresenta-se como está(va) a situação jurídica das famílias poliafetivas e, logo na sequência, mostra-se a tramitação do caso no Conselho Nacional de Justiça (CNJ), que discutiu o possibilidade de registro via cartório das famílias poliafetivas via registro de união estável cartorial. Por fim, traz-se as conclusões confrontando os conceitos apresentados no decorrer do trabalho. Com a produção, deseja-se fomentar o debate acadêmico das questões trazidas, com ênfase na discussão sobre a possibilidade de registro via cartório das famílias poliafetivas, sem a pretensão de apresentar conceitos e respostas fechadas.

Quanto à vertente metodológica utilizada no trabalho foi adotada a vertente jurídico-sociológica, no sentido elaborado por Miracy Gustin e Maria Teresa Fonseca Dias (2013, p. 22), pois a pesquisa propõe-se a compreender a relação dos fenômenos sociológicos e o fenômeno jurídico, preocupando-se com as relações contraditórias da ciência do Direito com os demais campos sociais. Assim, por meio de uma investigação jurídico-interpretativa apresenta-se o poliamor e suas variações para em seguida analisar a referida decisão do CNJ.

2. Poliamor(es) como entidade familiar

Tratando-se das diversas constituições familiares, faz-se necessário conceituar as entidades familiares reconhecidas e tuteladas pelo Estado Democrático de Direito (art. 1° da Constituição Federal da República).

De tal forma, numa concepção inicial acerca do conceito das famílias no âmbito jurídico, tem-se como referência o conceito constitucional do art. 226 da CF/88[5]. Numa análise restritiva do texto legal, o reconhecimento estatal da instituição família seria apenas aquela composta por

[5] Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.§ 1º O casamento é civil e gratuita a celebração.§ 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei.**§ 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.§ 4º Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.§ 5º Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher (BRASIL, 1988)**.

homem e mulher, o que se demonstra uma visão redutora das complexidades. Entretanto, essa interpretação não coaduna com os demais princípios constitucionais, como, principalmente, os princípios da Dignidade da Pessoa Humana (art.1°, inciso III da CF/88), Igualdade (art. 5°, caput da CF/88) Livre desenvolvimento da Pessoa Humana, e não discriminação (art. 3º da CF/88).

Nesse mesmo sentindo, essa interpretação restritiva também não é o entendimento adotado pelos tribunais superiores, como pode se ver na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n° 132, julgada pelo Supremo Tribunal Federal (STF), em conjunto com a Ação Direita de Inconstitucionalidade n° 4277 que reconheceu a possibilidade da União Estável entre pessoas do mesmo sexo. Para uniformizar as interpretações o CNJ exarou a Resolução n° 175/2013, que autoriza a celebração do casamento civil de pessoas do mesmo sexo, partindo do pressuposto da referida decisão do STF.

Ademais, quando se trata da CF/88, é importante ressaltar o seu caráter plural, visto que se mostra como uma constituição cidad**ã que traz diversos formatos de** famílias que extrapolam as entidades tradicionalmente matrimoniais apresentadas - a título exemplificativo, as famílias monoparentais. Dessa forma, as famílias não se expressam no formalismo constitucionalmente definido, com moldes fechados (FACHIN, 2001, p. 126), adotando o rol do art. 226, parágrafo 3° e 4° natureza meramente exemplificativa para a compreensão do que são as famílias na sociedade (ALMEIDA, RODRIGUES JÚNIOR, 2012, p. 46).

Assim, quando se preocupa em trazer a compreensão de famílias contemporâneas, necessário que estas sejam reconhecidas como construção da estruturação pessoal, para a livre e plena formação daqueles que a compõem (ALMEIDA, RODRIGUES JÚNIOR, 2012, p. 59).

Ressalta-se que, na definição do conceito de família, em nenhum momento se define a forma a qual deve ser exercida, o gênero dos seus integrantes ou a quantidade de pessoas necessárias para a sua existência, sendo que o próprio STF, em 2011, na ADPF 132 e na ADI 4277, reconheceu a possibilidade da União Estável entre pessoas do mesmo sexo.

Em tempo, não se pode pautar a definição do conceito também quanto ao número de pessoas integrantes naquele núcleo familiar, pois as demandas familiares são plurais (ALMEIDA, RODRIGUES JÚNIOR, 2012, p. 44; RODRIGUES JÚNIOR, 2015, p. 306) e em uma sociedade complexa como a brasileira, tem-se múltiplas formas de se constituírem famílias. Nessa esteira, ressalta-se as famílias poliafetivas, que são conceituadas como:

> O poliamor se trata de relação afetiva íntima entre mais de duas pessoas, que, de forma transparente, e gozando da sua autonomia da vontade, exercem seu direito de se relacionarem afetiva e sexualmente, com o intuito duradouro (RAMALHO NETO, Deodato José Ramalho, 2015, p. 95).

No mesmo sentido, na tentativa de definir famílias poliafetivas

> (...) integrada por mais de duas pessoas que convivem em interação afetiva dispensada da exigência cultural de uma relação de exclusividade apenas entre **homem e mulher vivendo um para o outro, mas sim de mais pessoas vivendo todos sem as correntes de uma vida conjugal convencional. É** o poliamor na busca do justo equilíbrio, que não identifica infiéis quando homens e mulheres convivem abertamente relações afetivas envolvendo mais de duas pessoas (MADALENO, 2012).

De tal forma que o poliamor é uma teoria psicológica que admite a possibilidade da coexistirem duas ou mais relações afetivas paralelas, em que os partícipes conhecem e aceitam uns aos outros, em uma relação múltipla e aberta (STOLZE, 2008, p. 52).

Dessa forma, numa interpretação baseada nos princípios basilares do **Direito das Famílias,** quais sejam, Livre Desenvolvimento das Personalidades, Pluralidade das Entidades Familiares, autonomia privada (RODRIGUES JÚNIOR, 2015, p. 303) e Igualdade, as famílias poliafetivas encontram balizamento no Ordenamento Jurídico brasileiro e devem ter suas uniões estáveis reconhecidas, nos moldes da interpretação do art. 1723 do Código Civil de 2002.

3. Situação jurídica das famílias poliafetivas

Conforme demonstrado, os avanços da Constituição de 1988, no que diz respeito a ampliação do conceito de família, juntamente com o reforço na proteção da autonomia privada dos indivíduos, alterou o panorama jurídico na medida em que viabilizou a possibilidade de registro via cartório de novas entidades familiares. Dentre essas, têm-se as uniões poliafetivas, que já são uma realidade existente na sociedade brasileira contemporânea.

Desde o ano de 2012, mais de 30 escrituras públicas foram lavradas sobre a temática das uniões poliafetivas em todo o Brasil, o que reitera a existência desses núcleos familiares e demonstra que os envolvidos desejam ter reconhecida a forma pela qual optaram viver a experiência afetuosa no âmbito familiar.

Na esteira dessas mudanças culturais, Rodrigo da Cunha Pereira, presidente do IBDFAM, afirma que "a tendência, no direito da família, é o Estado se afastar cada vez mais da vida das pessoas. A família não é um fenômeno da natureza, mas da cultura"[6]. Sendo assim, latente é a necessidade do Estado e do Direito de se adequarem às mudanças sociais, ao invés de engessá-las.

No entanto, o que se percebe é grande resistência na aceitação desses novos núcleos familiares. Isso porque, quando dois cartórios paulistas, nos municípios de Tupã e São Vicente, registraram escrituras públicas de união estável de dois "trisais", oficializando a relação amorosa entre um homem e duas mulheres em ambos os casos, a ADFAS - Associação de Direito de Família e Sucessões formulou um pedido de providências direcionado ao CNJ, requerendo fosse declarado proibido que os cartórios de notas do país procedessem ao registro de união estável de relacionamentos não monogâmicos[7].

A seguir, far-se-á uma análise do Pedido de Providência de nº 001459-8.2016.2.00.0000 tramitado no CNJ, que acatou, em 26 de junho de 2018, o pedido de providências da ADFAS para proibir o registro das uniões poliafetivas no Brasil.

[6] Disponível em https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/01/1732932-casais-de-3-ou-mais-parceiros-obtem-uniao-com-papel-passado-no-brasil.shtml. Acesso em: 23 de julho de 2018.

[7] Sobre a monogamia conceitua Maria Benerice Dias (2015) "Uma ressalva merece ser feita quanto à monogamia. Não se trata de um princípio do direito estatal de família, mas sim de uma regra restrita à proibição ele múltiplas relações matrimonializadas, constituídas sob a chancela do Estado. Ainda que a lei recrimine de diversas formas quem descumpre o dever de fidelidade, não há como considerar a monogamia como princípio constitucional, até porque a Constituição não a contempla. Ao contrário, tanto tolera a traição que não permite que os filhos se sujeitem a qualquer discriminação, mesmo quando se trata de prole nascida de relações adulterinas ou incestuosas" (DIAS,2015, p. 42).

4. Pedido de providência no Conselho Nacional de Justiça: da tramitação à decisão

Em abril de 2016, a Associação de Direito de Família e das Sucessões (ADFAS) apresentou pedido de providência perante o Conselho Nacional de Justiça, sustentando (1) a inconstitucionalidade na lavratura de escritura pública de união poliafetiva, devido à falta de eficácia jurídica e violação dos princípios familiares, das regras constitucionais sobre a família, da dignidade da pessoa humana, das leis civis e da moral e dos costumes brasileiros; (2) a expressão "união poliafetiva" ser um engodo, vez que procura validar relacionamentos com formação poligâmica, o que é expressamente vedado pela Constituição Federal; (3) a Constituição Federal é expressa ao limitar a constituição de união estável a duas pessoas, havendo, portanto, um equívoco nas referências à "lacuna legal no possibilidade de reconhecimento desse modelo de união afetiva múltipla e simultânea", constantes nas escrituras. Assim, pleiteou, cautelarmente, a proibição da lavratura de escrituras públicas de uniões poliafetivas pelas serventias extrajudiciais do Brasil e, no mérito, a regulamentação da questão pelo CNJ.

A respeito do tema, manifestaram-se o Colégio Notarial do Brasil/CF (CNB/CF), o Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual e de Gênero (GADvS) e o Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM).

O CNB/CF posicionou-se contrariamente ao pedido pleiteado pela ADFAS, afirmando que a atividade notarial no país é autônoma e independente para a prática de atos e assessoramento jurídico imparcial às partes. Assim, cabe ao notário expor às partes interessadas a ausência de legislação e possível apreciação judicial da questão no futuro, não podendo, contudo, impedir o exercício da autonomia privada. "A escritura pública declaratória de vínculo "poliafetivo" forma uma prova qualificada, não havendo justificativa para o pedido de proibição da lavratura do ato".

Igualmente entenderam pela improcedência do pedido o GADvS e o IBDFAM. Por outro lado, a Associação dos Notários Registradores do Brasil (ANOREG/BR) manteve-se silente.

O julgamento teve início após dois anos, quando o relator do caso, Conselheiro João Otávio de Noronha, julgou procedente o pedido de providência da ADFAS. Nas palavras do Ministro, "os pouquíssimos casos [de relações poliafetivas] existentes no país não são aptos a demonstrar mudança do pensamento social e levar a possibilidade de do reconhecimento da entidade familiar". Ainda neste sentido, afirmou que "a ausência de provocação judicial, os raríssimos casos de lavratura de escritura

pública, os incipientes debates e o fato de o comportamento ser bastante recente indicam que a questão ainda é embrionária e possui pouquíssimos adeptos", o que demonstraria uma "falta de amadurecimento acerca das implicações e consequências advindas da relação poliamorosa". Por outro lado, o Conselheiro Aloysio julgou o pedido parcialmente procedente. Em seu voto, o julgador afastou a vedação às escrituras, desde que a união poliafetiva não fosse equiparada à união estável para efeito de constituição de família. No mesmo sentido se pronunciaram os Conselheiros Arnaldo Hossepian e Daldice Santana. Destaca-se que o Conselheiro Luciano Frota foi o único a julgar totalmente improcedente o pedido de providência, entendendo que não caberia ao CNJ impor qualquer restrição às escrituras para as relações poliafetivas. Ressaltou ainda que tais relações amorosas devem ser consideradas como um tipo de união estável.

Findo o julgamento, restou firmada a impossibilidade de possibilidade de registro via cartório ode poliafetividade como entidade familiar. Dessa forma, determinou-se a proibição de lavratura de escrituras de uniões poliafetivas por Tabelionato de Notas, sendo vedado aos cartórios emitir qualquer documento que reconheça união estável entre mais de duas pessoas.

5. Efeitos da decisão sobre as famílias poliamorosas

Considerando o julgamento, no âmbito jurídico os tabeliões passam a serem proibidos de realizar o registro via cartório de novas famílias poliamorosas, pois são subordinados diretamente ao CNJ. Entretanto, as escrituras já lavradas continuam não são revogadas por se tratar de um documento público, de tal forma que a anulação precisaria de uma decisão judicial. Ademais, tal decisão produz efeitos somente aos cartórios, como foi ressaltada pela Ministra Carmen Lúcia no julgamento.

Das medidas que podem ser utilizadas pelas próprias famílias poliamorosas para a consagração de seus direitos destaca-se a possibilidade da realização de um contrato particular entre os membros da família poliamorosas ou mesmo reconhecimento daquele caráter aberto e plural dessa família para registrar a existência daquela entidade familiar, mesmo que ainda não seja efetivamente tutelada pelo Direito.

Ressalta-se também que tal decisão não fecha a questão para a discussão via judicial sobre a possibilidade desse reconhecimento acontecer por um documento público, pois a natureza do procedimento

jurisdicional é de um pedido de providência. De tal forma que a discussão deve ser submetida a apreciação do poder Judiciário.

6. Considerações Finais

Em se tratando da constituição das famílias, questiona-se até que ponto a intervenção estatal pode limitar o livre desenvolvimento da personalidade e da dignidade de cada indivíduo pelo reconhecimento sobre aquele instituto.

Obviamente, a pergunta traz mais questionamentos (dentro de si) sobre seus conceitos e implicações fáticas do que respostas hermeticamente fechadas, pois quando se trata das famílias, instituições centrais do Estado, junto delas decorrem direitos e deveres, logo, trazem apontamentos conservadores e utilitaristas sobre os impactos da possibilidade de registro via cartório de tais medidas.

Entretanto, um Estado Democrático de Direito, constituído por uma sociedade plural, complexa e diversa, deve se adequar às mudanças ao longo dos anos pelo surgimento de novas formas de interação social, pautando-se no bem-estar do indivíduo e na promoção da Dignidade da Pessoa Humana,

Assim, diante da exposição conceitual dos direitos e da concepção das famílias, podendo ser os mais plurais possíveis para garantir o livre desenvolvimento da personalidade jurídica, além da situação fática das famílias poliafetivas no Brasil, a decisão no pedido de providência julgado pelo CNJ é entendida como equivocada, haja vista que a Constituição deve ser lida sempre no sentido de ampliar direitos e nunca restringir. Isso porque as modalidades estabelecidas como famílias na Constituição da República de 1988 é um rol exemplificativo, e aceita, como também incentiva, as múltiplas formas de constituição de famílias, sem hierarquizar ou ferir a liberdade de cada indivíduo.

Todavia, posturas conservadoras dentro do Poder Judiciário não se apresentam como atitudes isoladas, mas, na atual conjuntura, podem ser lidas como a regra dentro dos Poderes da República (em seu sentido latu), uma vez que o Poder **Legislativo**[8] também se nega a reconhecer tais

[8] Sobre Omissões Legislativas ler em http://izabelahendrix.edu.br/pesquisa/anais/arquivo-2017/estado-brasileiro-e-normas-internacionais-analise-sobre-a-viabilidade-a-juizamento-da-denuncia-de-homo-transfobia-institucionalizada-perante-a-corte-interamericana-de-direitos-humanos/view em que os autores Alexandre Bahia e Rainer Bomfim trazem outras questões sobre Omissões Legislativas.

entidades familiares. Ademais, dentro do Poder Executivo também não se tem políticas públicas que visam a possibilidade do reconhecimento dessas famílias. O que se percebe, dessa forma, é uma onda conservadora que coabita tais instituições e poderes, que por sua vez necessitam de uma reformulação para tratarem a Diversidade como ponto fundante do Estado Democrático de Direito.

Referências bibliográficas

ALVAREZ, Rogério. União poliafetiva não é inconstitucional. Disponível em: http://www.conjur.com.br/2012-ago-26/advogado-união-poliafetiva-nao-inconstitucional, acessado em 23 de julho de 2018.

BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco; BOMFIM, Rainer. Estado brasileiro e normas internacionais: análise sobre a viabilidade do ajuizamento da denúncia de homotransfobia institucionalizada perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos. Direito Izabela Hendrix, v. 18, p. 54-66, 2017.

BAHIA, Alexandre. Proteção à Minoria LGBT no Brasil: avanços e desafios In: JUBILUT, Liliana L.; BAHIA, Alexandre; MAGALHÃES, José L. Quadros de. Direito à diferença. Volume 2: Aspectos de proteção específica às minorias e aos grupos vulneráveis. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 339-374.

BOMFIM, Rainer; BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco . A efetivação do direito fundamental à igualdade e os casos paradigmáticos da Corte Interamericana de Direitos Humanos sobre orientação sexual. In: III Congresso Interdisciplinar de Pesquisa, Iniciação Científica e Extensão, 2018, Belo Horizonte. III Congresso Interdisciplinar de Pesquisa, Iniciação Científica e Extensão. Belo Horizonte: Izabela Hendrix, 2018. v. 3. p. 422-436

BRASIL.CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Azevedo, André Gomma de (Org.). 8ª edição. (BRASÍLIA/DF;CNJ). 2018.

CANATO, Reinaldo. Cartórios são proibidos de registrar uniões poliafetivas decide CNJ. Folha de São Paulo. Acesso dia 24 de julho de 2018. Disponível em https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/06/cartorios-sao-proibidos-de-registrar-unioes-poliafetivas-decide-cnj.shtml

DADALTO, Luciana. Testamento Vital. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Souza; DIAS, Maria Tereza Fonseca. (Re)Pensando a Pesquisa Jurídica: teoria e prática. 3ªed. Belo Horizonte: Del Rey. 2010. p. 22

MACEDO, Fausto. Poliamor divide conselheiros do CNJ que suspendem sessão. Política Estadão. Acesso dia 20 de julho de 2018. Disponível em https://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/poliamor-divide-conselheiros-do-cnj-que--suspendem-sessao/

MACEDO, Fausto. Cartório não podem registrar relações poliafetivas como União estável decide CNJ. Acesso dia 19 de julho de 2018. Disponível em https://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/cartorios-nao-podem-registrar-relacoes-poliafetivas-como-uniao-estavel-decide-cnj/

MADALENO, Rolf. Acesso em: 10 de maio de 2018 Disponível em http://www.cartaforense.com.br/conteudo/artigos/escritura-de-uniao-poliafetivaimpossibilidade/9754.

RAMALHO NETO, Deodato José. A possibilidade do poliamorismo enquanto direito personalíssimo e a ausência de regulamentação no direito brasileiro. Revista Brasileira de Direito Civil em Perspectiva. P. 95. Disponível em: <http://indexlaw.org/index.php/direitocivil/article/view/721>. Acesso em: 20 de maio de 2018.

ALMEIDA, Renata Barbosa de; RODRIGUES JUNIOR, Walsir Edson. Direito Civil: Famílias. 2ª Ed. São Paulo: Atlas. 2009.

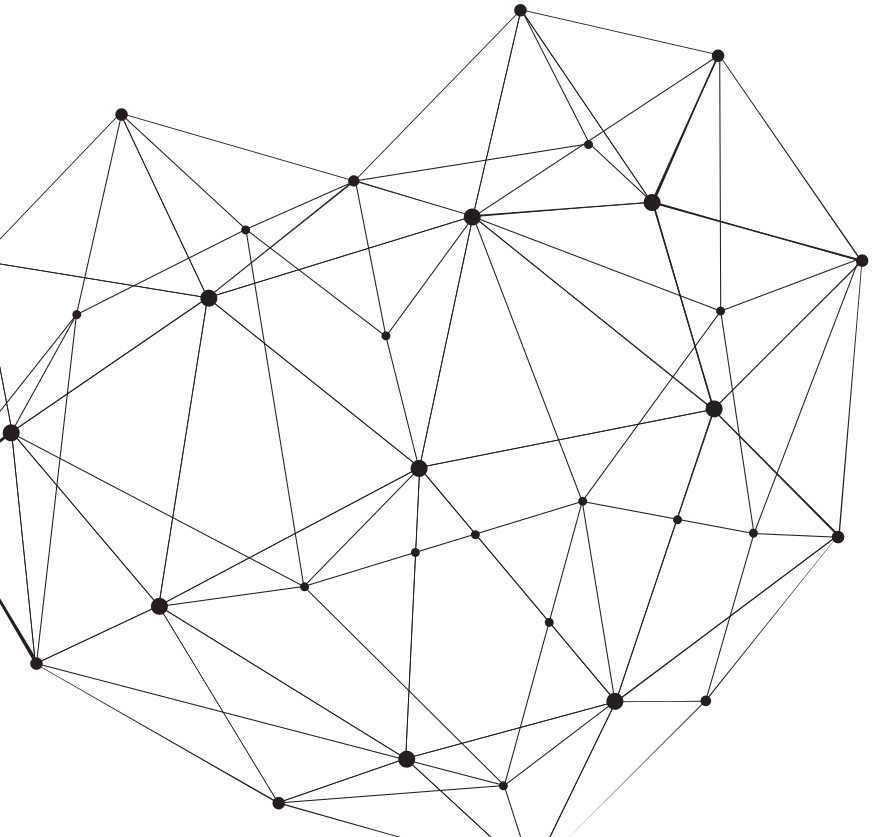
RODRIGUES JÚNIOR, Walsir Edson . Autonomia Privada nas Relações Familiares. In: Carlos José Cordeiro; Josiane Araújo Gomes. (Org.). Temas Contemporâneos de Direito das Famílias: Volume 2. 1ed.São Paulo: Editora Pilares, 2015, v. 2, p. 303-326.

TEIXEIRA, Matheus. CNJ proíbe que cartórios uniões poliafetivas. JOTA. Acesso dia 24 de julho de 2018. Disponível em https://www.jota.info/justica/cnj-proibe-que-cartorios-unioes-poliafetivas-26062018

TEIXEIRA, Matheus. Poliamor CNJ discute reconhecimento de união estável com mais de duas pessoas. JOTA. Acesso dia 23 de julho de 2018. Disponível em https://www.jota.info/justica/poliamor-cnj-discute-reconhecimento-de-uniao-estavel-com-mais-de-duas-pessoas-24042018

SOUZA, I. A.; TAVARES, F.H. ; FERREIRA, I. E. V. ; BOMTEMPO, T.V. . Apontamentos para a possibilidade de registro via cartório das uniões homossexuais face ao paradigma do estado democrático de direito. Revista Direito GV, v. 6, p. 443-468, 2010

PARTE 3
GÊNERO E SEXUALIDADE: SABERES DISSIDENTES, PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES



CAPÍTULO 14

PRAZERES SUBVERSIVOS NO GOZO DA DOR EM FACE À PRÁTICA DO SADOMASOQUISMO

Tássio Acosta[1]

Resumo: O BDSM, popularmente conhecido como "sadomasoquismo", é uma prática fetichista-sexual que opera em diversas zonas de prazer além da falocêntrica. Em virtude das diversas formas de vivência de seus prazeres como, por exemplo, dominação e submissão, tapas, chicotes, cerceamento dos sentidos, asfixia, dentre outros, seus praticantes costumam ser relegados à marginalidade e à anormalidade por se permitirem a utilização das mais diversas zonas de prazer existentes em seus corpos através do acordo existente entre seus praticantes. O sadomasoquismo não é um tipo de violência gratuita e desmotivada. Existe toda uma densa rede de regras que possibilitam que a prática seja sã, segura e consensual, sem expor seus praticantes a riscos ou experiências traumáticas – e, até mesmo, que sejam colocados em situações de risco em virtude de suas precariedades e vulnerabilidades momentâneas, ou que não estejam acordadas anteriormente à sua prática. O BDSM é uma prática consensual que possibilita o prazer seguro e não-falocêntrico. Ainda que haja algumas discussões referentes às performances realizadas pelos homens e pelas mulheres, permite-se que ambos os gêneros exerçam a função de dominadora(or) e/ou submissa(o).

Palavras-chave: BDSM; sadomasoquismo; são, seguro e consensual.

Abstract: The BDSM, commonly known as "sadomasochism", is a fetishist-sexual practice operating in several erogenous zones other than the phallocentric. Due to the various ways of experiencing its pleasures, such as domination and submission, slapping, whips, sensory deprivation, asphyxia, among others, people who make use of these practices are usually relegated to marginality and abnormality for allowing themselves to explore the many

1 Doutorando em Educação (Unicamp), Mestre em Educação (UFSCar), Historiador e Pedagogo. Docente do Instituto Federal de São Paulo, campus Registro - SP. Contato: tassioacosta@gmail.com.

erogenous zones in their bodies based on a mutual agreement between those involved. Sadomasochism is not just a sort of unfounded, free violence. It uses an intricate set of rules to ensure a healthy, safe and consensual practice without exposing the people involved to risks and traumatic experiences - or even that those practicing it are put in situations of risk due to their momentary vulnerabilities, considering that anything not previously agreed is strictly forbidden. The BDSM is a consensual practice that allows safe, non-phallocentric pleasure. Though there are discussions regarding the roles played by men and women, both genders are allowed to perform either the role of dominator and/or submissive.

Keywords: BDSM; sadomasochism; healthy, safe and consensual.

1. Introdução

O prazer em face às práticas sexuais consideradas "normais" pela sociedade é aquele em que as pessoas se relacionam dentro da convenção social que compreendem como correta: o "sexo higienizado". As práticas que interseccionam outras formas de prazeres são consideradas "perversas" e, consequentemente, "prejudiciais" – até mesmo patológicas –. Desta forma, passa a existir a necessidade de controlá-las, normatizá-las e, preferencialmente, tratá-las nos consultórios das ciências Psi[2], onde a prática do sadomasoquismo (BDSM[3]) é considerada uma patologia de acordo com o Manual de Psiquiatria, o DSM-V, categorizando a sua prática como transtorno sexual.

De acordo com Canguilhem (1966) a noção de anormalidade produz o entendimento sobre a normalidade e, a partir de então, um rígido código de conduta é criado para categorizar o anormal, o abjeto e o diferente. Sabendo que o sadomasoquismo opera à margem da normalidade sexual construída socialmente, seus praticantes precisam encontrar diversas formas de resistência e subversão à norma para que possam vivenciar seus fetiches sexuais. Foucault (1985, 1988) afirma também que é a partir das perversões e patologias que se chega à noção de sexualidades saudáveis, fazendo com que o biopoder (FOUCAULT, 2010) opere diretamente na fabricação dos corpos com o objetivo de que uma densa rede discursiva se atente à sua produção.

[2] Psiquiatria, Psicanálise e Psicologia.

[3] Bondage, dominação, sodomia e masoquismo.

Os conhecimentos sobre as práticas de sadomasoquismo no Brasil são compartilhados por meio de blogs, páginas de internet e grupos fechados no Facebook onde, em sua maioria, a participação de um membro novo depende da aprovação de um antigo. Muitos usuários frequentam estes grupos utilizando perfis falsos com o objetivo não apenas de esconder sua real identidade, mas também para esconder seus prazeres – considerados "perversos" socialmente, visto que a discriminação contra seus praticantes é recorrente.

> Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada. Quem emprega essa linguagem coloca-se, até certo ponto, fora do alcance do poder; desordena a lei; antecipa, por menos que seja, a liberdade futura. (FOUCAULT, 1988, p. 12)

Em São Paulo, mais especificamente, há diversas casas e projetos voltados exclusivamente às mais diversas práticas existentes no mundo do BDSM, como a dominação, imitação animal, etc. Estas casas e projetos divulgam seus eventos em suas próprias páginas no Facebook e sites. As pessoas que utilizam trajes específicos do BDSM durante estes eventos, o *dress code*, recebem descontos no valor da entrada, visto que estes eventos têm como objetivo atender a este público específico, e não necessária e obrigatoriamente aos curiosos que ainda não têm suas roupas de couro, látex, etc. – algo que, obviamente, não impede sua entrada e participação.

2. Sua 'origem', propagação e o discurso normativo-punitivo

É extremamente complexo precisar a origem da prática do BDSM, pois se trata de uma vivência da sexualidade que, em sua maior parte, ocorreu costumeiramente dentro do âmbito privado, principalmente por ser considerada uma psicopatologia e estar à margem das normas sociais do que se compreende como "vida sexual saudável". Não apenas por isso, também é difícil precisar a sua origem pois parte-se do princípio que, na sociedade e em suas relações, nada está posto, inerte e imutável; tudo é fluído, e sofre constante assimilação cultural – o que também ocorre com as práticas sexuais. Portanto, tentar precisar a origem do BDSM pode se transformar em um discurso perigoso e até mesmo falacioso.

Ainda assim, os discursos sobre os comportamentos sexuais começaram a receber maior atenção durante o século XIX, quando Freud passou a

estudar as questões relacionadas ao corpo, histerias e prazeres, fazendo um paralelo entre os comportamentos sexuais e as questões sociais.

> Sei que no sadismo e no masoquismo sempre vimos diante de nós manifestações do instinto destrutivo (dirigidas para fora e para dentro), fortemente mescladas ao erotismo, mas não posso mais entender como foi que pudemos ter desprezado a ubiquidade da agressividade e da destrutividade não eróticas, e falhado em conceder-lhe o devido lugar em nossa interpretação da vida. (FREUD, 1974a, p.123).

Ao criar um paralelo entre os desejos (ou pulsões) e os comportamentos, teorizou sobre os prazeres sexuais para além das partes genitais e a demora nos momentos precedentes ao ato sexual em si (ou seja, as preliminares não eram bem vistas na época). Este olhar higienizador em relação à prática sexual buscava normatizar aquilo que se considerava "correto" e tornar "anormal" aquilo que compreendido como "pulsão sexual inapropriada".

Enquanto o discurso existente no Oriente em relação à sexualidade, por meio da *Ars Erótica* (FOUCAULT, 1985), era o da valorização das preliminares, da compreensão de que o prazer sexual também está além do ato da penetração em si e que os contextos como os toques, sensações, cheiros e olhares influenciam diretamente no gozo, no Ocidente, a ciência buscava normatizar e normalizar a prática de acordo com padrões compreendidos como corretos, principalmente no que se referia ao sadomasoquismo, que Freud compreendia enquanto sadismo e perversão – em uma visão extremamente conservadora e higienizadora.

Nesta visão, defendia que o desejo de humilhar ou agredir alguém (ou ser humilhado e/ou agredido por alguém) seria uma derivação do sadismo proveniente do impulso sexual que, de tão exagerado, o homem (!) era incapaz de controlá-lo, pois estes faziam parte de seus prazeres e desejos inerentes à sua agressividade natural (!!!). De acordo com Freud (1974b, p. 149), as duas facetas da perversão - passiva e ativa - encontravam-se dentro das mesmas pessoas.

Ainda que trouxesse uma nova visão sobre a masturbação juvenil, que passou a considerar um comportamento normal, o mesmo não se estendia em relação aos adultos, nos quais não a considerava um comportamento saudável. Isto é: segundo ele, a sua prática poderia criar elo com a infância e, consequentemente, trazer prejuízos à saúde mental do praticante.

Apenas em 1924 Freud passa a abordar exclusivamente a prática do masoquismo e do sadismo, onde dividiu a prática em três existências: o erógeno, o feminino e o moral. Quanto ao primeiro, o erógeno, entende-se que ele é o responsável pelos outros dois, onde a sua manifestação se dá por meio do prazer causado pelo sofrimento. Já o feminino está atrelado à 'passividade feminina' inerente às mulheres (!!!). Por fim, o moral influencia diretamente na vida dos homens que sentem prazer perante o sofrimento em suas vidas sociais por meio de uma valorização e afeição pelas punições às quais podem ser submetidos cotidianamente.

Ainda que devamos reconhecer o contexto histórico em que Freud estava inserido e como seus estudos revolucionaram o entendimento perante os corpos e a sexualidade humana, percebe-se a manutenção de um discurso onde o sujeito masculino é central em sua análise.

Portanto, pode-se perceber que enquanto o Oriente, em sua *Ars Erótica*, buscava o prazer durante o ato sexual, o Ocidente buscou analisar, normalizar e normatizar as suas práticas por meio de uma série de discursos punitivos.

3. A popularização do sadomasoquismo

Concomitantemente ao discurso normatizador e normalizador das práticas sexuais consideradas normais, começou a ocorrer uma divulgação, ainda que pontual, em duas revistas especializadas: a London Life e a *Bizarre Magazine*, ambas no início do século XX. Enquanto a primeira se dedicava a propagar práticas fetichistas e festas dedicadas à temática, a segunda revista foi criada exclusivamente para divulgar questões referentes ao sadomasoquismo.

A *Bizarre Magazine* foi uma referência entre 1946 e 1959 por ser uma revista exclusivamente direcionada aos praticantes do sadomasoquismo e seus respectivos clubes, que recebiam as suas revistas via mala-direta e eram riquíssimas em ilustrações. O criador e também ilustrador da revista, John Willie, nasceu em Singapura, cresceu na Inglaterra, foi morar em Sidney, onde começou a trabalhar em uma casa fetichista e conheceu Holly Faram, que veio a ser a sua segunda esposa e, consequentemente modelo fotográfico de suas revistas, com publicação inicial em Nova Iorque. Steele (1997), afirma que naquele contexto histórico, "os produtores de artigos e parafernálias fetichistas enfrentaram, algumas vezes, sanções legais, da mesma forma que os pornográficos enfrentaram" (STEELE, 1997, p. 60).

As revistas de John Willie (1995) se destacavam por serem riquissimamente incrementadas com ilustrações de mulheres praticantes de sadomasoquismo, fotos de modelos usando vestimentas que remetiam à prática e compartilhar cartas de leitores que discutiam vestimentas, utensílios e a possibilidade de prazeres relacionados a estas práticas fetichistas.

Dentre as ilustrações realizadas por ele, há mulheres dominadoras e submissas – desassociando, assim, a errônea visão (ainda compartilhada na contemporaneidade) de que o sadomasoquismo é uma prática machista em que objetifica sexualmente a mulher, podendo, assim, ambos os gêneros ser dominadores ou submissos, conforme o desejo e prazer de cada praticante. Ressalta-se, ainda, que as suas ilustrações e fotografias têm, majoritariamente, mulheres como modelos – o que permite, neste caso, levantar a discussão sobre a quem serviam os prazeres abordados na revista, conforme podemos ver a seguir em quatro capas da *Bizarre Magazine*:

(Imagem 01. Disponível em: <https://senhorverdugo.com/bdsm-e-afins/693-bracelete.html>. Acesso jul. 2017)

Com o decorrer do tempo – e até os dias atuais -, percebe-se uma ampla diversificação entre as pessoas praticantes do sadomasoquismo, não tendo mais a mulher como central nos fetiches, mas também imputando ao homem esta possibilidade enquanto partícipe, dividindo com a mulher, assim, as possibilidades de vivenciar os prazeres existentes em sua prática. Como exemplo disso, podemos citar a grande quantidade de homens submissos sendo dominados por mulheres (ou até mesmo por outros homens) nas casas direcionadas aos praticantes de BDSM.

Na contemporaneidade, as questões referentes ao BDSM são amplamente discutidas e divulgadas nos grupos das redes sociais (FACCHINI, MACHADO, 2013; PARREIRAS, 2008) onde, quem pratica, encontra apoio e a compreensão de que a sua prática fetichista-sexual não é psicopatológica, podendo ser compreendida dentro do padrão da normalidade entre seus pares – ainda que esteja à margem das normas sociais e seja fortemente recriminada fora destes grupos.

As redes de apoio existentes na internet, sobretudo no Facebook aqui no Brasil, e o *Fetlife*, mais voltado aos praticantes estrangeiros por ser um site em língua inglesa, influenciam significativamente no conhecimento de novas formas e possibilidades de prazer. Considerando que se trata de uma vivência de suas sexualidades, muitas vezes fortemente recriminadas pela sociedade, estas redes de apoio possibilitam não apenas uma troca de conhecimentos, mas também um sentimento de pertencimento em relação a um tipo de sexualidade não tratada como psicopatológica, mas sim como qualquer forma e/ou possibilidade da obtenção do prazer sexual além da prática falocêntrica.

> O maior medo é causado pela heteronormatividade, que coloca estas práticas no campo da anormalidade. Assim, os adeptos preferem, para sua própria segurança, manter-se num 'armário sadomasoquista', pois tornar suas preferências públicas pode ocasionar em perseguições, agressões, humilhações e exclusão de seus outros meios de sociabilidade, pode, neste caso sim, trazer prejuízos (CARVALHO; REIS, 2016, p. 62).

Este dito 'armário sadomasoquista' é o que justifica seus praticantes estarem inseridos nas redes sociais por meio de perfis falsos que não mostram seus rostos, profissões, familiares e quem, de fato, são na sociedade (dita) normal. Por ser tratar de prazeres subversivos que se contrapõem à norma socialmente aceita, os praticantes são obrigados a se manter "dentro de um armário" para que seus fetiches possam ser acionados em

determinados locais com um extremo código de conduta previamente acordado antes de sua prática.

Miskolci (2014), ao analisar as relações afetivo-sexuais estabelecidas por meio das redes sociais em São Francisco, pôde constatar que aquelas ditas "anormais e não-convencionais", encontraram uma amplitude de participantes que permitiram maior vivência de seus prazeres. Esta especificidade também foi encontrada por Carvalho (2014) ao analisar as relações BDSM no contexto de Campo Grande – MS, onde praticantes utilizavam as redes sociais para a troca de conhecimentos e práticas existentes no universo BDSM.

4. As diversas práticas existentes dentro do universo BDSM

Dentre as centenas de possibilidades existentes para a obtenção do prazer além da falocêntrica, algumas estão rotineiramente mais inseridas nos cotidianos BDSM – e, por posicionamento político-pessoal, não farei uso das nomenclaturas médico-patologizantes que constam no CID-10, na categoria F65, como *Distorções da personalidade e do comportamento adulto: transtornos da preferência sexual (parafilia)*, mas das nomenclaturas que são utilizadas por seus praticantes, visto que compreendo que prazeres *sãos, seguros e consensuais*[4], envolvendo pessoas que estipularam previamente as regras e que não envolvem a vulnerabilidade de terceiros como, por exemplo, menores de idade, animais, pessoas em situações diversas de precariedade, dentre outros, não podem ter seus corpos e prazeres patologizados por um discurso médico-legal com forte viés moralista.

Recentemente popularizado por meio do filme *50 tons de cinza* – que foi fortemente criticado pelos praticantes de BDSM –, o sadomasoquismo está inserido numa ampla rede de possibilidades de vivências e prazeres, onde as letras "BDSM", utilizadas na abreviatura, referem-se a categorias

[4] No próximo capítulo serão abordadas as questões referentes ao termo SSC (são, seguro e consensual) para os praticantes de BDSM. Toda e qualquer prática envolvendo o BDSM estão inseridas numa extensa rede de confiabilidade e segurança, para que não ocorram agressões além daquelas propostas e acordadas anteriormente ao seu início. Este fato se dá pelo entendimento de que sentir prazer na dor não significa que a dor deverá ser imposta de qualquer forma e maneira, mas dentro de uma rede de confiança e acordos mútuos havendo, inclusive, palavras de segurança (*safewords*) para que os praticantes tenham o conhecimento de quando devem parar com a prática se, por algum motivo, seus parceiros se sentirem incomodados.

dentro da própria prática: B (bondage[5]), D (disciplina[6]), S (sadismo[7]) e M (masoquismo[8]). Entretanto, há a possibilidade da junção BD (bondage e disciplina[9]), DS (dominação e submissão[10]) e SM (sadismo e masoquismo ou, então, sadomasoquismo[11]).

Conforme se pode imaginar, é praticamente impossível categorizar todas as práticas existentes dentro do universo BDSM, visto que são realizadas por pessoas que podem criar outras práticas conforme seus próprios desejos, prazeres e fetiches. Justamente por este motivo, elencarei algumas práticas comumente encontradas nas redes sociais, casas e clubes fetichistas, com o objetivo de apenas evidenciar algumas possibilidades – principalmente para os iniciantes:

[5] Fetiche onde a centralidade está na amarração e/ou privação dos sentidos da pessoa submissa por meio de quem a domina. Esta privação pode ser realizada por meio de cordas, algemas de dedo, de punho, de tornozelo, mordaça, vendas, etc.

[6] Fetiche onde a pessoa submissa respeita quem a domina por meio das regras de comportamento. Ressalta-se que, em alguns momentos, a disciplina é performativamente resistida para que a pessoa submissa seja "castigada" por quem a domina.

[7] Fetiche onde a pessoa submissa (ou a dominadora) sente prazer no ato da dominação, podendo ser realizada de inúmeras formas como, por exemplo, o submisso andar de quatro, beijar os pés de quem o domina, etc.

[8] Fetiche onde a pessoa submissa (ou a dominadora) sente prazer em infringir dor por meio de tapas, chicotes, parafina de vela derretida, asfixia, etc.

[9] Fetiche onde a pessoa submissa respeita aquela que lhe domina por meio da existência da hierarquia e da compreensão de que será punida caso não corresponda aos desejos do dominador. Para tanto, uma série de utensílios de bondage são utilizados para reiterar a relação de poder existente naquele momento.

[10] A dominação e a submissão são estruturadas por meio dos termos "Top" (dominador) e "Bottom" (submisso), onde caberá ao segundo respeitar o primeiro. Se não o fizer, castigos serão impostos a ele por meio de outros utensílios existentes no universo BDSM.

[11] A combinação de sadismo e masoquismo, popularmente conhecida como sadomasoquismo, é a conclusão de todos os itens anteriores, que possibilitam o prazer para as pessoas que participam de suas práticas. O ato sexual em si não necessariamente será o objetivo central podendo, algumas vezes, restringir-se apenas à prática do BDSM sem a realização do ato, visto que o prazer buscado é aquele proporcionado por dores, performances de poder e outras possibilidades além do ato em si – algo que, obviamente, não é obrigatório, podendo os envolvidos praticar seus atos sexuais concomitantemente à prática do BDSM.

1. Asfixia: consiste na prática de asfixiar a outra pessoa com as mãos no pescoço, máscaras de látex, sentando no rosto dela ou imergindo-a em banheira d'água;
2. Cinto de castidade: utensílio de metal que impossibilita a realização do ato sexual por meio de cadeados que fecham a cavidade vaginal e anal ou, no caso dos homens, impossibilita a sua total ereção;
3. Coleira: tem como objetivo mostrar à pessoa submissa que ela deve respeitar quem lhe domina da mesma maneira que um animal respeita seu dono;
4. Infantilismo: realizar performances de bebês para que sejam cuidados (ou até mesmo castigados) por quem lhes domina, podendo fazer uso de vestimentas específicas de bebês;
5. Inversão: ato da pessoa dominadora (no caso mais voltado às mulheres) ser ativa sexualmente na pessoa submissa (consequentemente mais voltado aos homens submissos/passivos);
6. Fisting: a pessoa dominadora enfiar os dedos, mão e punho na pessoa dominada, seja na vagina ou no ânus, até atingir a sua totalidade;
7. Podolatria: fetiche pelos pés da pessoa onde se costuma beijar e lamber, tendo a pessoa submissa deitada, ajoelhada e/ou de quatro enquanto a dominadora fica deitada, em pé e/ou sentada.
8. Shibari: técnica japonesa de amarração da pessoa por meio de cordas, requerendo um elevado conhecimento de imobilização e tensionamento para não prejudicar a circulação sanguínea.
9. Spanking: espancamento por meio de tapas, chicotes, chibatas, palmatórias, dentre outros. Evita-se, veementemente, realizá-lo em áreas sem ossos para não lesionar os órgãos.
10. Waxplay: derretimento de vela pelo corpo da pessoa em áreas que não tragam prejuízos para a sua saúde como, por exemplo, olhos, partes internas dos órgãos genitais, etc.

Ainda que tenha exposto apenas dez práticas existentes num amplo universo fetichista, ressalto, mais uma vez, que as possibilidades são infinitas por dialogarem diretamente com o prazer envolvido entre os praticantes. O mais importante a se compreender em relação à sua prática é a necessidade

de não se ter (ou evitar) um discurso moralista perante as possibilidades de prazer que podem atingir com seus corpos.

Por se tratar de práticas fetichistas, reconhece-se a existência de inúmeras formas de resistência e subversão à norma para que seus praticantes possam vivenciar seus prazeres conforme seus desejos. Para tanto, os clubes e casas fetichistas contêm diversos ambientes e utensílios para que seus praticantes façam uso de sua liberdade individual em prol da realização de seus prazeres.

Foucault (1987) atenta ao fato de que, no Ocidente, o corpo passou a ser elemento central nos discursos pelo fato de que ele deveria ser utilizado para o seu melhor aproveitamento. Concomitantemente a isso, as ciências Psi passaram a ter um papel central na produção discursiva perante o corpo e, consequentemente, à sexualidade. A esse fato, Foucault (1988), continua:

> A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico; não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície e que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos ouros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (FOUCAULT, 1988, p. 117).

Será por meio desta ampla rede de estimulações e intensificações dos prazeres que os praticantes do BDSM buscam resistências às normas para que as suas práticas possam ser realizadas – ainda que marginalizadas e discriminadas. Foucault (2014) afirma, ainda, que "para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, venha de "baixo" e se distribua estrategicamente" (FOUCAULT, 2014, p. 360).

Outro fato peculiar do contexto sadomasoquista refere-se à não necessidade de que a prática culmine em (ou que exista) uma relação sexual, seja ela oral, vaginal e/ou anal. Esta prática sexual tradicional é chamada no universo BDSM de "sexo baunilha". Para Carvalho (2014),

> Como é uma relação não-convencional, a gíria "baunilha" é utilizada para pessoas que possuem relacionamentos convencionais, como namoro, casamento e sexo focado na penetração. Um diferencial de uma relação BDSM para uma convencional, é que o submisso se torna posse do Dominador, devendo sempre obedecê-lo e agradecer. (p. 29) [...] Apesar

> de adeptos ao BDSM, possuem também uma vida baunilha, ou seja, que não podem explicitar seus papéis de dominação ou submissão, e precisam se dedicar a um emprego, à família, casamento, entre outros. Por o BDSM ser considerada uma sexualidade dissidente, muitos destes praticantes têm que manter em segredo suas formas de sentir prazer (CARVALHO, 2014, p. 46)

Portanto, os praticantes do BDSM podem estar inseridos em uma relação baunilha ou serem adeptos destas formas de prazer em determinados momentos e com pessoas específicas, visto que existem dominadoras/es e submissas/os que são profissionais remunerados para esta prática – sem que haja a necessidade de realizarem o sexo com penetração, ficando restrita às questões da prática do BDSM.

5. São, seguro e consensual (SSC)

Conforme visto até o momento, há uma série de possibilidades para a prática do BDSM de forma responsável, não sendo uma série de agressões gratuitas e desmotivadas, mas acordadas entre os participantes para que ela seja prazerosa para ambos. Justamente neste ponto e por este motivo, o filme "50 tons de cinza" foi extremamente criticado pelos praticantes. Usarei três referências que apareceram no filme para explicitar porquê o BDSM precisa de códigos e regras muito bem estabelecidos para que os envolvidos não sejam expostos a formas diversas de violência e traumas, visto que é uma prática onde os limites são impostos por quem os pratica e não por meio de um código universal - fazendo, assim, com que estes códigos e regras sejam acordados anteriormente à sua prática.

No início do filme, quando os protagonistas estão se conhecendo, ambos deveriam assinar um termo de sigilo e consentimento referente às práticas que ocorreriam, fazendo dela submissa e dele dominador. Posto isto, dentre os termos acordados, colocam-na enquanto um objeto de posse dele, devendo respeitá-lo e executar todos os seus pedidos, anseios, necessidades e desejos. Ao falar que analisaria o contrato, mas que demoraria a dar uma resposta pois seu computador estava quebrado, ela chega à sua casa e ele já havia mandado entregar um computador novo para ela, passando a exigir agilidade na leitura contratual e sua consequente assinatura – algo que ela fez posteriormente, ao negociar algumas cláusulas que eram violentas ao ver dela. Quando se formou na faculdade, ele deu um carro novo para ela, vendendo o seu antigo sem a sua autorização, obrigando-a a aceitar o

presente e penalizando-a com palmadas na bunda por ter 'revirado os olhos' quando discordou da venda de seu antigo carro. Durante uma das sessões de BDSM na casa do personagem principal, ela recebe chibatadas nas mãos, peitos, bunda e barriga. Ao conhecer a família dele e revelar que iria para Georgia no dia seguinte ao conversar com sua mãe, ele teve um ataque de fúria, levou-a para fora da casa e disse que não aceitava este comportamento de ela viajar sem a sua autorização. Próximo ao fim do filme, ele a amarra numa cama e ordena que ela conte as seis palmadas que receberia, o que fez enquanto chorava. Posto isto, analisaremos as questões do SSC a partir destes elementos existentes no filme para que possamos compreender a necessidade de que os códigos sejam estabelecidos e os envolvidos não tenham seus desejos e limites desrespeitados.

Durante todo o enredo do filme, o telespectador se depara com inúmeras práticas violentas que atentam contra a segurança psicológica e física da protagonista, propósitos estes antagônicos à prática do BDSM, que se centraliza na segurança entre os praticantes.

Ainda que a dominação psicológica faça parte do contexto BDSM, ela ocorre de forma pontual naquele momento em que os envolvidos estão se permitindo ao ato, não a todo e qualquer momento de seus cotidianos. Obviamente a pessoa dominadora pode ordenar que, em um determinado dia em que saiam juntas, a submissa a sirva, respeite e esteja à sua disposição, mas isso não significa obrigatoriamente que em todos os momentos isso ocorrerá, nem que a pessoa submissa estará sempre à mercê dos desejos e prazeres de quem a domina. Para Leite Jr. (2000), "mesmo quando um escravo dá liberdade total a seu mestre, inclusive para atitudes ou vivências não consensuais, existe por trás um acordo implícito, onde estas mesmas práticas seriam "consensualmente não consensuais" (LEITE JR., 200, p. 37).

A objetificação da pessoa submissa também ocorre de forma pontual e acordada, sem que intervenha negativamente em sua vida pessoal não consensualmente, isto é: sem que haja a autorização para que isso ocorra e/ou contanto que os limites sejam acordados para que ela não se prejudique perante a sua família, trabalho e núcleos sociais cotidianos – vale lembrar que estamos falando de práticas subversivas e periféricas. Em momento algum a pessoa que domina tem o direito de influenciar a vida pessoal da submissa sem que seja acordado e/ou caso ocorra de forma que possa lhe prejudicar. Afinal de contas, embora o sadismo faça parte do contexto BDSM, ele não é utilizado desta maneira – mas para infligir prazer durante o momento de sua prática - nada para além dele.

> O SSC afirma também que há precauções de ordem prática que tornam suas atividades eróticas seguras, prevenindo riscos desnecessários, como doenças sexualmente transmissíveis, ferimentos profundos, perigo psicológico e até morte. Mas afirma-se principalmente que o BDSM é uma escolha para todas as partes envolvidas. Aqueles que estão sendo dominados consentem em se colocar em uma posição de inferioridade (BRITTES, 2008, p. 8).

Os locais mais indicados para a prática do *spanking* são aqueles em que os órgãos sejam protegidos pela estrutura óssea e, ainda assim, com força diminuta o suficiente para que não traga prejuízos ao seu corpo e, ao mesmo tempo, que traga prazer a quem está na posição de submissão – a prática do BDSM existe para o prazer de ambos, e não para infligir uma dor prejudicial a quem pratica. Em uma das cenas do filme, a atriz apanha com chibata nos seios e na barriga. Isto pode influenciar negativamente pessoas que não conheçam a prática e venham a reproduzir o ato, podendo trazer resultados prejudiciais a quem está no papel submisso, visto que são zonas corporais sem proteção óssea. Uma série de apostilas e cursos são disponibilizados virtual e presencialmente para que as pessoas possam aprender melhor sobre a prática – e, justamente por este motivo, as redes sociais influenciam significativamente o BDSM pela possibilidade de troca de conhecimento e experiência entre os praticantes.

No ato final do filme "50 tons de cinza", o protagonista inflige seis palmadas à personagem, que foi ordenada a contar enquanto apanhava (e chorava por não se sentir à vontade durante o recebimento deste castigo). Em momento algum isto corrobora com a prática do BDSM que visa, acima de tudo, a segurança, a consensualidade e a confiança entre os envolvidos. Os castigos impostos à pessoa submissa não são castigos contra a sua vontade e/ou com o objetivo de machucá-las de forma não-consensual; eles fazem parte de um jogo de performances entre dominadores e submissos que proporcionam prazer aos dois envolvidos – nunca unilateralmente visando apenas o prazer que quem domina tem durante o ato.

Jorge Leite Jr. (2000), determina que

> No campo da ética, uma das palavras de ordem é a paradoxal convenção do "*seguro, sadio e consensual*". Apesar de serem termos difíceis de definir e passíveis de muitas interpretações pessoais, eles podem ser entendidos como: **seguro** - os praticantes dizem não correr riscos sem as devidas precauções, inclusive com respeito a doenças (venéreas ou não); **sadio** - os

> praticantes asseguram estar de posse de todas as suas faculdades mentais e equilibrados intelectual e emocionalmente, justamente para não serem confundidos com psicopatas ou maníacos sexuais; **consensual** - as duas (ou mais) partes devem estar de acordo, não caracterizando-se nunca uma "violação" do outro. Segundo preconiza esta ética, ninguém é obrigado a fazer o que não quer (LEITE JR., 2000, p. 23, grifo próprio)

A ética da consensualidade está inserida centralmente na prática contemporânea do BDSM, onde uma série de regras é estipulada entre seus participantes como, por exemplo, a utilização das palavras de segurança. Alguns praticantes utilizam as cores "amarelo" para avisar que as dores estão no limite do suportável e "vermelho" para avisar que o ato deve parar naquele exato momento por ter trazido algum desconforto ao praticante. Isto é de extrema importância porque, durante o ato em si, alguma das partes envolvidas pode se empolgar num determinado momento e infligir alguma dor ou desconforto para além do tolerado e, assim, ser pontualmente recriminado. Outros praticantes utilizam objetos que não dialogam com o contexto como, por exemplo, falar 'janela', 'porta', 'carro', etc., com o propósito de interromper a excitação momentânea com uma palavra desconexa para o ato, mas que tem significado claro e previamente acordado para a sua interrupção.

6. Considerações finais

Envolta num discurso moralista que visa mantê-la na marginalidade e anormalidade das práticas sexuais compreendidas como "normais", por tirar a centralidade do falo e levar às outras áreas do corpo, existe uma ampla e densa rede de discursos que busca mantê-la às margens da normalidade.

A partir do conhecimento da sua prática e das suas diversas possibilidades e formas de realização, compreende-se que não apenas o BDSM como o próprio prazer, podem se expandir com o objetivo de possibilitar o prazer a quem pratica. Para tanto, há de se atentar ao discurso moralista que visa recriminá-la e discriminá-la.

Para tanto, ao se falar do BDSM, deve-se reconhecer que se fala sobre uma prática sexual que possibilita inúmeras formas e fontes de prazer espalhadas por todas as áreas do corpo e que deve ser realizada de forma segura, sã e consensual. Justamente por isto, não se recomenda a sua prática concomitantemente ao uso de drogas – sejam elas lícitas ou ilícitas –, que dificultam uma melhor compreensão daquele momento específico.

A prática do BDSM deve ter única e exclusivamente o prazer em seu centro, seja por meio da dominação, submissão, dor ou qualquer outra possibilidade que permita que seus praticantes atinjam o prazer à sua maneira, conforme seus desejos e fetiches. Quando analisado, ou até mesmo vivenciado, de forma a mitigar o discurso moralista, as pessoas poderão compreender outras formas de prazer existentes em seus próprios corpos. Para tanto, requer, acima de tudo, ser realizada de forma sã, segura e consensual.

Referências bibliográficas

BRITTES, Rogério W. Liberdade, Igualdade, Sofrimento e Dor: Diálogos entre Sade e o Sadismo Contemporâneo. In: 26a Reunião Brasileira de Antropologia, 2008, Porto Seguro - BA. Anais da 26a Reunião Brasileira de Antropologia, 2008. p. 1-21. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2029/rogerio%20brittes.pdf Acessado em 14/07/2017.

CANGUILHEM, G. O Normal e o Patológico. 5o edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1966.

CARVALHO, Gabriel Zaminan; REIS, Aparecido F. dos. Com_puta_dor: relações BDSM mediadas digitalmente em Campo Grande/MS. In.: Revista Ártermis, Vol. XXI, jan-jul. 2016 Disponível em: http://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/28630 Acessado em: 03/07/2017.

_____. Pendurando a chibata na porta: uma análise das relações BDSM no contexto de Campo Grande-MS. Trabalho de Conclusão de Curso: UFMS, 2014.

FACCHINI, Regina; MACHADO, Sarah Rossetti. (2013) "Praticamos SM, repudiamos agressão": classificações, redes e organização comunitária em torno do BDSM no contexto brasileiro. Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro),Vol. 14, pp.195-228, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Acessado em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1984-64872013000200014&script=sci_abstract&tlng=pt Visualizado em 19/06/2017.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Rio de Janeiro: Imago, 1974a. v. 21.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, vol. VII. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1974b.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. História da sexualidade: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. Os anormais. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014. 28'edição.

LEITE JR, Jorge. A cultura S&M. PUC - SP: Trabalho de Conclusão de Curso, 2000.

MISKOLCI,Richard.(2014). San Francisco e a nova economia do desejo. Lua Nova, São Paulo, 91: 269- 295. Acessado em http://www.scielo.br/pdf/ln/n91/n91a10.pdf Visualizado em 22/06/2017.

PARREIRAS, Carolina. (2008). Sexualidades no ponto.com: espaços e homossexualidades a partir de uma comunidade on-line. Dissertação de mestrado, Campinas, UNICAMP.

STEELE, Valerie, Fetiche - Moda, Sexo e Poder, Rio de Janeiro, Rocco,1997.

WILLIE, John, The Complete Reprint of John Willie's Bizarre, New York, Taschen, 1995.

CAPÍTULO 15

A ORIGEM INTERNACIONAL DA "IDEOLOGIA DE GÊNERO"

Igor Campos Viana[1]

Resumo: O capítulo apresenta uma narrativa sobre a origem internacional da "ideologia de gênero". Partimos do importante ciclo de conferências realizadas pela Organização das Nações Unidas (ONU) no início da década de 1990. Identificamos em Nova York, na III Conferência Preparatória para Pequim, durante maço de 1995, o ponto de inflexão para o início de uma campanha internacional, comandada pelo Vaticano, contra o gênero. Analisamos por fim, o protagonismo da Santa Sé na organização dessa cruzada antigênero.

Palavras-chave: ideologia de gênero; ONU; Vaticano.

Abstract: The chapter presents a narrative on the international origin of the "gender ideology". We started from the important cycle of conferences held by the United Nations at the beginning of the 1990s. We identified in New York at the III Preparatory Conference for Beijing, during the first part of 1995, the inflection point for the beginning of an international campaign, led by the Vatican, against the genre. Finally, we analyse the protagonist role of the Holy See in the organization of the anti-gender crusade.

Keywords: gender ideology; UN; Vatican.

[1] Pesquisador da Linha História, Poder e Liberdade da Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais em sede de Mestrado com financiamento da CAPES. Coordenador do Grupo Políticas da Performatividade. Membro do Grupo de Pesquisa Tempo, Espaço e Sentidos de Constituição. Membro do Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT (Nuh/UFMG). Formação cênica pelo Curso Livre de Teatro do Galpão Cine Horto. E-mail: icamposviana@gmail.com.

Gender, we are told, is not to be mistaken for sexuality, which seems right in a certain way, but imagine then my shock when the Vatican announced that gender ought to be stricken from the United Nations Non-Governmental Organizations (NGO) platform on the status of women because it is nothing other than a code for homosexuality!

Judith Butler

1. Introdução

Um ciclo de conferências da Organização das Nações Unidas (ONU) na década de 1990 será fundamental para impulsionar o debate sobre os direitos sexuais e o gênero no âmbito internacional. Françoise Girard reconstrói esse processo de forma detalhada (GIRARD, 2007). Para o autor, o fortalecimento desse debate nas conferências é um legado da articulação de organizações feministas. Em 1984 ocorreu o Encontro Internacional de Mulheres e Saúde em Amsterdã, ocasião na qual ativistas do norte e sul global teriam concordado com a urgente necessidade da reinvindicação do controle dos direitos reprodutivos pelas mulheres. Em 1989, a palavra "sexualidade" aparece pela primeira vez em um documento internacional através da Convenção sobre os Direitos das Crianças. Mas é somente na década seguinte que se começa a desenhar uma política institucional de garantia dos direitos sexuais e reprodutivos.

As genealogias da "ideologia de gênero", como destacado por Sônia Correa (2017), costumam iniciar suas análises nas Conferências da ONU sobre: Meio Ambiente e Desenvolvimento no Rio de Janeiro (1992), População e Desenvolvimento no Cairo (1994) e Mulher: Igualdade, Desenvolvimento e Paz em Pequim (1995). Pretendo contextualizar essas Conferências e outros encontros intermediários ou preparatórios que formam o "quebra-cabeça" do aparecimento do gênero como uma categoria capaz de ser mobilizada para a criação do pânico moral no contexto internacional.

2. O "gênero" no ciclo de conferências da ONU

A Conferência do Rio de Janeiro, também conhecida como Eco-92, frequentemente apontada como "marco zero" na genealogia da "ideologia de gênero", foi um momento importante para afirmar o acesso das

mulheres aos cuidados da saúde reprodutiva e o direito ao livre planejamento familiar frente às articulações contrárias da Santa Sé e de países aliados. Entretanto, Sônia Correa destaca que a semântica do gênero ainda não fazia parte do léxico discursivo das feministas presentes naquele encontro (CORREA, 2017). De modo que não podemos sustentar a tese de uma articulação contrária ao gênero já na Eco-92. O que havia, nitidamente, naquele momento era uma atuação da Santa Sé de forma contrária aos direitos reprodutivos das mulheres e que de algum modo questionavam a naturalização da ordenação divina do mundo.

Em 1993, na Conferência Mundial sobre Direito Humanos em Viena, as ativistas feministas dos direitos humanos obtiveram uma grande conquista ao aprovarem um Plano de Ações que reconhecia os direitos das mulheres como parte integrante dos direitos humanos universais e a necessidade de eliminação da violência contra a mulher no ambiente público e privado. Essa conquista refletirá diretamente nos debates da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento em 1994 no Cairo. Será nessa conferência que o termo "gênero" ganhará visibilidade internacional pela primeira vez, mas, como destaca Sônia Correa, "ainda não pelos estudos pós-estruturalistas e visões construcionistas" (CORREA, 2017).

Naquele momento o gênero aparecia pelas correntes feministas legalistas e de desenvolvimento que pensavam a igualdade econômica no trabalho. Tanto é assim que ele não será o palco central dos debates. A Santa Sé concentrará sua artilharia "contra a tese de Viena de que os direitos das mulheres são direitos humanos" (CORREA, 2017). Mesmo na perspectiva das feministas ativistas presentes em Cairo, a centralidade ainda era dos direitos reprodutivos, não havia uma discussão profunda sobre "sexualidade" e ainda havia muita confusão sobre os conceitos. Muitas ativistas heterossexuais do campo da saúde acreditavam que os direitos sexuais eram pertinentes exclusivamente aos direitos das lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros:

> The main impetus for activists going into Cairo was to reverse the population control agenda and its excessive focus on curbing the fertility of poor women in the global South (…). Gloria Careaga, who was in Cairo and on Mexico's delegation in Beijing, concurs. 'There were no deep discussions about sexual rights before Cairo and only a few people were working on this," she said. 'There was also a lot of confusion about concepts. Most heterosexual women's health activists thought

> sexual rights was about lesbian, gay, bisexual and transgender rights, while lesbians thought it was about women's rights, about sexuality. Lesbians felt that the responsibility of defending sexual rights was left to them' (GIRARD, 2007, p. 322-323).

Como Françoise Girard e Sônia Correa relatam, os "direitos sexuais" constavam dos documentos inicias do Cairo como estratégia para servirem de moeda de troca por "direitos reprodutivos", as ativistas sabiam de antemão que o termo os "direitos sexuais" não passaria:

> In Cairo the negotiations proved arduous. Systematic opposition by the Holy See and a few of its Latin American allies to 'sexual and reproductive health' and 'sexual and reproductive rights' succeeded in keeping the phrase 'sexual rights' out, confining the text of paragraph 7.3 to 'reproductive rights.' Correa recalls an explicit trade-off as it became clear that 'sexual rights' would not be agreed: 'We had a group of activists who were very passionate about sexual rights and other actors, mostly governments, who were using sexual rights as a trade-off for reproductive rights. This was very clear; the sexual rights language was kept in the text to be traded off for reproductive rights' (GIRARD, 2007, p. 328).

Entretanto, em decorrência da crescente preocupação com o HIV/AIDS em países da América Latina e da África, tornou-se muito difícil para a Santa Sé combater as menções aos direitos relativos à saúde sexual. Assim, o campo feminista consolidou importantes conquistas no Programa de Ação resultante daquela Conferência, mesmo que a partir de uma perspectiva heterossexual e centrada nos aspectos da sexualidade relacionados à doença e à violência (GIRARD, 2007, p. 329).

Essa reação do Vaticano, por meio da Santa Sé, às menções à sexualidade nas negociações do Cairo fez com que os ativistas de direitos humanos se articulassem melhor para Conferência Mundial da Mulher de Pequim em 1995:

> Coming out of ICPD and moving towards the Fourth World Conference on Women in Beijing, many feminist activists were, in the words of Inder, 'going with the unfinished business of sexual rights on the agenda. There was no doubt about that!' While there seemed to be little time and space for pro-

> gressive women's groups to strategize about sexuality for Beijing, an agenda and a plan had been crafted, as confirmed by Careaga: 'When we arrived in Beijing, we were much more organized for sexual rights and sexual orientation than we were in Cairo' (GIRARD, 2007, p 329).

Na preparação para essa conferência, a Comissão Internacional de Direitos Humanos Gays e Lésbicos organizou uma petição com mais de seis mil assinaturas pedindo que a "sexualidade" fosse incluída na agenda de Pequim. As peças dos tabuleiros se mexiam e a articulação entre grupos feministas e LGBTs tornava-se mais intensa do que a presenciada no Cairo. A contraofensiva da Santa Sé e seus aliados conservadores – notoriamente Honduras, Sudão e Malta – não demorou. Na terceira semana da III Conferência Preparatória para Pequim, sediada em Nova York, iniciada em maço de 1995, a Santa Sé surpreendeu a todos. Após os termos "orientação sexual" e "direitos sexuais" já terem sido adicionados ao documento da Conferência, a Santa Sé e seus aliados começaram a contestar o termo "gênero" que já tinha sido acordado em vários documentos anteriores sem nenhum questionamento até então (BUTLER, 2004, p. 182). Esse é o ponto que entendemos de inflexão na história da "cruzada antigênero" inaugurada pelo Vaticano.

A Santa Sé passou a requerer definições expressas ou até mesmo a retirada do termo gênero dos documentos internacionais. Rosalind Petchesky, feminista presente nessa Conferência chegou a tecer as seguintes palavras sobre essa articulação conservadora: "they came at us with something we didn't expect (...) many of us thought: what are they TALKING about? We had to ask ourselves: what do WE think about it? We had to explain gender to ourselves and to others" (GIRARD, 2007, p. 334). Isso forçou o campo progressista a realmente pensar o que ele entendia e queria dizer com a palavra "gênero".

Grupos conservadores, norte-americanos, adentraram à discussão com argumentos que ligavam o gênero à homossexualidade e ao apoderamento estatal sobre a maternidade. Destaca-se a crítica a um suposto "feminismo de gênero" que seria responsável por trair os interesses das próprias mulheres. Como lembra Rogério Junqueira, a professora de Filosofia da Clark University, Christina Hoff Sommers, havia publicado em 1994 o livro *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, fornecendo suporte pseudocientífico para a ideia de um feminismo contrário às mulheres. Na perspectiva de Sommers, o *gender feminism* seria "uma ideologia de feministas que, em vez de buscar a conquista de igualdade

de direitos entre homens e mulheres, passou a antagonizar desigualdades históricas baseadas no gênero, falando em patriarcado, hegemonia masculina, sistema sexo-gênero etc." (JUNQUEIRA, 2017, p. 3). Explicando o que lhe motivou a escrever o livro, a autora diz:

> I have been moved to write this book because I am a feminist who does not like what feminism has become. The new gender feminism is badly in need of scrutiny. Only forthright appraisals can diminish its inordinate and divisive influence. If others join in a frank and honest critique, before long a more representative and less doctrinaire feminism will again pick up the reins. But that is not likely to happen without a fight (SOMMERS, 1994).

Esses grupos conservadores também acusavam as feministas de promoverem "cinco gêneros". Um dos panfletos distribuídos pela Coalizão de Mulheres pela Família dizia em tom alarmista: "Unfortunately there is a 'gender feminism,' often homosexual, which strongly promotes the idea that gender is something fluid, changing, not related naturally to being a man or being a women. According to such feminist/homosexual ideology, there are at least five genders!" (GIRARD, 2007, p. 334). Essa acusação baseava-se no artigo *The five sexes: Why male and female are not enough* da bióloga Ane Fausto-Sterling que propunha a substituição do sistema de dois sexos para o de cinco sexos: feminino, masculino, "verdadeiros" hermafroditas, masculino "pseudo-hermafrodita" e feminino "pseudo-hermafrodita" (FAUSTO-STERLING, 1993, p. 20-24). Apesar da maioria dos governos e das feministas usarem o termo "gênero" de acordo com uso de costume, ou seja, como um substituto para "mulher", a Santa Sé percebeu o potencial desarticulador do termo se empregado para desvincular os papéis sociais e as expressões identitárias do "sexo biológico". Essa era ameaça que rondava a ordem divina afirmada pelo Vaticano.

Para Françoise Girard, enquanto a Santa Sé enfatizava a conexão entre gênero e homossexualidade, eles também – em uma contradição performativa -conectavam o gênero com a transexualidade, movendo para além da questão da orientação sexual (GIRARD, 2007, p. 335). Para Judith Butler, o gênero tornou-se um espaço de contestação de vários interesses, desde a questão das mulheres – especialmente as mulheres pobres e as de cor – às questões mais recentes da identidade, relativas às políticas e teorias da transgeneridade e transexualidade. Segundo a autora:

> In the international debate, the Vatican denounces the use of the term "gender" because it either (1) is a code for homosexuality, or (2) offers a way for homosexuality to be understood as one gender among others, threatening to take its place among masculine, feminine, bisexual, and transsexual, or, more likely, threatening to take the place of male and female altogether. The Vatican's fear—and they cite Anne Fausto-Sterling on this matter—that homosexuality implies the proliferation of genders (BUTLER, 2004, p. 183).

Esse movimento preventivo da Santa Sé em relação às reinvindicações baseadas na identidade e expressão de gênero foi algo bem calculado. As articulações fluidas ou múltiplas de gênero colocavam em questão toda a compreensão binária do mundo que sustenta a interpretação de uma criação e ordenação divina defendida pelo Vaticano. Noções que visam abarcar a totalidade das experiências humanas através da naturalização de pares binários "homem/mulher", "masculinidade/feminilidade" e papéis sociais preordenados são radicalmente abalados – inclusive no nível corpóreo dos regimes de aparecimento – com as políticas e teorias da transgeneridade e transexualidade (GIRARD, 2007, p. 335). Esses pares se auto pressupõem universais e sempre existentes na história da humanidade[2]. Essa é a ordem mundial que a Santa Sé reivindica ao questionar o uso do gênero, ou seja, reivindica-se a manutenção da binaridade do sexo como articulador central das identidades. Nesse mesmo sentido, para Judith Butler "if the Vatican seeks to replace the language of gender with the language of sex, it is because the Vatican wishes to rebiologize sexual difference, that is, to reestablish a biologically narrow notion of reproduction as women's social fate" (BUTLER, 2004, p. 185). Inaugura-se uma nítida disputa ideológica a nível global pelo sentido do gênero.

Ainda nessa Conferência Preparatória para Pequim, a atuação da Santa Sé e de seus aliados foi responsável pela aprovação de uma nota esclarecendo que o termo "gênero" deveria ser interpretado conforme seu uso ordinário e comumente aceito. O grande feito dessa aliança foi criar um pânico moral em relação à existência de uma agenda feminista e lésbica.

[2] Uma crítica interessante a essa pressuposição do gênero como universal e sempre existente tem sido realizada pelos estudos decoloniais que afirmam o gênero como uma construção europeia. Cf.: LUGONES, Maria. *Rumo a um feminismo descolonial*. Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3), 320, set-dez 2014, p. 935-952.

Já na Conferência Mundial da Mulher em 1995, a Santa Sé adotou uma postura mais discreta do que sua atuação de liderança no Cairo e nas Conferência Preparatórias para Pequim. Junto com os seus aliados – não só os países conservadores católicos, mas agora também os islâmicos – ela atuava no *backstage*, avançando com argumentos centrados na preservação da família tradicional e no direito dos pais (GIRARD, 2007, p. 337). Os grupos conservadores norte-americanos que tiveram uma presença ativa na III Conferência Preparatória também continuaram sua campanha incisiva, associando a pedofilia à homossexualidade e fazendo amplo uso da lista de "perversões", criadas pela psiquiatria no século XIX, para a formulação de suas acusações a seus adversários. Mesmo com toda essa articulação contrária, a coalizão de feministas e representantes progressistas do Estados conseguiram aprovar poucos dias antes do fim da Conferência de Pequim o importante parágrafo 96 que diz:

> The human rights of women include their right to have control over and decide freely and responsibly on matters related to their sexuality, including sexual and reproductive health, free of coercion, discrimination and violence. Equal relationships between women and men in matters of sexual relations and reproduction, including full respect for the integrity of the person, require mutual respect, consent, and shared responsibility for sexual behaviour and its consequences (GIRARD, 2007, p. 339).

A inclusão da menção à "orientação sexual" não foi possível naquela Conferência, mas a possibilidade de sua discussão e o suporte de mais de trinta países favoráveis à sua inclusão demonstrava que a articulação das feministas e ativistas pelos direitos humanos avançava a nível mundial. Isso preocupava setores importantes do Vaticano que decidem organizar uma campanha internacional contra esses avanços. Uma campanha centrada no sintagma do "gênero" enquanto conceito chave de articulação de uma cruzada contra a deterioração dos valores da família tradicional e a ordem divina-natural de constituição do mundo e da Igreja.

3. O Vaticano contra-ataca

Um ano após a Conferência Mundial da Mulher em Pequim, o Vaticano convocou dezenas de "especialistas" sobre gênero e sexualidade para construírem uma contraofensiva que reafirmasse a "doutrina

católica e a naturalização da ordem sexual" (JUNQUEIRA, 2017, p. 3). Dale O'Leary, jornalista e escritora norte-americana, ligada à *Opus Dei*[3], foi uma importante representante do lobby católico através da Family Research Council e da National Association for Research & Therapy of Homosexuality. Segundo Junqueira, essa é uma Associação que promove "terapias reparadoras da homossexualidade" (JUNQUEIRA, 2017, p. 4). Dialogando com a produção de Sommers contra o "feminismo de gênero", O'Leary publica, em 1997, o livro *The Gender-Agenda: redefining equality* (O'LEARY, 1997), retratado por Junqueira da seguinte forma:

> Em Agenda de Gênero (1997), a escritora retoma a crítica às gender feminists: elas teriam inspiração marxista e fomentariam uma 'ideologia' que desrespeita as diferenças biológicas, convoca à 'guerra dos gêneros', afirma a construção social dos papéis sexuais com o objetivo de 'abolir a natureza humana' e impedir a principal missão da mulher na esfera educativo-zeladora. A 'agenda de gênero', segundo ela, teria como meta construir um mundo com menos pessoas, mais prazer sexual, sem diferenças entre homens e mulheres e sem mães em tempo integral. Para colocá-la em prática, seria preciso garantir acesso gratuito à contracepção e ao aborto, estimular a homossexualidade, oferecer uma educação sexual a crianças e jovens que incentive a experimentação sexual, abolir os direitos dos pais em educar seus filhos, instituir a paridade entre homens e mulheres no mundo do trabalho, inserir todas as mulheres no mercado de trabalho e desacreditar as religiões que se oponham a este projeto. É de O'Leary o argumento, constantemente retomado pelos movimentos antigênero, de que esta agenda seria liderada por feministas radicais e promovida por agentes do controle populacional e da liberação sexual, ativistas gays, multiculturalistas e promotores do politicamente correto, extremistas ambientalistas, neomarxistas,

[3] A Prelazia da Santa Cruz e Opus Dei, conhecida simplesmente por Opus Dei, fundada em 1928 por Josemaría Escrivá de Balanguer, é uma instituição hierárquica da Igreja Católica, uma prelazia pessoal composta pelo prelado, clérigos e leigos. Diferentemente das dioceses que têm jurisdição territorial, as prelazias pessoais se encarregam de pessoas em função de objetivos pastorais, independentemente do território em que estejam. A instituição destaca-se pelo seu conservadorismo doutrinário, por um apostolado agressivo, por um caráter secreto, além da persistência de práticas de mortificação corporal. Ela é acusada de financiar políticas e grupos conservadores a nível internacional.

> pós-modernos desconstrutivistas. Tais ativistas do gênero visam dominar os organismos internacionais, as universidades e o Estado. A ONU, por exemplo, já estaria sob o domínio deles (JUNQUEIRA, 2017, p. 32).

Esse livro de O'Leary é estratégico na articulação de uma cruzada antigênero em escala internacional, de modo a atender os interesses do próprio Vaticano em aliança com os grupos conservadores da sociedade. Também em 1997, o monsenhor Michel Schooyans, jesuíta belga que havia sido professor de Teologia e Filosofia Política na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e na época ocupava uma cadeira na Universidade Católica de Louvain, publica o livro *L`Évangile face au désordre mondial* (SCHOOYANS, 2000). Livro prefaciado pelo cardeal Joseph Ratzinger, então prefeito da *Congregação para a Doutrina da Fé*[4]. Schooyans dedica grande espaço do seu livro para a denúncia do que chama de "ideologia de gênero" e teria sido, segundo Junqueira, o primeiro a acusar os organismos internacionais de promoverem os interesses das "minorias" subversivas que seriam defensoras de uma "cultura antifamília", do "colonialismo sexual" e de uma "ideologia da morte". As produções de O'Leary e de Schooyans são de extrema importância na propagação da ideia de que haveria uma aliança internacional mobilizada pelas feministas radicais, as feministas de gênero, para destruírem a ordem natural-divina do mundo através de uma desarticulação da família. O discurso forjado é o de "uma imposição do imperialismo cultural dos Estados Unidos da América, da ONU, da União Europeia e das agências e corporações transnacionais dominadas por 'lobbies gays', feministas – que juntamente com defensores do multiculturalismo e do politicamente correto, extremistas ambientalistas, neomarxistas e outros pós-modernos" (JUNQUEIRA, 2017, p. 30) difundiriam uma ideologia da morte, a ideologia de gênero.

O termo "ideologia de gênero" aparece pela primeira vez em um documento eclesiástico em abril de 1998 na nota da Conferência Episcopal do Peru intitulada *La ideologia de género: sus peligros y alcances* assinada pelo monsenhor Oscar Alzamora Revoredo, Bispo Auxiliar de Lima. Logo na introdução à nota, Revoredo diz que sua elaboração foi baseada no informativo *La descontrución de la mujer* de Dale O'Leary,

[4] A Congregação para a Doutrina da Fé é um dos órgãos da Santa Sé. Ele ocupa o lugar da Sacra Congregação que foi responsável pela inquisição na Idade Moderna. Hoje o seu objetivo é difundir a doutrina católica e defender os seus ensinamentos e tradição por todo o mundo.

distribuído na III Conferência Preparatória para Pequim em 1995, ressaltando mais uma vez a importância daquela Conferência como ponto de inflexão no combate ao gênero. O início da nota ilustra bem o modo de articulação dessa cruzada antigênero já no final da década de 1990, razão pela qual reproduzo em sua extensão:

> Se ha estado oyendo durante estos últimos años la expresión 'género' y muchos se imaginan que es solo otra manera de referirse a la división de la humanidad en dos sexos, pero detrás del uso de esta palabra se esconde toda una ideología que busca precisamente hacer salir el pensamiento de los seres humanos de esta estructura bipolar. Los proponentes de esta ideología quieren afirmar que las diferencias entre el varón y la mujer, fuera de las obvias diferencias anatómicas, no corresponden a una naturaleza fija que haga a unos seres humanos varones y a otros mujeres. Piensan más bien que la diferencias de manera de pensar, obrar y valorarse a sí mismos son el producto de la cultura de un país y de una época determinados, que les asigna a cada grupo de personas una serie de características que se explican por las conveniencias de las estructuras sociales de dicha sociedad. Quieren rebelarse contra esto y dejar a la libertad de cada cual el tipo de 'género' al que quieren pertenecer, todos igualmente válidos. Esto hace que hombres y mujeres heterosexuales, los homosexuales y las lesbianas, y los bisexuales sean simplemente modos de comportamiento sexual producto de la elección de cada persona, libertad que todos los demás deben respetar. No se necesita mucha reflexión para darse cuenta de lo revolucionaria que es esta posición, y e las consecuencias que tiene la negación de que haya una naturaleza dada a cada uno de los seres humanos por su capital genético. Se diluye la diferencia entre los sexos como algo convencionalmente atribuido por la sociedad, y cada uno puede "inventarse" a sí mismo. Toda la moral queda librada a la decisión del individuo y desaparece la diferencia entre lo permitido y lo prohibido en esta materia. Las consecuencias religiosas son también obvias (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p. 1-2).

Já nesta apresentação podemos perceber a ideia de uma livre invenção de si mesmo que marcará toda a cruzada antigênero a partir de então.

Acusam as feministas e teóricas de sustentarem que o gênero é uma escolha autônoma e individual. Entretanto, essa acusação não possui lastro nos diversos estudos de gênero que, pelo contrário, atestam os elementos histórico, social e cultural como termos fundamentais na constituição generificada dos corpos. De maneira tal, que, para esses estudos, o gênero pode ser várias coisas, menos uma construção livre e autônoma. Ele é algo constituído nas próprias relações normativas atravessadas por diversas perspectivas tensionais do poder. O curioso é que a primeira "feminista de gênero" citada por Revoredo em sua nota é Judith Butler e seu livro *Gender Trouble: Feminism and the Sbversion of Identity*, uma autora e uma obra que se colocam, nitidamente, contra as noções de uma construção subjetiva enquanto um empreendimento de si próprio.

Para Butler "não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias expressões tidas como seus resultados" (BUTLER, 2016, p. 56). Entretanto, essas expressões não decorrem de empreendimentos individuais livres de quaisquer mecanismos de coerção, afinal quando o "eu" busca fazer um relato de si mesmo "pode começar consigo, mas descobrirá que esse 'si mesmo' já está implicado numa temporalidade social que excede suas próprias capacidades de narração; na verdade quando o 'eu' busca fazer um relato de si mesmo sem deixar de incluir as condições de seu próprio surgimento, deve, por necessidade, tornar-se um teórico social" (BUTLER, 2017, p. 18). Ainda assim, Revoredo insiste que as palavras de Butler "podrían parecer tomadas de un cuento de ciencia ficción que vaticina una seria pérdida de sentido común en el ser humano" (BUTLER, 2017, p. 18).

Segundo Revoredo, a compreensão do gênero como papéis sociais construídos historicamente emergiu no contexto da IV Conferência das Nações Unidas sobre a Mulher, realizada em setembro de 1995 em Pequim. Essa definição do gênero teria gerado confusão e incômodo entre os delegados da Santa Sé e dos países aliados, de modo que "solicitaron una mayor explicitación del término ya que se presentía que éste podría encubrir una agenda inaceptable que incluyera la tolerancia de orientaciones e identidades homosexuales" (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p. 4). Ainda na nota, o Bispo de Lima afirma que as "feministas de gênero" são aquelas que defenderiam e difundiriam noções extremamente perigosas para a ordem natural-divina do mundo, listadas da seguinte forma:

> - Hegemonía o hegemónico: Ideas o conceptos aceptados universalmente como naturales, pero que en realidad son cons-

> trucciones sociales. - Desconstrucción: La tarea de denunciar las ideas y el lenguaje hegemónico (es decir aceptados universalmente como naturales), con el fin de persuadir a la gente para creer que sus percepciones de la realidad son construcciones sociales. - Patriarcado, Patriarcal: Institucionalización del control masculino sobre la mujer, los hijos y la sociedad, que perpetúa la posición subordinada de la mujer. - Perversidad polimorfa, sexualmente polimorfo: Los hombres y las mujeres no sienten atracción por personas del sexo opuesto por naturaleza, sino más bien por un condicionamiento de la sociedad. Así, el deseo sexual puede dirigirse a cualquiera. - Heterosexualidad obligatoria: Se fuerza a las personas a pensar que el mundo está dividido en dos sexos que se atraen sexualmente uno al otro. - Preferencia u orientación sexual: Existen diversas formas de sexualidad - incluyendo homosexuales, lesbianas, bisexuales, transexuales y travestis - como equivalentes a la heterosexualidad. - Homofobia: Temor a relaciones con personas del mismo sexo; personas prejuiciadas en contra de los homosexuales. (El término se basa en la noción de que el prejuicio contra los homosexuales tiene sus raíces en el ensalzamiento de las tendencias homosexuales). Estas definiciones fueron tomadas del material obligatorio del curso "Re-imagen del Género" dictado en un prestigioso College norteamericano (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p. 5-6).

A questão das "feministas de gênero" avança ainda mais ao longo da nota. Em um diálogo com Christina Hoff Sommers e seu livro *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, Revoredo diz ser necessário distinguir as feministas do final da década de 1960 que lutavam por igualdade das "feministas radicais" do gênero que desejam destruir a família. Chamando O'Leary para esse debate, o autor nos diz que o "feminismo de gênero" se baseia em uma interpretação "neomarxista" da história e que Frederick Engels teria lançado as bases para a união entre o marxismo e o feminismo em seu livro *A Origem da Família, da Propriedade e do Estado*.

Segundo Revoredo, as "feministas de gênero" sustentam que os marxistas teriam fracassado por "concentrarse en soluciones económicas sin atacar directamente a la familia, que era la verdadera causa de las clases" (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p. 8). A família seria, portanto, o grande alvo dessas novas feministas que "dicen además que toda diferencia entre el hombre y la mujer es construcción social y por consiguiente

tiene que ser cambiada" (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p. 9). Ora, trata-se de mais um equívoco de leitura dos estudos de gênero presente na nota. Uma vez que entendemos que algo é construído socialmente não significa que propagamos que ele deva ser, necessariamente, transformado. Antes disso, devemos pensar as complexas relações normativas que o constituem e como elas contribuem ou não para uma afirmação democrática da vivência em comunidade. Essa nota ilustra bem a ideia de criação de um pânico moral através de ideias falseadas e sintagmas fantasmagóricos que "atuam como poderosos dispositivos retóricos reacionários que se prestam eficazmente a promover polêmicas, ridicularizações, intimidações e ameaças" (JUNQUEIRA, 2017, p. 28) contra os atores que pareçam impedir os interesses morais e religiosos tradicionais.

Em oposição à perspectiva de uma "ideologia de gênero" das feministas, Revoredo apresenta sua compreensão da vocação:

> Vocación envuelve algo auténtico, no artificial, un llamado a ser lo que somos. Respondemos a nuestra vocación a realizar nuestra naturaleza o a desarrollar nuestros talentos y capacidades innatos. En ese sentido, por ejemplo, O'Leary destaca la vocación femenina a la maternidad, pues la maternidad no es un rol. Cuando una madre concibe a un hijo, emprende una relación de por vida con otro ser humano. Esta relación define a la mujer, le plantea ciertas responsabilidades y afecta casi todos los aspectos de su vida. No está representando el papel de madre; es una madre (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p, 12).

Neste trecho podemos perceber algo do que Éric Fassin em *Gender and the Problem of Universals: Catholic Mobilizations and Sexual Democracy in France* denomina da disputa entre nominalistas e realistas na "querela dos universais" (FASSIN, 2016, p. 179). Querela que em nosso tempo se traduz não entre natureza e cultura, mas sim entre uma visão construcionistas e uma visão essencialista do gênero (FASSIN, 2016, p. 181). A visão construcionistas estaria ligada ao nominalismo, uma compreensão de que as categorias são apenas nomes de coisas agrupadas pelos humanos e a ordem que as pessoas veem é mais uma criação do que, propriamente, uma percepção. Já a visão essencialista estaria relacionada ao realismo, corrente que considera as categorias como impressões digitais de uma realidade última existente, a ordem das coisas estaria presente sem a presença humana. Revoredo reivindica para si e para o mundo uma visão essencialista

baseada na natureza divina do gênero. Essa é uma percepção que estaria diretamente relacionada com as "diferenças sexuais" como justificadoras do gênero.

A nota termina com a denúncia de que a perspectiva feminista de gênero visaria descontruir não só a família, mas também a educação. Esse seria o espaço chave para a afirmação da ideia do gênero como papéis sociais historicamente construídos. Interessante perceber que esse *locus* central – a educação – para a discussão da "ideologia de gênero" também no Brasil, já estava indicado em um documento eclesiástico peruano de 1998. Para Revoredo, nessa dimensão educacional do gênero, defendida pelas feministas, "las niñas deben ser orientadas hacia áreas no tradicionales y no se las debe exponer a la imagen de la mujer como esposa o madre, ni se les debe involucrar en actividades femeninas tradicionales" (ALZAMORA REVOREDO, 1998, p. 15). Reconhecendo a educação como um espaço importante de transformação dos papéis sociais, Revoredo diz que as feministas defendem a incorporação das discussões sobre gênero aos programas escolares para que meninos e meninas escolham sua profissão de forma informada e não com base nos preconceitos de gênero. A tudo isso, que pode nos parecer democraticamente legítimo, a nota *La ideologia de género: sus peligros y alcances* se opõe e tenta ridicularizar.

4. Conclusão

Está, brevemente, na narrativa apresentada neste capítulo, a origem internacional do termo "ideologia de gênero" que tornou-se central na disputa política do Brasil contemporâneo. O discurso da "ideologia de gênero" permite uma coerência entre dois pontos centrais da luta história do Vaticano: a rejeição aos direitos reprodutivos das mulheres e ao reconhecimento do direito à livre orientação sexual (BRACKE; PATERNOTTE, 2016, p. 148). Por isso o ataque à "ideologia de gênero" seria tão fundamental para a política internacional da Santa Sé. O gênero enquanto uma categoria analítica permite a conexão entre diferentes tópicos como sexo, sexualidade, reprodução e formação da família, de forma a expor os elementos forcluídos de uma inteligibilidade social desses termos. Isso é o que gera forte temor ao Vaticano. Entretanto, também é essa potência conectiva do gênero que permite ao Vaticano reunir diferentes atores como as feministas, os ativistas LGBTQ's e os pesquisadores de gênero sob um mesmo signo de inimigos da Igreja.

Referências Bibliográficas

ALZAMORA REVOREDO, Oscar. La ideologia de género: sus peligros y alcances. Lima: Comisión Ad Hoc de la Mujer; Comisión Episcopal de Apostolado Laical, Conferencia Episcopal Peruana.

BRACKE, Sarah; PATERNOTTE, David. Unpacking the Sin of Gender. . Religion & Gender, vol. 6, n.2, 2016.

BUTLER, Judith. Undoing gender. Nova York: Routledge, 2004.

BUTLER, Judith. Problemas de Gênero: feminismo e a subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, p. 56.

BUTLER, Judith. Relatar a si mesmo: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017, p. 18.

CORREA, Sônia. Algumas palavras sobre Ideologia de gênero: rastros perdidos e pontos cegos. In: Colóquio Gênero Ameaça(n)do. Rio de Janeiro: Análises e Resistências, 30 e 31 out. 2017.

FASSIN, Éric. Gender and the Problem of Universals: Catholic Mobilizations and Sexual Democracy. Religion & Gender, vol. 6, n.2, 2016, p. 179.

FAUSTO-STERLING, Ane. The five sexes: Why male and female are not enough. The Sciences, Março-Abril, pp. 20-24, 1993.

GIRARD, Françoise. Negotiating Sexual Rights and Sexual Orientation at the UN. In SexPolitics: Reports from the Front Lines. Richard Parker, Rosalind Petchensky e Robert Sember (Org.). SPW, 2007.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. "Ideologia de gênero": a gênese de uma categoria política reacionária – ou: a promoção dos direitos humanos se tornou uma "ameaça à família natural"? In: Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade. Paula Regina Costa Ribeiro, Joanalira Corpes Magalhães (orgs.). Rio Grande: Ed. da FURG, 201.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3), 320, set-dez 2014, p. 935-952.

O'LEARY, Dale. The Gender-Agenda: redefining equality. Lafayette: Vital Issues, 1997.

SCHOOYANS, Michel. El Evangelio frente al desorden mundial. Colonia del Valle: Diana, 2000.

SOMMERS, Christina. Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women. New York: Simon & Schuster, 1994.

CAPÍTULO 16
A CIDADE HETERONORMATIVA

O URBANISMO HEGEMÔNICO ENQUANTO DISPOSITIVO DE MANUTENÇÃO DA LGBTFOBIA

Heitor Henrique Lopes Prucoli[1]

Monique Sanches Marques[2]

Resumo: A LGBTfobia está naturalizada na maioria das sociedades contemporâneas ocidentais e muitas vezes é considerada inexistente, e muitos dos atos LGBTfóbicos são facilmente confundidos com ações cotidianas, de forma que os espaços em que acontece a LGBTfobia são os mais diversos: pode começar dentro do ambiente familiar, em uma escala privada, nas relações profissionais, estudantis, nos comércios, serviços, se estendendo a uma escala urbana e social, resultando em uma cidade que se revela extremamente opressora. O processo de produção das cidades a partir da urbanística hegemônica não foge da lógica binária em que determina papéis delimitados para o ser homem e o ser mulher, agora espacializados, dificultando, assim, a formação e transformação de espaços urbanos voltados para pessoas que não se encaixam nesses padrões. Existem, nos territórios, mecanismos de controle que são exercidos em relação as performatividades que denunciam a não-heterossexualidade, já que em espaços públicos a sociabilidade que foge da heteronormatividade é reprimida, restando, na maioria das vezes, os locais secretos, protegidos pela própria comunidade LGBT+, como espaços de socialização. Tratam-se de refúgios, locais onde se busca uma maior possibilidade de segurança para essas populações.

[1] Arquiteto Urbanista. Graduado pela Universidade Federal de Ouro Preto/ Minas Gerais/ Brasil. E-mail: heitorprucoli@gmail.com

[2] Professora adjunta do curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Ouro Preto/ Minas Gerais/ Brasil. Doutora em Urbanismo, Arquiteta e Urbanista. E-mail: monique.marques@ufop.edu.br

Palavras-chave: LGBTfobia; Homossexualidade; LGBT+; Bissexualidade; Transexualidade; Urbanismo; Cidade heteronormativa; Refúgios especializados.

Abstract: The LGBTphobia is naturalized in most western contemporary societies and is often considered nonexistent. A lot of the LGBTphobic acts are easily misunderstood with everyday actions, so that the spaces where it happens are the most diversified: it can begin within the family atmosphere, on a private scale, in the professional relationships, on student, in trade, services, extending itself to a social and urban scale, leading to a city that reveals extremely oppressive. The process of cities production from the hegemonic urbanism, doesn't escape from the binary logic which determines delimited roles to the male being and the female being, now spatialized, hampering, thereby, the formation and transformation of urban spaces turned to people who don't fit those standards. There are in territories, control mechanisms that are exercised in relation to performativities, which denounce the non-heterosexuality, since in public spaces the sociability that escapes the heteronormativity is repressed, remaining, most of the time, the secret places, protected by the own LGBT+, as spaces of socialization. These are refuges, places to search a bigger possibility of safety to these populations.

Keywords: LGBTphobia; Homosexuality; LGBT+; Bisexuality; Transexuality; Urbanism; Heteronormative city; Specialized refuges.

1. Introdução

Vivemos em uma sociedade LGBTfóbica. Quem são as pessoas que podem se expressar livremente nos espaços públicos com "naturalidade"? Salvo as exceções como Carnaval, Paradas e ambientes onde há a grande concentração da população LGBT+, os não-heterossexuais estão suscetíveis a ter sua expressividade controlada com agressões e violência. É importante deixar claro que esses locais não estão imunes a agressões, revelando assim a fragilidade até mesmo dos lugares considerados seguros.

Existem, nas cidades, mecanismos de controle que são exercidos em relação as performatividades que denunciam a não-heterossexualidade, já que em espaços públicos a sociabilidade que foge da heteronormatividade é reprimida, restando, na maioria das vezes, os locais secretos, protegidos pela própria comunidade LGBT+, como espaços de socialização.

Tratam-se de refúgios, locais onde busca-se maior segurança para essas populações. São espaços segregados, sendo espaços públicos como parques, praças, praias ou mesmo espaços privados como saunas, bares, boates. Apesar de positivos, esses espaços são delimitados, segregados e indicam que a população LGBT+ só pode habitar, se divertir e ocupar aqueles lugares. Na prática, o que temos são territorialidades determinadas por seus usuários, que podem, inclusive, variar sazonalmente, como a Avenida Paulista - SP, palco da maior Parada do Orgulho LGBT+ do mundo e, também, local de inúmeros atos de violência contra essa mesma população. Porque as pessoas LGBT+ só podem utilizar com segurança a parcela da cidade que é criada ou adaptada para ela? Porque esses espaços são segregados e muitas vezes resultam em guetos? E como as cidades e, consequentemente, o urbanismo contribui para a manutenção da LGBTfobia? Que tipo de espaços e pedaços de cidades são construídos a partir da urbanística hegemônica?

2. Sobre o pensamento dominante

Essa diferença entre espaço seguro e espaço que representa vulnerabilidade para pessoas LGBT+ acontece devido à forma como somos condicionados a pensar. Observa-se que a origem do pensamento e, consequentemente, dos conceitos construtores das sociedades contemporâneas ocidentais contribuem para a marginalização de grupos sociais que não fazem parte da hegemonia constituída e consolidada; segregando, discriminando e, em alguns casos, patologizando toda e qualquer possibilidade de diversidade, incluindo a diversidade sexual, de gênero, de identidade. O pensamento hegemônico ocidental, que orienta os nossos modos de pensar caracteriza-se, dentre outros aspectos, por ser determinista, cartesiano, cientificista onde prevalece o pensamento binário -ou seja, pensar por oposição e de modo excludente.

Segundo Souza (2015), o binarismo, dominante nas sociedades ocidentais, aparece muito demarcado em dois momentos: na Grécia antiga e no Iluminismo. Na Grécia pré-socrática, a origem do conhecimento era a observação da natureza, e acreditava-se em um universo equilibrado e harmônico, uma unidade de contrários (oposição). Baseado nesses dois preceitos, criou-se, então, toda uma lógica de pensamento baseado em opostos: branco/preto, homem/mulher, macho/fêmea, bem/mal, certo/errado, natureza/cultura, unidade/totalidade, espírito/matéria, organismo/estrutura, identidade/alteridade, etc. Esse pensamento filosófico

serviu de base para os ideais iluministas, que fundaram a modernidade e o cientificismo; conceitos e noções que continuam orientando em grande parte nossos modos de pensar e agir na atualidade. Segundo Butler (2008), ao que diz respeito ao sexo, o pensamento binário reduz a duas opções: macho e fêmea, baseado unicamente na genitália do ser humano (natureza). E a partir do sexo, existe uma predefinição do gênero e do desejo. Onde quem nasce com a genitália "masculina" é um homem e sente atração pelo sexo oposto (mulher).

Essa predefinição é chamada de heteronormatividade compulsória, onde o gênero não é uma aquisição, mas sim uma manifestação daquilo que se é por essência. Além disso, o que é chamado de "gênero" é uma construção social do que é ser homem/mulher. Então existe uma predefinição dos gêneros e uma conjuntura social do que significa ser de determinado gênero, e qualquer exemplo que fuja desses preceitos, é tratado como patologia; da mesma forma, a homossexualidade foi denominada homossexualismo por muito tempo, sendo considerada uma patologia, passível de "correção". A partir de uma análise histórica e social, é possível identificar que esse pensamento está intrínseco na sociedade contemporânea, que ainda vê os gays, lésbicas, bissexuais e transexuais como um algo anormal, errado e, por isso, passível de violência física e psíquica.

A hegemonia da civilização ocidental não foi conquistada somente pela força de seus valores, ideias e religiões, mas também pelo uso da força, ou seja, pela sua capacidade de aplicar a violência de maneira organizada e racional. Poderíamos vislumbrar até que ponto essa pretensiosa universalidade ocidental, imposta muitas vezes pela força, obedece a um padrão pouco universal, o do homem-macho/branco-racional. Não é difícil perceber porque mulheres, negros, índios, loucos, homossexuais dentre outras minorias e derivas custaram a serem reconhecidos como sujeitos de direito. Um certo universalismo humanista pode facilmente camuflar a dominação de um padrão dito majoritário que lhe serve de sustentação, com suas regras implícitas do que deve ser considerado humano, racional, sensato a despeito dos combates derivados das diferenças, das singularidades.

Esse quadro molar[3] de onde partem axiomas a afetar os nossos modos de existências, parte de um modelo consensual com suas crenças

[3] "[...] Indivíduos ou grupos, somos feitos de linhas, e tais linhas são de natureza bem diversa. A primeira espécie de linha que nos compõe é segmentária, de segmentaridade dura, molar (ou antes, família, profissão, trabalho, escola)" (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 146).

em torno da noção de verdade, da ciência, do progresso, do mercado. Essa hegemonia constituída pelos valores citados, dentre outros, incidem sobre os modos de vida em diferentes lugares, culturas, subjetividades objetivando sempre reforçar seu quadro de força. Esse é um dos motivos que faz com que o consenso seja um bem a ser buscado por diversas sociedades contemporâneas. O desejo de consenso é um dispositivo disseminado mundo afora em prol do aparelho de Estado, do Capitalismo, do Império uma vez que aborta diferenças, singularidades e seus consequentes conflitos.

3. A razão da urbanística hegemônica

Esses modos de pensar hegemônicos influenciaram também os modos de planejar e construir cidades. A produção dos espaços urbanos a partir da ciência do urbanismo, como dinâmica institucional ocupa a esfera macropolítica[4] e é agenciada pelo Aparelho do Estado.

> [...] O aparelho de estado é um agenciamento concreto que efetua a máquina de sobrecodificação de uma sociedade. Essa máquina, por sua vez, não é, portanto o próprio Estado é a máquina abstrata que organiza os enunciados dominantes e a ordem estabelecida de uma sociedade, as línguas e os saberes dominantes, as ações e sentimentos conforme, os segmentos que prevalecem sobre os outros. A máquina abstrata de sobrecodificação assegura a homogeneização dos diferentes segmentos, sua convertibilidade, sua traduzibilidade, ela regula as passagens de uns nos outros, e sob que prevalência. Ela não depende do Estado, mas sua eficácia depende do Estado como do agenciamento que a efetua em um campo social (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 151).

Que tipo de espaços e cidades são construídos a partir da urbanística hegemônica institucional? Qual a sua natureza, desenho e relação com a diversidade de gênero?

Embora os conceitos de cidade e urbe já existam desde os tempos antigos, com o surgimento das primeiras aglomerações humanas, o termo

[4] Macro" refere-se à realidade em suas formas constituídas tanto ao nível individual quanto grupal ou coletivo, em relações de dominação. E esta lógica (macro) vale tanto para relações de dominação entre Estado e Sociedade quanto para as relações de dominação do contexto de um casal (ROLNIK, 2010).

"urbanismo" surgiu apenas em 1910 -a palavra, derivada do latim, significa "ciência do planejamento das cidades". O surgimento do conceito de urbanismo enquanto nova ciência se fez necessário devido a grave crise em que as cidades pós-industriais europeias se encontravam na transição entre os séculos XIX e XX. Nesse período, os grandes movimentos migratórios dos séculos anteriores, de populações rurais para as cidades industriais onde se localizavam as fábricas, resultou em cidades que viviam sérios problemas associados a falta de habitação, comunicação, deslocamentos e saneamento básico. Como consequência do descontrole; epidemias, como a cólera, se espalhavam pelos bairros operários.

A partir dessa situação precária se fez necessário e se justificou o surgimento de técnicas e mecanismos de controle e planejamento da vida urbana e social. A princípio, o urbanismo se limitou a intervir em questões isoladas, como os fluxos migratórios, organização das aglomerações em grandes centros, problemas sanitários até se complexificar para o que entendemos contemporaneamente como urbanismo, uma ciência bastante ampla e com diversas definições onde se problematiza e de onde partem os axiomas[5] para o planejamento dos espaços urbanos.

Portanto, o urbanismo é um conceito moderno, surgido após a expansão da sociedade industrial. Assim, desde sua origem, o urbanismo está associado ao Estado e, consequentemente, à ideais políticos, através de propostas para a crise nas cidades, sendo que, nessas propostas, estão inseridas tendências, valores e ideologias. No campo da urbanística modernista, o plano que orienta esse pensamento adota o modelo estruturalista, racionalista, cientificista; o repertório conceitual clássico/moderno baseia-se nas noções de identidade, unidade, totalidade, continuidade, ordem, organismo e a lógica que instrumentaliza esse pensamento é a lógica binária e ainda, partem de axiomas (não de problemas). Todo esse paradigma clássico, que ainda orienta a formação e prática de grande parte dos profissionais do planejamento urbano, movimenta-se, a partir de relações de causa e efeito, pensar por exclusão.

Dessa forma, deve ser questionada a partir de qual perspectiva se tem construído as cidades, os espaços urbanos, as ruas, os espaços públicos e, também, sob interesse de quem, e quais ideologias embasam as propostas de cidade formal. De início, já se identifica que a autoria majoritária da produção do urbanismo moderno e seu planejamento é masculina, branca e europeia, assim como, a maioria dos representantes dos poderes públicos, principalmente no Brasil, são formados por esses mesmos sujeitos

[5] Axioma no sentido de verdade evidente por si mesma. Máxima.

(homens, brancos, heterossexuais), dificultando tanto a produção de uma urbanística quanto a formação e transformação de cidades voltadas para pessoas que não se encaixam nesses padrões. Nesse grupo se encontram as mulheres, os negros, os LGBT+, etc.

O processo de construção das cidades não foge da lógica binária em que determina papéis delimitados para o ser homem e o ser mulher, agora espacializados. As residências, ruas, bairros foram formatados a partir de uma perspectiva que visava o feminino enquanto algo doméstico. A mulher era do lar, cuidava dos filhos e da manutenção do espaço familiar, sendo limitada fisicamente, socialmente e economicamente. Enquanto o homem era o provedor, com responsabilidades externas ao lar, maiores deslocamentos e vida social e urbana ativas, confirmando a ideologia patriarcal.

Dessa forma, temos que desde o princípio das teorias do urbanismo até a atual prática da profissão do urbanista, a instituição urbanismo está continuamente relacionada, definida e administrada por homens brancos heterossexuais onde a estruturação e manutenção das cidades está relacionada a um preceito binário de se entender os gêneros e, consequentemente, os papeis de gênero na sociedade.

Segundo a jornalista norte-americana Jane Jacobs (2000), grande crítica do urbanismo moderno, o modelo urbano racionalista-funcionalista defende a lógica da separação dos espaços de forma funcional, onde os zoneamentos de uma cidade estão relacionados ao uso, e uso este que é muito específico e pouco diverso. Nos subúrbios americanos do início do século XX, por exemplo, estavam posicionados apenas as residências e os equipamentos públicos direcionados às pessoas que eram consideradas usuárias desses espaços, no caso, mulheres, assumindo o papel de esposa e/ou mãe, e crianças nos estágios iniciais da alfabetização.

Em contrapartida, nos centros urbanos, distante dos subúrbios destinados à habitação, estão as centralidades comerciais, sociais e políticas. Esses espaços centrais são, então, pensados para o predomínio da presença masculina, reforçando um modelo de família heterormativa patriarcal, onde o homem, enquanto provedor, tem acesso à um número muito maior de serviços, comércios, equipamentos urbanos e, consequentemente, maior influência econômica e social. Isso se dá pela simplista associação urbanística que relaciona os papéis de gênero da mulher ao contexto doméstico e os papéis de gênero do homem ao contexto provedor, e reforça isso, ao separar geograficamente os espaços residenciais e comerciais na cidade (JACOBS, 2000, p. 91-92).

Em suas principais críticas as doutrinas modernas do urbanismo, Jacobs defende justamente a diversidade de usos do espaço urbano, de forma mais complexa e densa, com diversidade tanto econômica quanto social. Defende também programas que promovam a presença de pessoas em horários diversificados e em alta concentração, valorização de esquinas e percursos, entre outras medidas que a posicionavam contra a lógica do racionalismo funcionalista, que defende a separação dos espaços por funções/zoneamento (VIEIRA e COSTA, 2014, p. 11).

Entretanto, a partir do entendimento que alguns grupos desestabilizam essa ordem "ser homem" e "ser mulher", como os gays, lésbicas, travestis, transexuais, não-binários, entre outros, a heterossexualidade dos espaços é tensionada. A heterossexualidade, sendo a sexualidade hegemônica dominante nas sociedades ocidentais moderna, não se expressa apenas através da atividade romântica e sexual na ordem dos espaços privados, mas também através das relações de poder que ordenam a maior parte dos espaços cotidianos, como os espaços públicos, o local de trabalho, o local de lazer, comércios, serviços, entre outros. As pessoas significam seus espaços de forma distinta, assim, o espaço urbano se torna um local de construção de significados de raça, classe, gênero e sexualidade. E as relações entre espaço e poder são, diretamente, relacionados ao corpo.

Determinados corpos, considerados diferentes, são marginalizados e associados a espaços particulares, enquanto os corpos normais se mostram dominantes, associados aos espaços públicos, como se apenas esses tivessem direito à vida pública. O corpo é, então, um espaço político e social, não apenas espaço biológico. É nesse contexto que começam a surgir os primeiros refúgios LGBT+, em que a espacialidade exercida pela população LGBT+ se mostra como reflexo dos seus respectivos papéis e comportamentos.

4. Os Mecanismos de Controle e os Refúgios Especializados

As relações sociais são instáveis e sujeitas a transformações temporais. Geograficamente, essas relações se revelam através de variadas expressões de acordo com a subjetividade em jogo e a temporalidade dos espaços. Essa subjetividade dominante, carregada de signos, pode ser identificada através dos modos de vida, da linguagem, das vestimentas, modos de agir, estilos, música, arte, entre outros. Não vem da ordem do natural, mas sim de uma construção histórica e social coletiva.

> Um processo de subjetivação constitui uma produção de modos de existência. A subjetividade encontra-se em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos – ela é essencialmente fabricada e modelada no registro social – assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. Podemos vivê-la oscilando por entre relações de alienação e de opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou por relações de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria de seus componentes, produzindo um processo que pode ser denominado de singularização (GUATTARI, ROLNIK, 1993).

A subjetividade hegemônica se torna um mecanismo de controle a partir do momento em que, sendo considerado culturalmente normal a ordem e signos heterossexuais, causa coerção social em situações e locais públicos àquele que não se encaixa naquela subjetividade comportamental hegemônica - que vale tanto para a população LGBT+, como para a população negra, mulher, gorda, entre outros, em suas respectivas proporções. Assim se iniciam os processos discriminatórios espaciais, colocando em risco a dignidade humana, um dos princípios da constituição brasileira. Sobre a "cultura gay", o filósofo Michel Foucault (2004) afirma:

> A questão da cultura gay (...) uma cultura no sentido amplo, uma cultura que inventa modalidades de relações, modos de vida, tipos de valores, formas de troca entre indivíduos que sejam realmente novas, que não sejam homogêneos nem se sobreponham às formas culturais gerais. (...) uma cultura que só tem sentido a partir de uma experiência sexual e de um tipo de relações que lhe seja próprio (FOUCAULT, 2004. p. 122).

A subjetividade LGBT+ deve ser entendida como algo estratégico, com a finalidade da promoção da cidadania LGBT+ e, consequentemente, com a obtenção de direitos civis. Não deve ser entendida como padronização das singularidades[6] de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transe-

[6] O termo "singularidade" é usado por Guattari e Rolnik (1993) para designar os processos disrruptores no campo da produção do desejo: trata-se dos movimentos de protesto do inconsciente contra a subjetividade hegemônica, através da afirmação de outras maneiras de ser, outras sensibilidades, outra percepção, etc. Chama-se a atenção para a importância política de tais processos dentre os quais se situam os

xuais, que além de serem diferentes entre si, também são diversas dentro dos próprios subgrupos, pois a construção dessas singularidades depende, também, de fatores como raça, gênero e classe social, dentre outros. A mulher lésbica negra experimenta opressões diferentes da mulher lésbica branca, ou da mulher lésbica pobre e da mulher lésbica gorda.

Os espaços públicos são regidos por códigos de leis e regras morais vinculados a subjetividade dominante e a pessoa que ultrapassa essas regras está sujeita a sanções legais, no formato de leis, ou espontâneas. As espontâneas são a reprovação da conduta entendida como inadequada através de olhares, risos, piadas, humilhação, entre outros. No Brasil, não existem leis que criminalize a homossexualidade, a bissexualidade e a transexualidade, entretanto, as coerções espontâneas contra a população LGBT+ são extremamente comuns, sem desconsiderar a vida privada, mas principalmente na vida pública, a intolerância pode ser presenciada de forma mais agressiva. Como forma de proteção, alguns espaços são priorizados em detrimento de outros que representam mais vulnerabilidade, criando territorialidades na cidade que são caracterizadas e determinadas não por nomenclatura, mas sim pela subjetividade dos seus usuários, dando significado e valor aos lugares, produzindo-os. Esses espaços podem ser extremamente positivosa partir de uma perspectiva paliativa onde há a necessidade de locais de proteção, sociabilização LGBT+ e liberdade de expressão de uma subjetividade que está sujeita a marginalização em outras espacialidades. Entretanto, esses locais, enquanto medida paliativa, não produzem grandes mudanças socioespaciais, podendo contribuir para o entendimento social de que é apenas nesses espaços a população LGBT+ está autorizada a se expressar, distanciando-a dos espaços dominados pela subjetividade heteronormativa impositiva - fechando e isolando, assim, a população LGBT+ nos chamados guetos. O geógrafo Benhur Pinós da Costa (2008) faz a seguinte análise:

> O gueto fecha-se ao social, assim como o social a ele. O gueto restringe práticas a fronteiras bem definidas e é produzido justamente pela negação que essas práticas têm na esfera pública, regrada pelo ordenamento entre o que é e o que não é aceito socialmente (COSTA, 2008, p. 376)

---

movimentos sociais, as minorias - enfim desvios de diferentes espécies (GUATTARI, ROLNIK, 1993).

Ao contrário do *guetto* americano e europeu, caracterizado por bairros com forte presença de homossexuais, como é o caso de Castro, bairro LGBT+ de São Francisco na Califórnia; Schöneberg, em Berlin e distrito de Red Light em Amsterdã, o gueto brasileiro não tem limites geográficos precisos, fluindo e acompanhando as redes relacionais e evolução temporal (SOUZA e MARTINS, 2011).

> Seu modelo de territorialidade se configura não como uma ocupação física de espaços, mas como um investimento codificado itinerante em espaços que podem se desfazer e refazer conforme os fluxos da "moda", uma codificação que não só nomeia lugares, mas inscreve ali mesmo um código de sociabilidade que nomeia e constitui sujeitos (SILVA, 2015, p. 34).

Dessa forma, sua definição está mais próxima de locais esporádicos relacionado às práticas existenciais, e muitas vezes associado a práticas sexuais. Esses locais são, majoritariamente, oferta de serviços por um mercado LGBT+. Tais espaços, entretanto, muitas vezes não são frequentados exclusivamente por pessoas LGBT+, existe uma convergência com a parcela da sociedade que entende e apoia a diversidade sexual e de gênero, sendo possível a presença de heterossexuais nesses ambientes. Arquitetonicamente, eles não apresentam nada que os diferencie. Diferente é o contexto, as construções simbólicas significantes que permitem a expressão dos cidadãos LGBT+, e a manutenção desses significados é produzida pelos próprios usuários, construindo e sugerindo uma singularidade através de uma sociabilidade que constitui os seres.

Historicamente, desde a década de 60, os espaços LGBT+ eram espaços de resistência, sem poder se demonstrar fora dos perímetros considerados de proteção. Nessa época, esses espaços eram casas noturnas frequentadas, principalmente, por homossexuais. Foi durante os anos 90, com a ampliação da visibilidade LGBT+, principalmente a homossexual, e após a comoção causada pela epidemia da Aids, que diversos empreendimentos se voltaram para esse público. Houve um aumento no número de publicações especificas, sites, casas noturnas, eventos culturais, festivais, saunas, bares, etc. entendendo a população LGBT+ como consumidora, inserindo-a em um segmento do mercado voltado para ela, denominado Pink Money[7].

[7] O "*pink money*", ou dinheiro cor-de-rosa, em tradução livre, é uma nomenclatura norte-americana que visa, segundo Péret, designar a "consolidação de um mercado

É importante ressaltar, principalmente com o advento da tecnologia, cada vez mais presente na contemporaneidade, que além dos espaços físicos de refúgio, os espaços virtuais estão sendo cada vez mais utilizados pela população LGBT+, principalmente pelos homens gays. Os chamados aplicativos de paquera ou ainda, apropriando-se de um termo utilizado por eles, aplicativos de "*pegação*", surgiram para facilitar o contato entre gays. Através de mecanismos de geolocalização, após criar um perfil básico, aos usuários são apresentados os perfis de outros usuários por ordem de proximidade, permitindo a interação social de, até então, estranhos com objetivos semelhantes (ou não), que variam desde o encontro sexual instantâneo, até relacionamentos duradouros. Isso representa, para muitos, a única oportunidade de se relacionar com pessoas do mesmo gênero, sem necessitar do ambiente urbano para a interação social, podendo assim, manter sua sexualidade escondida.

Essa necessidade de se esconder, é o catalizador de algumas práticas de expressão sexual em locais públicos, como o *cruising*, o ato de procurar por um parceiro sexual em locais públicos, e consequentemente, a *pegação*, consumação do ato sexual consensual. Essas práticas acontecem nas mais diversas espacialidades, podem ser parques, jardins, cinemas, praias, banheiro de shoppings, de terminais rodoviários, de cinemas, de centros culturais, de estabelecimentos comerciais, de supermercados, etc. basicamente qualquer espaço público, geralmente gratuito, que não apresente grande circulação de pessoas. Embora essas práticas sejam questionadas por muitos em sua perspectiva moral, e não aconteçam em espaços promovidos por um viés mercadológico, elas ainda representam um certo tipo de segurança à identidade dos indivíduos que, por medo, não expressam sua sexualidade em práticas cotidianas mais próximas da aceitação social.

Além desses refúgios fixos e virtuais, existem também e, em número cada vez maior, os espaços temporários, que podem estar relacionados a datas comemorativas ou iniciativas populares. Em Florianópolis, desde o fim dos anos 70 até a década de 2000, se realizou o chamado Carnaval do Roma, conhecido como um carnaval gay. A festa era pública, se passava pelas ruas da cidade. Era frequentado por pessoas que se relacionavam com pessoas do mesmo gênero e, também, pessoas que aproveitavam esse período, onde o brasileiro é dotado de uma liberdade não experimentada no restante do ano, para performar o que era entendido

---

de serviços específicos para o público gay" (2011, p. 84) a partir da década de 1980 (PANINI, VICENTE, LLEDO, MARIANO e GOMES, 2016, p. 103).

como transexualidade, como as *drag queens*[8]. Atualmente, o carnaval é uma festa cada vez mais inclusiva. Em cidades como Belo Horizonte, em 2017, programações extraoficiais com os blocos[9] de rua mais importantes explicitavam os blocos voltados para o público LGBT+.

Em São Paulo, a Parada do Orgulho LGBT+ surgiu em 1995, na Praça Roosevelt, conhecido território LGBT+, de maneira ainda tímida, mas com a presença de gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, travestis e *drag queens*. No ano seguinte, a mudança de local se mostrou necessária, agora na Avenida Paulista, a parada se retirou do que era reconhecido como um território LGBT+ para se impor em uma das avenidas mais importantes da cidade, aumentando sua visibilidade e abrindo espaço para se tornar o que é hoje a maior Parada do Orgulho LGBT+ do mundo.

Em grandes metrópoles, esses espaços efêmeros, por possuir maior frequência, se confundem com algo mais próximo da normalidade, porém ainda longe do considerado ideal. Em São Paulo, por exemplo, análoga à outras grandes cidades do mundo, a cultura LGBT+ está diretamente associada a vida urbana contemporânea e, por ser uma cidade cosmopolita, muitas pessoas, de outras localidades, se sentem atraídas e absorvidas por ela que, apesar de não estar imune à violência, se mostra mais receptivas a subjetividades diversas.

5. Considerações finais

No Brasil contemporâneo, a violência é uma questão permanente intrínseca à vida cotidiana. Além da violência rotinizada, algumas parcelas da população são vítimas de uma violência relacionada a intolerância étnica e sexual, potencializada por uma desigualdade social (cujos indicadores colocam a população negra em situação de vida extremamente inferior à população branca) e pela intolerância religiosa (onde grupos angariam um número cada vez maior de seguidores que reproduzem seu discurso inflexível). A questão religiosa se torna ainda mais crítica ao analisarmos o

[8] O termo "*Drag Queens*" é utilizado para denominar artistas performáticos, majoritariamente homens, que se travestem, representando uma versão exagerada e exuberante da mulher. O conceito de *drag queen* não tem relação direta com orientação sexual.

[9] Os blocos de rua do carnaval de Belo Horizonte caracterizados pela forte presença da população LGBT+ são: Então Brilha!, Praia da Estação, Pena de Pavão de Krishna, Corte Devassa, Garotas Solteiras, Juventude Bronzeada, Baque de Mina, Pisa no Fulô e Manjericão.

crescente número de líderes religiosos em cargos políticos, cujas posturas e ações destacam a determinação em prejudicar o surgimento e manutenção de políticas de direitos civis LGBT+ e punição legal para qualquer forma de orientação sexual, muitas vezes referindo-se à população LGBT+ como aberrações. Essa associação, causada por uma mistura de intolerância e respaldo político, revela a suscetibilidade da população LGBT+ à violência explícita.

Esses modos de pensar e agir da sociedade que acumulam intolerância e agressão acabam por resvalar na produção social do espaço urbano; são produzidos nas cidades territórios segredados e guetificados, na contramão da construção de ambiências mais diversificadas e inclusivas, produzidas a partir da diferença, da heterogeneidade e da noção de alteridade. Abre-se e se ressignifica o campo de luta para que se garanta o direito à cidadania e dignidade para todas as pessoas, sejam elas gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, pessoas *queer*, intersexuais, assexuais, não binárias e todas as outras formas de auto identificação.

Referências bibliográficas

BUTLER, J. P. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. Mil Platôs, Capitalismo e Esquizofrenia, Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. 5 volumes.

DELEUZE, G; PARNET, C. Diálogos. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.

FAUSTO-STERLING, A. Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality. Nova York: Basic Books, 2000.

FOUCAULT, M. História da sexualidade I: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

GONÇALVES, A. J; SANT'ANNA, A; CARSTENS, F. R. S. B; FLEITH, R. L. O que é urbanismo, Coleção Primeiros Passos, São Paulo, Editora Brasilense, 1991.

GUATTARI, F*;* ROLNIK, S. Micropolítica: cartografias do desejo*,* Petrópolis, Vozes, 1993.

JACOBS, J. Morte e vida de grandes cidades. Coleção a, São Paulo, WMF Martins Fontes, 2000.

MARQUES, M. S. Subjetividades e singularidades urbanas: na construção de um devir outro arquiteto urbanista. Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura da UFBA, 2010. Tese de Doutorado.

MARTINS, M. A. M; SOUZA, R. A. Discussões Culturais e Homossexualidade: a homofobia nos espaços públicos e a produção do gueto, 2011.

PANINI, VICENTE, LLEDO, MARIANO E GOMES. A busca por representação LGBT na mídia e a alternativa da regionalização de conteúdo para a visibilidade de entidades, 2016.

ROLNIK, S. Uma ética do real. Disponível em: www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/eticareal.pdf. Acessado em 20/10/2018.

SILVA, M. A. Localizando Performances: territorialidade e os estudos antropológicos de gênero e sexualidade. In: Urbana: Rev. Eletrônica Cent. Interdiscip. Estud. Cid. v.7, n.2 [11] p.33-54, 2007.

SILVA. M. A. Roma: ascensão e queda de um império do carnaval. In: ACENO, Vol. 2, N. 3, p. 293-305, 2015.

SOUZA, T. R. A desconstrução do gênero. In: XV Jornadas Nacionales de Filosofia y Ciencia Política, 2015, Mar del Plata - AR. Nuevos debates en Filosofía y Ciencia Política. Mar del Plata: Gráfica Tucumán, 2015. v. XV. p. 427-437.

SOUZA. C. C. C. Políticas públicas para população LGBT no Brasil: do estado de coisas ao problema político, 2015.

VIEIRA, C. A; COSTA, A. A. A. Fronteiras de Gênero no Urbanismo Moderno. Revista Feminismos, v. 2, p. 7-17, 2014.

CAPÍTULO 17

"O SAMBA DO CRIOULO DOIDO" E "MERCI BEACOUP, BLANCO!"

NUDEZ NA EXPOSIÇÃO "E AGORA SOMOS TODXS NEGRXS?"

Wagner Pires Pina[1]

Resumo: Este artigo se propõe a discutir o nu a partir de um recorte da Exposição "E Agora Somos Todxs Negrxs?" com base nas performances "O Samba do Crioulo Doido" e "Merci Beacoup, Blanco!" que abordam questionamentos sobre a corporeidade, em especial a negra e tendo como suporte o corpo nu. Debateremos sobre um possível panorama do uso da nudez nas artes visuais da atualidade brasileira com base em depoimentos de agentes, curadores e notícias relacionadas as artes visuais. O trabalho apresenta sua relevância ao promover diálogo com artistas e agentes acerca da temática, bem como ao proporcionar um registro histórico de produções artísticas envolvendo o desnudamento. Como base teórica foram utilizados Michel Foucault (1987), Guy Debord (2003) e Giorgio Agamben (2014). O intuito desta pesquisa exploratória é versar sobre caminhos, por meio da análise, colóquios e delineamentos de ações que tenham abrangência artística e conduzam a um apontamento recente desta temática no nosso país.

Palavras-chave: Nu; Performance; Artes Visuais; Negritude

[1] Atualmente é Mestrando em Artes pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Desenvolve pesquisa na área de Artes Plásticas, Visuais e Interartes, com ênfase no nu nas Artes Visuais e seus desdobramentos políticos e culturais com orientação do Profº Drº Adolfo Enrique Cifuentes. E-mail: idpina@gmail.com

Abstract: This article proposes to discuss the nude from the perspective of the "E Agora Somos Todxs Negrxs?" Exhibition based on the performances "O Samba do Crioulo Doido" and "Merci Beacoup, Blanco!" that address questions about corporality, in especially black corporality, and using the naked body as support. We will discuss a possible panorama of the use of nudity in the visual arts of the Brazilian reality based on testimonies of agents, curators and news related to the visual arts. The work presents its relevance to promote dialogue with artists and agents on the subject, as well as providing a historical record of artistic productions involving the nude. As a theoretical basis, we used authors such as Michel Foucault (1987), Guy Debord (2003) and Giorgio Agamben (2014). The aim of this exploratory research is to study ways, through the analysis, colloquiums and designs of actions that have artistic scope and lead to a recent point of view of this theme in our country.

Keywords: Nude; Performance; Visual Arts; Blackness

1. Um Brasil, a nudez

Em 2013 foi iniciada uma pesquisa sobre identidades de gênero chamada "TransLuz – Outras Expressões Femininas", a partir de um levantamento que objetivou abordar e promover, de forma sensível, a visibilidade de pessoas que fazem parte do grupo LGBT[2], especialmente, travestis e transexuais. Esse processo teve desdobramento por meio de um trabalho fotográfico, que naquele momento, foi o suporte artístico que melhor acomodou as inquietações sobre o contexto de invisibilidade no qual essas mulheres vivem e que emanaram com a pesquisa sobre essa temática. Essa atividade que teve início de forma independente, contou com a participação de mais de vinte e cinco mulheres fotografadas, de vários estados brasileiros como Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Pará, Ceará, Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia, Sergipe, Alagoas e Maranhão.

O projeto apropriou-se de um dos grandes temas da fotografia e das artes visuais, o nu artístico, onde foram realizados ensaios com modelos representadas. O trabalho produziu questionamentos acerca do processo de construção das identidades dessas mulheres e da necessidade de visibilidade de suas representações femininas. Os propósitos se engajaram

[2] LGBT sigla para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e pessoas Transexuais;

na valorização e inclusão desse grupo historicamente discriminado. Bento (2006, p. 20) ratifica o silenciamento dessas identidades ao dizer que [...] "em silêncio, as cicatrizes que marcam os corpos transexuais falam, gritam, desordenam a ordem naturalizada dos gêneros e dramatizam perguntas que fundamentam algumas teorias feministas: existem homens e mulheres de verdade?" [...].

A partir desse trabalho percebi uma possível relutância de determinados espaços públicos e privados, assim como de editais, agentes e mecanismos usuais de circulação de artes visuais no nosso país em fazer o projeto circular, uma vez que a forma retratada das modelos se deu a partir da nudez. Pontuamos então alguns projetos que se tornaram notícia pelo uso da nudez, como a performance "Os Macaquinhos" (2015), "DNA de DAN" (2015), "La Bête" (2016), entre outros. Nesse contexto, surge então a necessidade de analisar, no atual momento histórico, de que forma, a nudez está sendo vista nas artes visuais e recebida por seus espaços e público.

Imagem 1. Foto/Divulgação: TransLuz (Obra Walace Ruy, 2013)

Imagem 2. Macaquinhos (2015)

Imagem 3. La Betê (2016)

Imagem 4. DNA de DAN (2015)

Destarte, uma das propostas deste artigo é ponderar a relação entre a nudez nas artes visuais e a sociedade, utilizando parte das teorias de Guy Debord, no qual questiona a forma sobre como acontece essa relação entre o espetáculo[3] e o coletivo ao inferir que

> [...] O espetáculo é ao mesmo tempo parte da sociedade, a própria sociedade e seu instrumento de unificação. Enquanto parte da sociedade, o espetáculo concentra todo o olhar e toda a consciência. Por ser algo separado, ele é o foco do olhar iludido e da falsa consciência; a unificação que realiza não é outra senão a linguagem oficial da separação generalizada. [...] (DEBORD, 2003, p. 14).

No atual cenário brasileiro de artes visuais, encontram-se diversos artistas que situam sua produção, assim como sua poética, na temática ou uso do nu. Observamos que cada artista apresenta questionamentos e propostas distintas ao escolher esse tema. Em TransLuz a nudez parte de um plano de exposição abordando as mulheres travestis e transexuais como uma forma de levar essas imagens ao público propondo, por meio

[3] Espetáculo neste contexto busca fazer referência a apresentações artísticas de uma forma geral.

delas, uma tentativa de incitar reflexões sobre a condição social das mulheres retratadas e questionar sobre a validação daqueles corpos transexuais em relação aos corpos cisgêneros[4], numa tentativa intencional de levar o olhar para o outro.

Paralelamente, no desígnio de ampliar o leque de informações sobre as experiências acerca da utilização da nudez nas artes visuais, propomos um recorte dentro do projeto "E Agora Somos Todxs Negrxs?" mais especificamente com o trabalho de dois artistas, Michelle Mattiuzzi e Luiz de Abreu, que utilizaram o nu dentro dessa exposição, considerada a primeira a reunir produções negras contemporânea brasileira que teve como curador Daniel Lima[5]. Em entrevista realizada para esse artigo o curador supracitado quando questionado argumenta que a nudez não teve um papel delimitador na escolha de projetos e pontua

> [...] "no trabalho de arte contemporânea tem-se uma prática reiterada da ideia do corpo sendo trabalhada pessoalmente pelo artista" e reforça que "a ideia do corpo nu não é o centro, mas a ideia do corpo "sim" é o centro e que esse corpo vai ser trabalhado ou sobre nudez ou em performance de multidão ou simbolicamente ou com outras peles ou como um caminhar entre outras possibilidades" [...].

Por ser tratar de novos artistas a curadoria selecionou 15 artistas nascidos, em sua maioria, nas três últimas décadas do século 20. O projeto partiu de uma interseção entre as questões raciais e de gênero, onde foram exibidas mais de 20 obras em diversos suportes artísticos que trazem o amadurecimento do debate sobre as identidades e negritudes no Brasil – marcada, nos últimos anos, pela pluralidade e pelo crescente protagonismo do feminismo negro e do transfeminismo nas lutas sociais e estéticas.

[4] Cisgênero é o termo utilizado para se referir ao indivíduo que se identifica, em todos os aspectos, com o seu "gênero biológico"; Ao contrário da pessoa transexual.

[5] Daniel Lima é bacharel em artes plásticas pela Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), mestre em psicologia clínica pelo Núcleo de Estudos da Subjetividade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e doutorando em meios e processos audiovisuais pela ECA-USP. Desde 2001 cria intervenções e interferências no espaço urbano. Próximo de trabalhos coletivos, desenvolve pesquisas relacionadas a mídia, questões raciais e processos educacionais. Membro fundador dos coletivos A Revolução Não Será Televisionada, Política do Impossível e Frente 3 de Fevereiro. Dirige a produtora e editora Invisíveis Produções.

2. O Samba do Crioulo Doido

A performance do artista Luiz de Abreu[6], que tem início com um contra luz exibindo no *background* várias bandeiras do Brasil e no qual é concatenado com a voz marcante da cantora Elza Soares numa das músicas consideradas mais emblemáticas da sua carreira "A carne"[7], mostra claramente um homem negro, praticamente nu, exibindo sua carne ao público e no qual executa movimentos de dança com base no samba vestindo apenas botas prateadas. O samba do crioulo doido é uma performance que aborda o preconceito racial, retratando a transformação do corpo dos negros em objeto, trazendo uma crítica a reificação da figura da mulata.

Em conversa por e-mail com o Abreu ele fala que "[...] o corpo é um tabu nas sociedades cristãs, onde o pecado está nele. O nu é perigoso, porque é potente, porque deixa a vista a concretude que somos nós. E que é no corpo que se faz e se constrói as subjetividades [...]". As associações da nudez com a cultura teológica, com o pecado e com a necessidade de punir poderiam ser de forma rasa a culpada por tanto escarcéu em relação a nudez. Afinal, foi no livro de Gênesis da Bíblia que, após pecar, Adão e Eva finalmente se perceberam nus: "Então abriram-se os olhos de ambos e viram que estavam nus" (GÊNESIS: 3,7). Giorgio Agamben analisa essa relação entre a ausência de roupas e o pecado falando:

> A nudez, a "nua corporeidade", é o resíduo gnóstico irreduzível que insinua na criação uma imperfeição constitutiva e que se trata, em todo caso, de cobrir. E, no entanto, a corrupção da natureza, que agora veio à luz, não preexistia ao pecado, mas foi produzida por este (AGAMBEN, 2014, p. 100).

[6] Luiz de Abreu é bailarino e performer que tem o corpo negro como tema central de sua obra. Com formação em ballet clássico, ele iniciou contato com a dança em terreiros de umbanda, a partir de festas e rituais. O Samba do Crioulo Doido (título inspirado em música de Stanislaw Ponte Preta) é um projeto desenvolvido pelo artista há cerca de dez anos.

[7] Compositores: Seu Jorge, Marcelo Yuca E Wilson Capellette

Imagem 5. Foto/Divulgação. O Samba do Crioulo Doido.

É importante ficarmos atentos a um possível cerceamento que vem sendo silenciosamente ou não se impondo nos espaços culturais por diversas ações, podendo ser institucionais através de empresas, marcas, produtos, agentes, entre outros e sociais, relacionadas ao público. Exemplificando, no segundo semestre do ano de 2017 apontamos duas situações que geraram grande repercussão nacional, na performance "La Bête" (2016) em São Paulo e no projeto curatorial do "QueerMuseu - Cartografias da diferença" (2017) em Porto Alegre.

Daniel Lima enfatiza que o uso do nu nas artes visuais é muito frequente desde os gregos, passando pelo renascimento, tendo sido silenciado de forma moralista na idade média. Cabe então essa necessidade de produzir conhecimento sobre o uso do corpo nu. Luiz de Abreu fala que o nu na sua performance é o figurino, que nem deveria ser de fato algo predominante para o conteúdo importante que ele traz que é falar sobre racismo, objetificação da pele negra e que esses pontos estão na pele, então "o figurino é a própria pele, o próprio corpo".

Com base no exposto surge uma questão pertinente: existe uma punição relacionada ao nu atualmente como ocorreu na época da idade média? Precisamos pensar sobre e estarmos atentos as possibilidades desses "castigos" terem perspectiva política e moral. Michel Foucault levanta bons pontos a respeito das punições e para que elas costumam servir ao dizer

> [...] Abandonar em primeiro lugar a ilusão de que a penalidade é antes de tudo (se não exclusivamente) uma maneira de reprimir os delitos e que nesse papel, de acordo com as formas sociais, os sistemas políticos ou as crenças, ela pode ser severa ou indulgente, voltar-se para a expiação ou procurar obter uma reparação, aplicar-se em perseguir o indivíduo ou em atribuir responsabilidades coletivas [...] (FOUCAULT, 1999, p. 28).

O projeto "O samba do crioulo doido" já passou por várias situações envolvendo cerceamento. Luiz de Abreu fala que teve grandes problemas com instituições, o caso mais emblemático foi no Piauí, em um evento chamado INTERARTES (2004), na Serra da Capivara, onde sofreu ameaças de morte e de prisão, pelo simples motivo de expor o seu próprio corpo nu numa apresentação artística performática. O artista afirma ainda que, hoje, o trabalho está sendo censurado e só pode ser apresentado em lugares muito específicos. Porém ressalta que "a contribuição do trabalho é ser um discurso sobre o corpo negro, então o corpo é a própria obra, é o campo de pesquisa e o próprio espetáculo".

Daniel Lima questiona sobre essa problemática atual do nu, ao considera-la uma situação desnecessária, um retrocesso em termos de problemáticas, por termos que estar discutindo hoje sobre esse tema, uma vez que já que esse já foi extensamente debatido. Questiona, também, sobre esses tempos moralistas onde não conseguimos ver a imagem do outro nu, algo que faz parte do nosso ser. A discursão da nudez fica sublimada quando o assunto é o corpo e sua potência, que pode ganhar a faceta da nudez ou não. O profissional cita ainda que o corpo dentro do projeto curatorial da exposição "E Agora Somos Todxs Negrxs?" é importante por vários outros aspectos e que o desnudamento deveria ser um dos fatos menos importantes já que é algo, reafirma, que não deveria ser predominante no que é dito.

3. Merci Beacoup, Blanco!

Michelle Mattiuzzi[8] apresentou dentro do projeto "E Agora Somos Todxs Negrxs?" sua performance "Merci Beacoup, Blanco!" e quando

[8] Michelle Mattiuzzi como se define em sua página pessoal é ex-bancária, ex-recepcionista, ex-operadora de telemarketing, ex-auxiliar de serviços gerais, ex-cuidadora de crianças, ex-dançarina, ex-mulher, ex-atendente de corretora de seguros, ex-esposa,

questionada sobre o projeto a artista preferiu não se posicionar. Buscamos informações em seu site, no qual ela define seu projeto como:

> A ação é: pinte-se de branco. me aproprio da cor branco e componho imagens com o corpo em movimento, as chamo de ações em performance arte. Merci Beaucoup, Blanco! é um fragmento de um gesto mínimo, um ruído constante que incomoda e marca o tempo de repetir. O corpo fica branco, a máscara alva; gesto vai ganhando sentido intensamente, até se multiplicar.

Nas imagens da performance vemos uma mulher, negra, nua, de salto alto em que determinado momento começa a se pintar de branco, primeiro com um pincel, depois usando suas próprias mãos. No espaço cênico existe uma banqueta que gira, na qual ela interage, o público geralmente fica ao redor de Mattiuzzi. Musa, como é conhecida a artista, é descrita em sua performance por Camila Bastos Bacellar da seguinte forma

> Vez ou outra sorri. Vez ou outra toca os seios e o corpo de forma sensual e provocativa. Vez ou outra se abraça com ternura. Ao terminar de passar a tinta branca por quase toda a extensão de seu corpo, levanta-se e sobe no banquinho. Mostra-se de pé e roda, como aquelas bonecas antigas que giravam aprisionadas numa caixinha em miniatura. A tinta branca vai escorrendo pelo corpo (BACELLAR, 2016, p. 64).

Nesta performance específica não conseguimos chegar a conclusões sobre cerceamentos ou dificuldades ao usar o nu em seu projeto por dificuldade de comunicação com a artista. Mas, quando falamos sobre proibições, estamos nos baseando em situações e depoimentos aos quais apontam para esse caminho como, por exemplo, o caso que aconteceu no estado do Espirito Santo, no qual o deputado Euclério Sampaio (PDT) criou a PL que proíbe a exposição de fotos, textos, desenhos, pinturas, filmes e vídeos que contenham cenas de nudez ou referências ao ato sexual em espaços públicos destinados a atividades artístico-culturais. O projeto de lei que havia sido aprovado na Assembleia Legislativa em 23 de outubro de 2017, teve veto dos demais deputados em fevereiro de 2018,

---

ex-aluna. Foi jubilada pela Universidade Federal da Bahia, por racismo institucional. Negra, escritora, performer, move-se com arte de modo indisciplinar.

reiterando o veto já feito pelo governador do estado que seguiu o parecer da Procuradoria Geral do Estado.

Imagem 6. Merci Beacoup, Blanco! - Foto: Hirosuke Kitamura

4. Considerações Finais

É preciso estar atento e ter consciência de como os métodos punitivos estão sendo estabelecidos em relação as artes visuais atualmente, mesmo que estejam acontecendo de forma mais discreta - através, por exemplo, de cláusulas preventivas relacionadas a moral em editais, a exemplo do artigo 6.18 do edital do ExpoSesc Paraíba (edital de licitação n°001/2017 – concurso) que diz que é proibida a inscrição de projetos artísticos que possam comprometer a integridade física ou moral da entidade e do público alvo. Esse item do edital merece reflexão, por considerarmos vaga a ideia que paira sobre quais processos morais se referem.

Retomando o diálogo com Daniel Lima no qual ele fala que a censura relacionada a nudez é uma grande afronta porque atinge vários campos, como se um discurso moralista pairasse sobre tudo, desde a nudez erótica, pornográfica, contemporânea, histórica, cientifica entre qualquer outro campo que possa utilizar o nu por ser visto como uma afronta a humanidade. Essa concepção é percebida não só nos espaços físicos culturais, mas em redes sociais como o *Facebook,* por exemplo, que permite exibir um corpo morto, ao passo que censura a imagem de uma mãe amamentando. Algumas redes sociais impedem que práticas culturais

que concebam o nu de forma naturalizada sejam percebidas como tal, passando a ser reprimidas e punidas, o que ele denomina de racismo algorítmico[9] .

Para finalizar Daniel Lima fala sobre a importância da nudez nas artes visuais, "[...] A nudez é importante não pela nudez em si, mas pelo direito da arte contemporânea, das artes visuais, poder polemizar, tocar, aprofundar, ir em todos os temas que nos constituem como sujeito, toda a subjetividade, é o campo da arte como fala". Concluímos que se faz necessário estar atentos aos movimentos que possam de alguma forma cercear as manifestações artísticas contemporâneas, relacionadas a nudez no Brasil, nos levando a debater sobre essa problemática dentro e fora da academia. Percebemos nas performances "O Samba do Crioulo Doido" e "Merci Beacoup, Blanco!" que o corpo nu, possivelmente, pensado como acessório de uma poética, projeto, espetáculo, entre outras definições, ganha uma posição de destaque desnecessária ao contexto geral do projeto, se direcionando para um moralismo contestável.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. Nudez. Tradução Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

BACELLAR, Camila Bastos. Performance e Feminismos: diálogos para habitar o corpo-encruzilhada. Urdimento, v.2, n.27, p.62-77, Dezembro 2016.

BENTO, Berenice. A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

CANTON, Kátia. Corpo identidade e erotismo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CARMO, Anderson do. "DNA de Dan" evidencia compromisso do Sesc com arte que não faz concessões. Ago. 2017. Disponível em:

https://ndonline.com.br/florianopolis/plural/critica-dna-de-dan-evidencia-compromisso-do-sesc-com-arte-que-nao-faz-concessoes Acesso em 15 ago. 2017.

DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

[9] Tipo de inteligência artificial utilizado em redes sócias que funcionam buscando e apagando cerca de 96% de imagens com conteúdo sexual, mas apenas 38% de publicações a promover o ódio. Dados do primeiro relatório sobre transparência do Facebook em 2018. Link: https://transparency.facebook.com/community-standards-enforcement

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vizes, 1987.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 7° Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

MELIN, Regina. Performance nas artes visuais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar E, 2008.

REY, Sandra. Da prática à teoria: três instâncias metodológicas sobre a pesquisa em artes visuais. Porto Arte, Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais-UFRGS, n.13, v.7, 1996.

ROSSI, Maria Helena Wagner. Imagens que falam: leitura de arte na escola. Porto Alegre: Mediação, 2003.

CAPÍTULO 18
QUEERMUSEU

PODE X TRANSVIADX FALAR?

Reyan Perovano Baptista[1]

Resumo: O cancelamento da exposição *Queermuseu: cartografias da diferença na arte brasileira* apontou importantes questões de transversalidade política e cultural. Com o frequente silenciamento dos sujeitos dissidentes, o artigo aponta de que modo a fala subalterna transviada torna-se obliterada, a fim de compreender os ataques censores destinados à exposição. O apagamento de corpos e o controle cultural tornam-se pontos de partida para análises da escuta hegemônica dominante: Pode x transviadx falar? Tendo x transviadx falado e sido censurado, traçam-se, por fim, análises do ocorrido que propõem entendimentos de "face produtiva de poder", evidenciando os paradoxos de questões revolucionárias e questões contra o poder no cotidiano.

Palavras-chave: Queermuseu; queer; censura; dissidência.

Abstract: The cancellation of the exhibition *Queermuseu: cartografias da diferença na arte brasileira* pointed out important issues of political and cultural transversality. With the frequent silencing of the dissident subject, the article points out how the subordinated subaltern speech becomes obliterated, in order to understand the censors attacks intended for the exposition. The vanish of bodies and the cultural control become starting points for analyzes of dominant hegemonic listening: Can the queer speak? Having the queer spoken and been censored, we draw up analyzes of what has occurred, proposing understandings of a "productive

[1] Reyan Perovano Baptista – é Bacharel em Artes Plásticas pela Ufes e mestrande em Nexos entre Arte, Espaço e Pensamento no programa PPGA/Ufes. É artista queer, cuir e dissidente. Possui produção voltada as questões de identidade, gênero e sexualidade. E-mail: reyanperovano@gmail.com. Vitória, ES, Brasil.

face of power", highlighting the paradoxes of revolutionary questions and issues against power in everyday life.

Keywords: Queermuseum; queer; censorship; dissidence.

1. Introdução

Diante do cancelamento precoce da exposição *Queermuseu: cartografias da diferença na arte brasileira*, deparamo-nos com incontáveis questões que tangem a transversalidade entre cultura e política.

A curadoria da exposição, realizada por Gaudêncio Fidelis, reuniu no Santander Cultural de Porto Alegre em 2017, o que foi conhecido, até então, como a maior exposição sob a alcunha *queer* no Brasil (ainda que nem todas as obras expostas fossem propriamente *queer*). A exposição reuniu uma extensa variabilidade de obras que tangiam o tema de gênero e sexualidade, abordando-os através de linguagens variadas como a gravura, pintura, a colagem e a fotografia.

Os ataques à exposição, que resultaram em seu fechamento, foram amplamente difundidos e amplificados por vozes de grupos conservadores, iniciados pelo MBL e somando vozes "políticoevangélicas". Seus argumentos – que com frequência foram intelectualmente desonestos – visaram retirar algumas obras de seus contextos prévios, criando novas narrativas ficcionais que pudessem atender seus interesses[2]. Acusaram, por fim, a exposição de promover – dentre outros – a blasfêmia, a heresia, a pedofilia e a zoofilia.

Passados pouco mais de 50 anos após um duro golpe militar no país, com duras realidades de censura e violência institucionalizadas (onde, vale ressaltar, seus anos de chumbo e a AI-5 trouxeram grande peso aos corpos dissidentes, frequentemente acusados de vadiagem contra a moral e a família), nos vemos diante de preocupantes situações com breves similaridades que precisam ser levadas em consideração.

[2] Sabe-se que proposições artísticas, no geral, possuem temporalidades abertas dos signos (pensamento defendido em termos por diferentes autores tais como Umberto Eco), podendo adquirir diferentes interpretações. O argumento aqui defendido foi o uso (perfeitamente possível) dessa abertura de significações direcionando as interpretações de acordo com intencionalidades dos grupos conservadores em questão.

Após a exposição ser censurada e encaminhada a uma audiência na CPI, presidida pelo então Senador Magno Malta, a fim de apurar casos de maus tratos contra crianças, o curador declarou:

> [O fechamento] se caracteriza, dentro da Constituição brasileira, claramente como censura. E nós entramos, então, numa discussão que é aquela que diz respeito à liberdade de expressão, à liberdade de escolha, à liberdade de nós podermos decidir o que nós queremos o que queremos ver, o que nós queremos ouvir, o que nós queremos ler e assim por diante (PORTAL G1, 2017).

Imagem1. Criança viada travesti da lambada e Criança viada deusa das águas - Bia Leite – 2013.

O curador Fidelis, que reitera o fato de as obras terem sido estrategicamente recontextualizadas a fim de atribuí-las a leituras que incitem revoltas de um moralismo crescente no país, afirma categoricamente uma questão que não pode ser esquecida: "exposições 'não são um lugar de consenso', mas, sim, 'de debate, de dissenso e de construção do diálogo'" (PORTAL G1, 2017).

A fala de Gaudêncio explicita onde supostamente ancora-se o discurso conservador. Diante das reações desses grupos ao que "a arte pode mostrar", esses parecem esperam da arte um *locus* "apolítico". Mas quais interesses *realmente* estariam em jogo com essa suposição?

A voz silenciada de mais de 100 obras e seus respectivos artistas reverbera como um eco desapontante, mas não surpreendente, à vivência

do corpo não cisheteronormativo. As bichas, as sapatas, os bis, as travestis, xs não conformadxs, e todas as singularidades dissidentes encontram bloqueios, censuras e violências sistêmicas todos os dias. A vivência apoia-se em resistência, seja no dia a dia ou na arte. E diante do fechamento (silenciador) precoce da exposição, essas vozes questionam: pode x transviadx falar?

Imagem 2. Cruzando Jesus Cristo com deusa Shiva - Fernando Baril - 1996

2. Pode x transviadx falar?

O Brasil encontra-se, quando se evocam estatísticas, em lugar assombroso se mapeadas as violências de gênero, classe, raça e sexualidade. Dados do grupo gay da Bahia apontam que, no país, em 2016, 127 casos de morte por transfobia foram registrados, e a expectativa de vida desses sujeitos não passa dos 35 anos.

Gayatri Chakravorty Spivak, com sua obra *Pode o subalterno falar?* (2012), propõe-nos a dificuldade existente não na fala subalterna, mas na escuta da hegemonia dominante. O subalterno, o "outro" na construção do Sujeito *(Self)* branco cis heteronormativo americano e europeu, não é tido como impossibilitado fisicamente de falar, mas impossibilitado politicamente de ser ouvido e reconhecido.

Em seu texto, Spivak expressa como o sujeito subalterno no caminho da dissidência sexual é "duplamente obliterado". Para a autora, além da subjugação posta aos sujeitos constituídos como Outros a partir de uma exploração imperialista americana e dos países Europeus (mantidas com o que ela põe como "divisão internacional do trabalho", que é capaz de manter a desigualdade em nível de exploração), "a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina" (SPIVAK, 2012, p. 85). Para a manutenção de um complexo sistema hegemônico, o sujeito dissidente e pós-colonial, no Brasil e em outros países latinos, é sempre duplamente obliterado e silenciado.

Em confluência a essa ideia, o filósofo Paul B. Preciado, em seu *Manifesto Contrassexual* (2017) é capaz de enriquecer e delinear a discussão, tornando mais compreensível o entendimento biopolítico aplicado à dominação masculina cis heteronormativa.

Para o autor "A diferença sexual é uma heterodivisão do corpo na qual a simetria não é possível" (PRECIADO, 2017, p. 26) 3. Ao observar o sistema sexo/gênero como sistema de escritura socialmente construído, Preciado destaca como alguns textos e códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e são sistematicamente eliminados ou riscados. Onde

> a identidade homossexual, por exemplo, é um acidente sistemático produzido pela maquinaria heterossexual, e estigmatizada como antinatural, anormal e abjeta em benefício da estabilidade das práticas de produção do natural. (PRECIADO, 2017, p. 30).

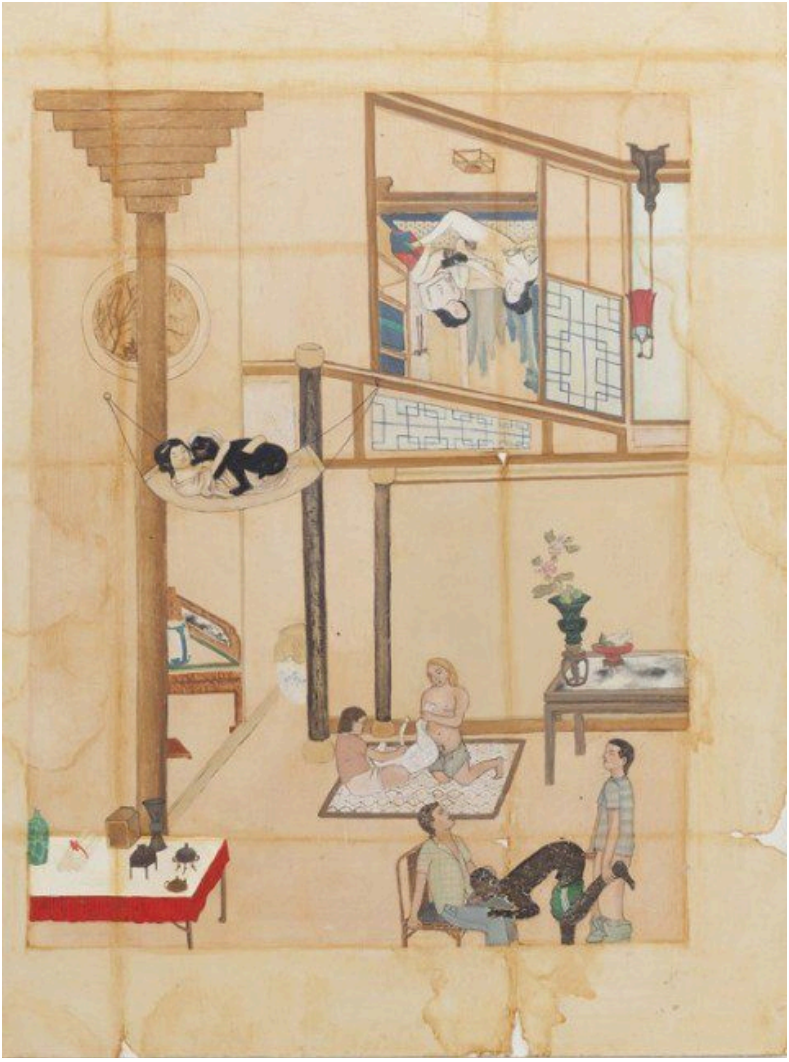


Imagem 3. Cena do interior II - Adriana Varejão – 1994

Os argumentos de Preciado, somados à perspectiva de Spivak, tornam possíveis a compreensão de normas de gênero e sexualidade que apontam em direções a um binarismo – com simetria inexistente – e que confere ao homem a categoria de "Sujeito", e às mulheres (que se

encaixam no binarismo) e as demais dissidências, a categoria "Outra", subjugada, violentada e sistematicamente controlada.

De volta ao cancelamento da exposição *Queermuseu*, a tentativa de compreender a estratégia que resultou em silenciamento parece mais clara. Argumentos desonestos, recontextualizações oportunas, abertura de inquérito na CPI por maus tratos à criança e ao adolescente – anteriores ao fechamento da exposição – parecem todos apontar a um entendimento hegemonizador cis e heteronormativo crescente que pretendeu, dessa vez através da arte, controlar, silenciar e obliterar a voz "Outra", subalterna, dissidente.

Para Chantal Mouffe, cientista social e radical defensora da democracia, as esferas públicas funcionam a partir do que ela propõe como Antagonismos. Sua distinção de entendimentos entre *O Político* e *A política* somam respaldo na compreensão dos ataques postos. Para Mouffe,

> "o político" é a dimensão dos antagonismos onde se distinguem inimigos de amigos, sendo que tais antagonismos podem surgir em qualquer tipo de relação – uma possibilidade sempre presente. Aqui, "o político" refere-se à impossibilidade de um mundo sem antagonismos, ou seja, à própria condição ontológica das sociedades humanas. Por sua vez, "a política" é o conjunto de discursos e práticas, também artísticas, que contribuem a uma ordem e a reproduzem. Esses dois conceitos estão sempre em condições potencialmente conflituosas por se apresentarem permeados ou atravessados pela dimensão "do político" (MOUFFE, 2007, p. 26, tradução nossa).

Mouffe, ao trazer o frequente antagonismo posto na dimensão "do político", que está sempre presente, compreende a impossibilidade de neutralidade política na expressividade artística e poética. A autora argumenta que "todas as formas de práticas artísticas ou bem contribuem para a reprodução do sentido comum dado – e nesse sentido são políticas –, ou bem contribuem para sua desconstrução ou sua crítica" (MOUFFE, 2007, p. 26, tradução nossa). Desse modo, ainda que nem toda arte seja crítica, toda arte é política.

Para Mouffe, ainda, a dimensão política neoliberal na qual estamos inseridos tende a mascarar esses antagonismos, propondo sempre uma possível harmonia. A arte que possui, sempre, um grande potencial subversivo, estava sendo utilizada na exposição de modo veementemente

antagônico, com fortes propostas de debate crítico e visível sobre diversas questões dissidentes e contra hegemônicas.

Ao ter sido proposto e aceito o fechamento da exposição[3], um controle cultural e, portanto, estético e social, foi aceito. Desse modo, os "excessos", os LGBTs, *queers*, subalternos, abjetos, que nesse caso, estiveram inseridos no "vocabulário" e no local de visibilidade hegemônica em uma galeria (para citar Spivak), foram novamente patologizados, transformados nos antagônicos "que promovem a vadiagem contra a moral e a família". Silenciados e violentados.

3. E o que houve nessa pós-censura?

Após as controvérsias acerca do fechamento, a exposição foi convidada a ser reaberta em outras localidades[4]. Todavia, nos ateremos aqui a uma reflexão que leva em consideração um aspecto de "poder produtivo" existentes nos dispositivos de poder investigados por Foucault, e aplicaremos, por fim, em uma de suas reflexões acerca de revolução e descontentamento como faces de resposta para com o poder hegemônico e dominante.

Com a censura da exposição, torna-se automático, sintomático e justo que se aponte a violência existente na censura de uma produção cultural que possuía em si versos de uma pluralidade de corpos e de explicitações de dissidências. Todavia, o resultado consequente e a polêmica gerados pretendem ser interpretados, aqui, através de uma perspectiva produtiva do poder.

Foucault, ao apontar a existência relativa de um poder que produz, afirma uma face no poder relacionada ao efeito de gerar e produzir indivíduo e verdade. Ainda que o autor faça uma análise no contexto europeu, alguns aspectos de seus estudos podem aplicar-se com certa precisão.

Gilbert Cardoso Bouyer, em um artigo sobre Michel Foucault, *A face produtiva do poder: indivíduo, cogito e verdade* (2007), afirma que:

> Relações que produzem o objeto, o discurso [...] e o sujeito que o pronuncia são as forças motrizes do poder que produz:

[3] Vale ressaltar que o Santander Cultural, como iniciativa privada, acatou e cedeu as ameaças de cancelamentos das contas bancárias por parte dos clientes.

[4] Tais como o MAR – museu de arte do Rio – onde a proposta foi zombada e vetada por Marcelo Crivella ("só se for no fundo do MAR"). A exposição foi reaberta em 2018 no Parque Lage, RJ.

> produção de enunciados, discursos, saberes, mentalidades, modos de agir e pensar, modos de perceber e de "enxergar" o mundo; formas de ser. O poder produziu o que se é e o que se pensa. Eis a tese de Foucault presente em qualquer de seus escritos [...] (BOUVER, 2007, p. 186).

Se nos voltarmos mais uma vez ao cancelamento da exposição, uma consequência direta da notícia foi uma viralização online dos debates relacionados à censura e a vivência LGBTQ+, além de grande exposição de algumas obras nas diversas mídias sociais.

A exposição, que trazia em si um aspecto "hegemonizador da diferença", uma posição onde o subalterno possui voz capaz de ser ouvida – uma vez que essa assemelhava-se a voz dominadora, sendo posta em galeria – era ainda assim destinada a um público limitado e com expectativas definidas.

Segundo os dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), cerca de 70% da população nunca foi a museus e centros culturais. O deslocamento da discussão, da galeria à internet (seja por vozes conservadoras e censoras, tais como o MBL, ou por vozes transviadxs, dissidentes, e toda uma sorte de pluralidades), tornou o debate mais qualificado a incluir vozes que, muitas vezes, não teriam acesso ao material da exposição.

Ainda que possa parecer inicialmente paradoxal propor uma análise onde a censura tenha levado também a um resultado de face produtiva, leva-se aqui em consideração a heterogeneidade e a difusão existente nos poderes institucionais e hegemônicos. Tais difusões permitem que regras possam trazer resultados que se traduzem de modo não esperado e por vezes subversivo.

A compreensão dessa face produtiva intensifica-se se pensarmos a leitura de Foucault voltada a Marx. Em um texto intitulado *Sexualidade e Política*[5], de 1978, o autor discorre sobre diferenças entre uma luta de cunho revolucionário e uma luta contra o poder cotidiano.

No texto, o autor sugere que o movimento revolucionário de extrema esquerda evita a todo custo os possíveis encampamentos. Foucault afirma ainda que, por esse motivo, esses movimentos deveriam aguentar, sempre, o fracasso.

[5] Texto presente na coletânea Ditos e Escritos v I: Ética, Sexualidade, Política, 2006. Ver referências bibliográficas.

> Ora, se a demanda foi aceita, isso prova que os adversários capitalistas são ainda muito flexíveis, usam muitas estratégias e são capazes de sobreviver. Os movimentos revolucionários não desejam isso. [...] De acordo com uma visão tática já presente no próprio Marx, imagina-se que a força revolucionária é tão mais importante quanto mais aumente o número de descontentes. Se a demanda é aceita – ou seja, se tivermos sucesso –, isso implica que a potencialidade revolucionária diminui (FOUCAULT, 2006, p. 35).

A luta contra o poder cotidiano, em contrapartida, seria voltada ao sucesso de suas ações, em que o principal foco seria a interceptação da efetivação do poder dominante.

Se colocarmos em perspectiva, a exposição, que usava o espaço hegemônico a fim de poder x transviadx falar, já carregaria consigo ambos aspectos de luta. Uma vitória, uma vez que conseguiu pôr em voga a dissidência no espaço cultural, e a derrota, por ter "musealizado" ou "galerizado" a dissidência em uma visão hegemônica, tornando-a comercializável e possivelmente esvaziando algumas questões ao institucionalizá-las.

E se seguirmos o raciocínio, o cancelamento da exposição, com a consequência da viralização dos debates, expressa inversamente uma derrota e uma vitória. Por um lado, vozes foram censuradas e caladas, e um controle cultural foi naquele momento, portanto, efetivado. Em contrapartida, o descontentamento amplificado pela repercussão aumentou o potencial revolucionário de todo um movimento, fazendo com que as relações de poder pudessem ser também produtivas.

Portanto, ainda que tenha sido censurada a produção de realidade dx transviadx no contexto programado da exposição, seu cancelamento promoveu grandes debates nas mídias sociais, possibilitando e alcançando questionamentos e produções de "verdade" em contextos maiores e mais amplos.

4. Considerações Finais

Com a censura e o consequente controle cultural e corporal – que com ela veio implicado –, tornam-se sintomáticas e de extrema importância as reflexões sobre as sanções sociais destinadas aos corpos gays, lésbicos, bis, *queers*, travestis, trans, não conformadxs, etc.

Com o pequeno intervalo de tempo desde o fim da ditadura militar, com suas fortes censuras e perseguições ao corpo e à expressão – em

nome da "moral e dos bons costumes" –, somados a recente eleição de um presidenciável que flerta com tal regime, tais debates tornam-se ainda mais urgentes nas mais diversas esferas.

As leituras do fechamento precoce da exposição, se aplicarmos à leitura de Mouffe, parecem apontar em direções de convívios não propriamente democráticos, uma vez que visam obliterar o *antagonismo*, oferecendo uma espécie de proposta de harmonia hegemônica que abraça apenas as vivências brancas, heterossociais e, preferencialmente, masculinas.

O que ocorre, entretanto, é uma demarcação constante do "Outro" uma vez que se explicitam as barreiras do "socialmente aceitável", fazendo do corpo dissidente, palco e potência de existência e resistência. Desse modo, a suposta promessa de harmonia proposta pelo funcionamento neoliberal torna violenta, mas não inviável a vivência e a existência das discussões dissidentes.

O entendimento da arte como invariavelmente política torna possível, ainda, o levantamento de uma hipótese para o surgimento dos ataques dos grupos conservadores. A utilização de discursos com apelos passionais e com ataques diretos às políticas e propostas socialmente libertárias pareceram somar força e popularidade política para alguns difusores dessas vozes, sobretudo nas eleições mais recentes, ocorridas em 2018.

Histórias caluniosas sobre mamadeiras com bicos eróticos e a distribuição de kits gays, por exemplo, alavancaram, de modo parecido, a eleição de um presidenciável que flerta diretamente com regimes fascistas.

A arte não é *apolítica* como, por vezes, parece que se pretendeu supor para justificar a censura. E o local onde x transviadx pode falar, apesar de "galerizado", foi incômodo suficiente para levantar vozes descontentes – e foi a oportunidade precisa para se fazer ali um jogo político.

De todo modo, o *antagonismo* (que se desenrolou, mais uma vez de modo censor e violento), paradoxalmente reforça a existência das vidas transviadas ao deslocar – e fazer ressoar de modo viral nas redes – as pautas, as delícias, as obras de arte da exposição e as vivências em desencaixe.

Os artistas e os corpos foram momentaneamente silenciados, mas é possível afirmar que a exposição obteve êxito. Assim como as pautas transviadas levantadas. Xs trasnviadxs falaram. E continuam a falar. Mesmo quando não os querem ouvir.

Referências bibliográficas

BARIL, Fernando. Cruzando Jesus Cristo com deusa Shiva. 1996.

BOUYER, G. C,, A face produtiva do poder: indivíduo, cogito e verdade., Ciências & Cognição, v. 10, p.178-198, 2007. Disponível em: <http://cienciasecognicao.tempsite.ws/revista/index.php/cec/article/viewFile/614/396>. Acesso em: 01 ago. 2018;

FOUCAULT, Michael, Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política, vol.I, 2 ed – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006;

LEITE, Bia. Criança viada travesti da lambada e Criança viada deusa das águas. 2013

MOUFFE, Chantal. Prácticas artísticas y democracia agonística. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2007.

PORTAL G1, Curador diz a CPI que Queermuseu foi alvo de 'censura' e 'campanha difamatória' – Brasília, 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/curador-da-queermuseu-diz-a-cpi-que-mostra-foi-alvo-de-censura-e-campanha-difamatoria.ghtml>. Acesso em: 02 ago. 2018;

PRECIADO, Paul B., Manifesto Contrassexual: Práticas subversivas de identidade sexual – São Paulo: n-1 edições, 2017.

REVISTA CULT, Em depoimento à CPI, curador da Queermuseu diz que acusações são difamatórias – São Paulo, 2017. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/gaudencio-fidelis-cpi-maus-tratos-queermuseu/>. Acesso em: 02 ago. 2018

SPIVAK, G. C, Pode o Subalterno Falar? – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012

TERRA, Ipea: 70% da população nunca foi a museu ou centro cultural – Agência Brasil, 2010. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/ipea-70-da-populacao-nunca-foi-a-museu-ou-centro-cultural,2a6c4bc92690b310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>

VAREJÃO, Adriana. Cena do interior II. 1994

CAPÍTULO 19
"A QUESTÃO AQUI É TESÃO"

A ATUALIZAÇÃO DE ESTIGMAS ACERCA DAS MASCULINIDADES DISSIDENTES NO GRINDR

Renato Contente[1]

Resumo: Este artigo tem como objetivo elucidar a dinâmica das representações de masculinidades no âmbito das sociabilidades praticadas no Grindr, aplicativo de encontros voltado para LGBTQs, a partir do conceito de estigma de Erving Goffman. Propomos uma articulação entre o aporte teórico do autor estadunidense e um exercício analítico de perfis públicos de usuários da ferramenta coletados na cidade do Recife, entre junho e julho de 2018. Trabalhamos aqui com a hipótese de que aplicativos como o Grindr atuam como espaços onde estigmas são mobilizados no sentido de efetuar mecanismos de legitimação e de deslegitimação de representações identitárias inseridas no processo de construção social do desejo homoerótico masculino.

Palavras-chave: Masculinidades dissidentes; Grindr.

Abstract: This article aims to elucidate the dynamics of representations of masculinities within the sociabilities practiced in the Grindr, dating app for LGBTQs, having as theoretical reference the concept of stigma as sustained by Irving Goffman. We propose an articulation between the theoretical contribution of the American author and an brief analytical exercise of public profiles of Grindr users collected in the city of Recife between June and July 2018. We work here with the hypothesis that apps such as

[1] Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE (Recife – PE). Bolsista da Fundação do Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (Facepe). E-mail: rcontente@gmail.com. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Grindr act as spaces where stigmas are mobilized to effect mechanisms of legitimation and delegitimation of identity representations inserted in the process of social construction of masculine homoerotic desire.

Keywords: Dissident masculinities; Grindr.

1. Introdução

Desde o início da comercialização da internet, em 1995, as tecnologias digitais possibilitavam aos seus usuários interações sexualmente segmentadas, como as salas de bate papo e os sites de relacionamento, recursos que inauguraram um novo alinhamento no tangente às sociabilidades afetivo-sexuais entre indivíduos LGBTQs. Historicamente marginalizadas e sujeitas a retaliações físicas e morais na realidade off-line (MISKOLCI, 2017, p. 39), as expressões de desejo dissidentes da heterossexualidade compulsória encontraram no ciberespaço[2] uma alternativa de efetivação supostamente blindada das violências e estigmas que as ameaçavam na vida concreta.

Um dos avanços tecnológicos que facilitaram o contato direto entre LGBTQs no âmbito virtual foram os aplicativos de geolocalização, criados a partir da tecnologia GPS incorporada a smartphones em 2009[3]. Nesse ano, era criado o Grindr, a primeira rede geossocial voltada para homens que desejavam se relacionar com outros homens desenvolvida para dispositivos móveis. Assim, facilitou-se e popularizou-se o rastreamento de parceiros em potencial a partir da distância geográfica entre os usuários, o que promoveu mudanças significativas nas sociabilidades homoafetivas praticadas nos meios virtuais.

[2] Para Pierre Lévy (1999, p. 32), as tecnologias digitais surgiram como infraestrutura do ciberespaço, descrito por ele como um "novo espaço de comunicação, sociabilidade, de organização e de transação, mas também novo mercado da informação e do conhecimento". Neste artigo, aceitamos a perspectiva de Lévy com ressalvas, dado que acreditamos que o ciberespaço não é um espaço à parte da vida concreta, mas uma outra possibilidade de mediar a comunicação entre os indivíduos, que "está embebida e influenciada pelas realidades da vida corporificada" (MISKOLCI, 2017, p. 22).

[3] Disponível em: <https://noticias.bol.uol.com.br/bol-listas/11-fotos-que-contam-a--historia-do-iphone.htm>. Acesso em 20/07/2018.

Incorporadas aos hábitos cotidianos de parte expressiva da população[4], é possível afirmar que as relações afetivo-sexuais mediadas por aplicativos semelhantes ao Grindr encontraram ressonância em um contexto de intensa conectividade, especialmente através dos smartphones[5] e outras ferramentas articuladas às NTICs[6]. Como nos localiza Miskolci (2017, p. 24), vivemos em uma era digital que pode ser definida como um "um processo histórico – ainda em consolidação – de mudança sociotécnica de uma sociedade baseada predominantemente nas relações face a face para uma em que as relações mediadas ganham importância na vida social".

No caso dos aplicativos desenvolvidos para homossexuais e bissexuais masculinos, embora seus usuários não se limitem a essas representações identitárias, pode-se dizer que esse fenômeno ganha maior amplitude por duas razões: a opressão histórica que relega as vivências não heterossexuais a dinâmicas e espaços de anonimato e repressão na realidade brasileira (PERLONGHER, 1987; GREEN, 2000) e o tensionamento entre diferentes representações de masculinidade em jogos de poder "internos", ou seja, as disputas simbólicas por poder empreendidas por e entre homens com interesses afetivo-sexuais supostamente compatíveis entre si. Sobre este último componente, podemos considerar que ele se dá, via de regra, através da manifestação de diferentes estigmas direcionados às masculinidades referencialmente subalternas.

Sob essa perspectiva, a suposta opressão em comum entre os indivíduos LGBTQs não resulta necessariamente em um ambiente imune à reprodução de diferentes tipos de violência, como de gênero, classe e raça. A proteção almejada pelos usuários desses aplicativos, nesse sentido,

[4] Segundo pesquisa do instituto Conectaí, divulgada em junho de 2017, um em cada cinco brasileiros utilizam aplicativos de relacionamento em smartphones. A mesma pesquisa apontou o Grindr como o aplicativo LGBTQ mais utilizado no Brasil. Disponível em: <http://conecta-i.com/?q=pt-br/badoo-%C3%A9-o-aplicativo-de--relacionamento-mais-usado-pelos-internautas-brasileiros>. Acesso em 22/07/2018.

[5] De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 92% dos domicílios brasileiros acessam a internet por meio de telefones celulares. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/acessoainternet2015/default.shtm>. Acesso em: 23/07/2018).

[6] Na perspectiva de Belloch (2012, p. 1, tradução nossa), as NTICs consistem em tecnologias para armazenamento, recuperação, processamento e compartilhamento de informações. Elas giram em torno de três eixos principais: a informática, a microeletrônica e as telecomunicações. Interconectados entre si, esses meios são capazes de produzir novas realidades comunicativas que modulam e afetam as relações cotidianas dos indivíduos.

é acompanhada por outros componentes para além da manutenção de sua integridade física e moral, como a atualização de estigmas que tem como fim deteriorar identidades sociais e inabilitar o indivíduo para a aceitação social plena (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 7). Por esse entendimento, somos levados a supor que aplicativos como o Grindr atuariam como espaços onde estigmas são mobilizados no sentido de efetuar mecanismos de legitimação e de deslegitimação de representações identitárias inseridas no processo de construção social do desejo homoerótico masculino.

É valido sublinhar que este artigo tem como enfoque a atualização de estigmas referentes a representações de masculinidades no âmbito das sociabilidades praticadas no Grindr, especificamente a partir das informações e demandas pessoais acerca de potenciais parceiros afetivo-sexuais publicadas pelos usuários da ferramenta em seus perfis públicos. Para a breve análise aqui proposta, foram coletados 120 perfis na cidade do Recife, entre junho e julho de 2018, dos quais quatro foram selecionados para um exercício analítico. Os dados foram extraídos a partir de uma observação não participante e posteriormente sistematizados em um arquivo de tabelas do software Microsoft Excel. Nesse processo, foram levados em consideração os espaços de preenchimento propostos pelo próprio Grindr, além das manifestações de estigmas extraídos das autodescrições dos usuários.

Empreendemos uma tentativa de observar, a partir de um aparato conceitual goffmaniano, como os atores que integram redes supostamente construídas a partir de uma opressão em comum se inserem em dinâmicas sociais capazes de perpetuar e atualizar dominações e hierarquias, baseadas em aspectos como raça, características físicas, condição socioeconômica, posição sexual e performatividade de gênero. Por esse viés, buscamos compreender como o desejo afetivo-sexual masculino pode ser modulado a partir de estigmas incorporados às representações de si construídas pelos usuários do aplicativo.

2. O Grindr sob uma ótica goffmaniana: outras possibilidades de abordagem

Embora este artigo seja centrado na produção de estigmas em Goffman (2017 [1963]), reconhecemos que as múltiplas nuances envolvidas na problemática em questão podem ser abordadas de maneira

produtiva através de outros conceitos do sociólogo estadunidense[7]. Ainda que não os utilizemos diretamente, registramo-los no sentido de adensar nosso uso da ideia de estigma defendida pelo autor. Um desses conceitos é a noção de performance enquanto conjunto de representações, presente na metáfora teatral sustentada pelo teórico, através da qual "o indivíduo apresenta, em situações comuns de trabalho, a si mesmo e a suas atividades às outras pessoas, os meios pelos quais dirige e regula a impressão que formam a seu respeito" (GOFFMAN, 1975 [1959], p. 9).

A metáfora da representação teatral atende tanto às informações escritas nos perfis dos usuários do Grindr quanto às interações nas quais esses atores se envolvem, sendo abordadas neste artigo apenas as primeiras citadas. Os perfis seriam equivalentes ao que ao autor entende por "fachadas", "uma imagem do eu delineada em termos de atributos sociais aprovados" (GOFFMAN, 2011 [1967], p. 14), ou "uma 'aparagem simbólica' [...] que contribui para fixar a definição da situação que ele tenta apresentar" (NIZET; RIGAUX, 2016, p. 31). Isso engloba sinais distintivos dispostos nas próprias informações do perfil. No caso do Grindr, a "fachada" não expõe apenas os atributos de si, mas indica, não raro com veemência, os potenciais atributos do outro que são relegados à abjeção.

Outra noção goffmaniana produtiva no âmbito das dinâmicas sociais promovidas pelo Grindr está na diferenciação entre lugares públicos e privados, onde a tônica das interações entre os atores é modulada de acordo com essa especificidade. O Grindr seria um lugar privado, já que, diferentemente de um lugar público, não se refere a "regiões numa comunidade de livre acesso aos membros dessa comunidade", mas sim a "regiões à prova de som onde apenas membros ou convidados se juntam" (GOFFMAN, 2010 [1963], p. 19). As normas que sustentam a ordem pública, ou a etiqueta da boa convivência, se manifestam especialmente nas interações face a face em lugares públicos. Assim, tendem a ser transgredidas mais facilmente em lugares privados, o que, no caso do aplicativo, propicia um terreno fértil para a livre estigmatização de identidades sociais.

[7] Entendemos que os conceitos aqui expostos não são excludentes entre si, sendo, pelo contrário, complementares e constituem parte de uma pesquisa mais abrangente empreendida pelo autor. No entanto, optamos por focar em um deles pela limitação de páginas prevista no formato de artigo acadêmico.

3. O Grindr como uma plataforma de atualização de estigmas

No papel de plataforma de mediação hegemônica no que diz respeito às socialibidades homoeróticas na atualidade, sendo a rede geossocial LGBTQ mais utilizada no mundo, o Grindr é uma ferramenta capaz de produzir, consolidar e perpetuar discursos acerca das diferentes identidades através das quais seus usuários se expressam. Sendo assim, não é de se estranhar que ele atue como uma plataforma estratégica para a atualização de estigmas referentes a representações de masculinidades dissidentes, ao passo em que destaca quais outras representações são legítimas e passíveis de ocupar espaços privilegiados na hierarquia determinada pela economia do desejo afetivo-sexual entre homens.

Na visão de Goffman (2017 [1963], p. 11), a sociedade constrói suas próprias maneiras de categorizar os indivíduos e os atributos que são considerados comuns para cada categoria de pessoas. Para o autor, a soma desses componentes delineia a "identidade social", que é responsável por diferenciar o indivíduo ao atribuir-lhe determinados signos portadores de informação social. Nesse sentido, as identidades marcadas pela presença de atributos considerados ilegítimos e indesejáveis são socialmente decompostas e reduzidas ao estigma. Como argumenta o teórico, os símbolos do estigma são especialmente eficazes para chamar a atenção sobre uma incongruência "degradante" da identidade, reduzindo de maneira significativa nossa valorização em torno de um indivíduo em decorrência da informação social que ele exprime através dos atributos que apresenta.

O sociólogo sustenta que o estigma é efetivado quando há uma discrepância entre duas faces distintas da identidade social, cuja função é apontar as categorias e atributos às quais o indivíduo é associado socialmente: a virtual (as expectativas normativas em torno da categoria e dos atributos de um indivíduo) e a real (a categoria e os atributos que o indivíduo realmente possui). Em sua perspectiva, uma vez que um indivíduo é enquadrado enquanto um ser estigmatizado, "deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída", portadora de "um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem" (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 12). Pensando nas dinâmicas sociais que constituem o Grindr, podemos associar o entendimento do autor acerca da constituição do estigma à produção e à perpetuação de masculinidades subalternas, *em relação* a masculinidades hegemônicas, que tomam corpo nos perfis dos aplicativo.

Destacamos acima o termo "em relação" para frisar uma característica fundamental do estigma. Embora se refira ao estigma como sinônimo

de "um atributo profundamente depreciativo", Goffman adverte que ele é, antes de tudo, um elemento relacional. O estigma só é capaz de existir e fazer sentido mediante uma interação, seja ela efetivada entre atores sociais propriamente ditos ou a partir da exposição de um ator social a um discurso que veicule determinada identidade social. Nesse sentido, o estigma constitui "uma linguagem de relações e não de atributos", sendo "um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo" (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 13). Afinal, como argumenta o autor, "um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outro, portanto, ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso" (Idem).

Pela mesma linha de raciocínio, Goffman destaca que o estigma não se trata de um conjunto de indivíduos concretos que podem simplesmente ser divididos em duas pilhas (estigmatizados e normais), porque não se trata de indivíduos *per se*, mas sim de "um processo social de dois papéis no qual cada indivíduo participa de ambos, pelo menos em algumas conexões e em algumas fases da vida". Nesse sentido, o autor afirma que:

> O normal e o estigmatizado não são pessoas, e sim perspectivas que são geradas em situações sociais durante os contatos mistos, em virtude de normas não cumpridas que provavelmente atuam sobre o encontro (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 148-149).

Podemos dizer que o uso do Grindr é capaz de marcar de maneira significativa a carreira moral de um indivíduo estigmatizado, sendo a carreira moral o conjunto de experiências de aprendizagem relativas à condição estigmatizada do indivíduo (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 41), ou seja, as vivências pessoais do indivíduo acerca de sua condição socialmente estigmatizada. O aplicativo não oferece aos seus usuários uma "cápsula protetora", nos termos do autor, capaz de promover um controle de informação acerca da acepção social mais ampla de determinada característica estigmatizada. Ao invés disso, sendo um lugar privado que possibilita o anonimato, estimula a construção de vitrines anônimas do desejo homoerótico, nas quais determinadas identidades são pública e reiteradamente deterioradas e relegadas a um lugar de não-desejo e abjeção.

A carreira moral se vincula a um outro tipo de identidade conceituado por Goffman: a identidade do "eu" ou "experimentada". O autor argumenta que essa identidade se trata, sobretudo, de "uma questão subjetiva e reflexiva que deve ser necessariamente ser experimentada pelo

indivíduo cuja identidade está em jogo" (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 116). Ela consiste em um componente fundamental para dimensionar a complexidade dos outros dois tipos de identidade trabalhados pelo autor: a identidade social, já definida acima, e a identidade pessoal. Isso ocorre porque, diferentemente do caráter subjetivo que predomina na identidade do "eu" ou "experimentada", as "identidades social e pessoal são parte, antes de mais nada, dos interesses e definições de outras pessoas em relação ao indivíduo cuja identidade está em questão" (Idem).

Quanto à identidade pessoal, Goffman (2017 [1963], p. 61) a conceitua enquanto um tipo de identidade construída para diferenciar o indivíduo perante a sociedade. Se a identidade social, a partir da informação social que a torna legível, nos permite observar o processo de estigmatização do indivíduo, a identidade pessoal está atrelada ao papel do controle de informação na manipulação do estigma. Ela consiste, assim, em uma possibilidade de diferenciação positiva do indivíduo estigmatizado, que lhe atribui um caráter único perante os demais indivíduos que portam seu mesmo estigma, além de potencialmente facilitar uma aproximação entre ele e os indivíduos que aparentemente não "padecem" de estigmas.

O Grindr, por esse aspecto, se mostra capaz de condensar simultaneamente, e com potência, os três tipos de identidade trabalhados por Goffman (2017 [1963]). Ao mesmo tempo em que seus usuários são submetidos à produção de estigmas a partir da informação social que sua identidade social revela, a eles também é possibilitada a mobilização de determinadas estratégias para modular sua identidade pessoal e, assim, manipular identidades potencialmente deterioradas. Em ambos os casos, as informações contidas nos perfis, as fotos que constam nos avatares dos usuários e as interações privadas entre eles delineiam e tornam visíveis essas identidades.

Soma-se a esse cenário a identidade "experimentada", cuja perspectiva subjetiva oferece camadas mais complexas acerca das vivências pessoais dos indivíduos submetidos a estigmas dentro desses espaços conversacionais. Nesse contexto, o indivíduo portador de determinado estigma provavelmente terá respostas diretas e indiretas à sua situação socialmente marcada, vivenciando sua própria carreira moral e obtendo novas informações e significações acerca de seu papel na estrutura social e, especialmente, enquanto sujeito desejante.

4. Estigmas na construção de uma "fachada": um exercício analítico

Os perfis do Grindr, aqui entendidos como as "fachadas" primárias[8] dos atores sociais que utilizam o aplicativo, podem ser compostos por uma imagem, uma descrição e dados sobre os usuários, não sendo obrigatório o preenchimento de nenhum desses campos. Os usuários podem preencher seus perfis a partir de quatro seções, além da imagem: Informação (nome de exibição e descrição), Estatísticas (idade, peso, altura, peso, porte físico, posição sexual, etnia, status de relacionamento, tribo e tipo de parceiro ideal), Saúde sexual (status de HIV e data do último exame) e Links sociais (integração com as redes sociais Instagram, Facebook e Twitter). No aplicativo, as representações de si não estão apenas ligadas ao enaltecimento de atributos próprios, mas também às expectativas que são projetadas sobre o outro enquanto potencial parceiro afetivo-sexual.

Assim, o espaço "descrição" geralmente é reservado para a manifestação de desejos, vontades e preferências, que, sob a possibilidade do anonimato, não raro resvalam na demarcação de estigmas acerca das masculinidades dissidentes. No universo desses aplicativos, a heteronorma exerce influência significativa ao orientar a valoração dos indivíduos a partir de determinados atributos físicos e culturais associados a ela. Podemos incluir na delimitação desse suposto parâmetro uma passabilidade heterossexual e cisgênera (discreto), uma corporalidade "sadia" e esteticamente hegemônica (sarado), o exercício de um papel sexual de dominação (ativo) e um pênis tido como grande (dotado), no sentido de reforçar a "soberania" falocêntrica na qual se baseia a própria heteronorma, além da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2015 [1990], p. 11).

De um universo de 120 perfis analisados para este artigo[9], 41 (34,1%) apresentavam estigmas visíveis em suas descrições. Isso se deu tanto através de manifestações diretas de rejeição a determinadas características físicas, sexuais e sociais inscritas nos perfis, quanto pela valorização de atributos de si que são demarcados como pertencentes a uma hierarquia

[8] Consideramos os perfis do Grindr fachadas primárias por eles serem a primeira e mais imediata possibilidade de construção de fachada no aplicativo, mas não a única. Isso se dá porque, no âmbito do aplicativo, a construção de uma fachada é um processo complexo e contínuo, que inclui também as conversações privadas entre os usuários e as respectivas representações de si que daí surgem ou são aprofundadas.

[9] Reconhecemos que o total de perfis coletados para esta análise não teve a intenção de constituir uma amostra representativa da população em questão, visto que, para tal, seria necessário um período consideravelmente maior de coleta e análise.

superior dentro da economia do desejo afetivo-sexual homoerótico. Dos 41 perfis cujas descrições incluíram estigmas direcionados a masculinidades dissidentes, 27 deles faziam referência a afeminados (65,8%), 11 a gordos (26,8%), sete a passivos (17,07%), cinco a homens de pênis pequenos (12,1%), quatro a homens sem educação formal e/ou emprego (9,7%), dois a fumantes (4,8%), dois a homens mais velhos (4,8%), um a asiáticos (2,4%) e um a peludos (2,4%), em um total de 63 ocorrências de estigmas, algumas delas contidas dentro de uma mesma descrição.

Dos 41 perfis nos quais foram observadas manifestações de estigmas, selecionamos quatro que consideramos mais significativos para relacionar com os conceitos pontuados neste artigo, de acordo com uma amostragem intencional. Uma amostra intencional é aquela "cujos elementos são selecionados conforme critérios que derivam do problema de pesquisa, das características do universo observado e das condições e métodos de observação e análise" (RECUERO et al., 2011, p. 78). Pensando no aporte teórico goffmaniano proposto neste artigo, optamos por uma seleção intencional do tipo teórico/conceitual, que nos permite construir uma "amostra dirigida por construções teóricas relativas ao problema de pesquisa" (RECUERO et al., 2011, p. 80).

Abaixo, reunimos quatro perfis de usuários do Grindr no sentido de propor um exercício analítico a partir da manifestação de estigmas acerca de masculinidades dissidentes no aplicativo. Trechos que consideramos como pontos centrais para a análise aqui proposta foram destacados em negrito. Os nomes próprios que constavam em alguns dos perfis foram omitidos no sentido de evitar quaisquer indícios que possam levar à identificação dos respectivos usuários, assim como as imagens dos avatares, que, ao invés de terem sido coletadas em arquivos de imagem, foram descritas textualmente.

Tabela 1 – Perfis do Grindr

Numeração	Nome	Descrição do usuário	Imagem do avatar
Perfil 1	**ATIVO** Tranquilo	Deixando Rolar! **O meu silêncio é resposta! Não curto caras frescurado** nada contra **a questao aqui é tesao**. Amizades seram bem vindas! Sem perguntas clichês ! Fala / Sem ser vulgar!!!	Tronco, musculoso, cueca à mostra sobre bermuda.
Perfil 2	**macho** [leia]	**fora do meio** e **macho**. Procurando **semelhantes**. Que **cuidem do corpo** e mente. Envie foto de corpo ao falar. NÃO envio rosto. NÃO aos muito novos. NÃO aos fumantes. Bom senso. FAKES, TNC.	Tronco nu, musculoso.
Perfil 3	QUERO SÓ CURTIR	✅**Baixinho Ativo**. ✅Conversar só com foto. **Não curto afeminados** e caras **gordos** ou muito magros.	Foto de sunga na praia, em pé, musculoso, bronzeado, braço tatuado, pulseiras, corrente de prata, barba, boné, céu azul por trás, metade do rosto oculto, "volume" na sunga.
Perfil 4	C*** 🇧🇷 🏋️	olá tenho 1.74 cm 72kg moro em boa viagem bunda redonda pau massa **n sou obrigado a ficar com qualquer um** quer ser respondido MANDE foto do rosto ok se não vou ser mal educado **não curto AFEMINADOS jogo bola no pina não julgue o livro pela capa**	Foto de sunga na praia, corpo inteiro, tronco seminu (camiseta aberta), "volume" na sunga, olhando para a câmera, perto do mar.

Fonte: Própria

Em todos os quatro perfis aqui expostos, são visíveis representações de si que buscam enaltecer características pessoais no sentido de se associar a atributos distintivos legitimados, desde o nome escolhido à imagem do avatar, ao passo em que destacam nas descrições quais identidades sociais são passíveis de rejeição. Na visão de Goffman (2017 [1963], p. 53), esses elementos constituem signos que transmitem informação social, podendo ser acessíveis de forma frequente e regular. A eles, o autor dá o nome de

"símbolos"[10]. Nesse sentido, o sociólogo diferencia os símbolos de prestígio dos símbolos de estigma, relação constitutiva que define a lógica através da qual as masculinidades hegemônicas e subalternas passam a ganhar corpo nas dinâmicas sociais do Grindr:

> Símbolos de prestígio podem ser contrapostos a símbolos de estigma, ou seja, signos que são especialmente efetivos para despertar a atenção sobre uma degradante discrepância de identidade que quebra o que poderia, de outra forma, ser um retrato global coerente, com uma redução consequente em nossa valorização do indivíduo (GOFFMAN, 2017 [1963], p. 53).

Nos perfis selecionados, são referenciados como símbolos de prestígio uma postura viril e masculinizada (perfis 1, 2, 3 e 4) e uma corporalidade e uma aparência hegemônicas que denotam o "cuidado de si" (perfis 2, 3 e 4). Esses atributos devem ser "comprovados" através de imagens como pré-requisito para se engatar uma conversa com a finalidade de um encontro pessoal, como mostram os perfis 2, 3 e 4. Quanto as imagens dos avatares, apenas o perfil 4 expôs o rosto. Os perfis 1 e 2 exibiram apenas o tronco. Já os perfis 3 e 4 optaram por uma imagem que explorasse seus atributos físicos e lhes agregassem um estilo de vida desejável (corpos musculosos se bronzeando na praia), estratégia que torna seus perfis mais atraentes, desejáveis e simbolicamente legitimados.

A redução de identidades sociais a estigmas é percebida em todos os quatro perfis. O indivíduo afeminado é citado em todos eles como um sujeito a quem é negado o lugar do desejo afetivo-sexual masculino, como apontam os perfis 1 ("não curto caras frescurado" (sic), 2 ("fora do meio e macho. Procurando semelhantes"), 3 ("Não curto afeminados") e 4 ("não curto AFEMINADOS"). O mesmo ocorre com os indivíduos gordos, como declara o perfil 3, ou ao eufemismo "descuidados" com o corpo, que aparece no perfil 2. Também são citados como não desejáveis os usuários "muito novos", "muito magros" e fumantes.

Embora compartilhem de um estigma em comum, que é uma orientação sexual dissidente da heteronorma, os usuários ratificam a afirmação de Goffman (2017 [1963], p. 149) de que "não deveria causar surpresa o fato de que, em muitos casos, aquele que é estigmatizado num

[10] Há uma semelhança conceitual entre Goffman e Bourdieu acerca do aparato simbólico de dominação que define a estrutura social que, embora constitua uma discussão rica, não exploraremos neste momento.

determinado aspecto exibe todos os preconceitos normais contra os que são estigmatizados em outro aspecto". Para o autor, o papel dos indivíduos "normais" e o papel dos estigmatizados constituem recortes de um mesmo "tecido-padrão", uma vez que ambos possuem a mesma caracterização mental, que é a caracterização-padrão da sociedade. Nesse sentido, Goffman (2017 [1963], p. 143-144) argumenta que:

> A pessoa que pode desempenhar um desses papéis (estigmatizados ou normais), então, tem exatamente o equipamento necessário para desempenhar o outro e, na verdade, em relação a um outro estigma, é provável que ela tenha adquirido uma certa experiência para fazê-lo. [...] Os papéis de estigmatizado e normal não são simplesmente complementares mas exibem ainda paralelos e semelhanças surpreendentes.

Uma frase presente no perfil 1 sugere a normalização de um tratamento hostil contra indivíduos estigmatizados nas interações do aplicativo: "O meu silêncio é resposta!". Ou seja, caso um usuário não atenda aos pré-requisitos físicos, sexuais e sociais demandados pela outra parte envolvida na interação, ele será rejeitado e não receberá sequer respostas daquele. Para Goffman (2017 [1963], p. 22), a simples previsão de contatos mistos, ou seja, entre estigmatizados e "normais", leva os indivíduos a esquematizarem sua vida de forma a evitar essas interações, o que possivelmente estimula a falta de respostas nesses contatos ou mesmo o "alerta" dos usuários "normais" com a frase citada, disposto na descrição do perfil para ser visível antes de uma interação direta.

Das três identidades trabalhadas pelo autor, apenas a identidade social é marcadamente visível nos perfis do aplicativo, já que, geralmente, não temos condições de identificar aspectos que nos permitam ter uma visão mais sólida acerca das identidades pessoais (dificilmente sabemos de imediato o quanto um perfil pode ou não ter manipulado uma identidade estigmatizada) e, ainda menos, das identidades "experimentadas" (já que dá conta da vivência pessoal do próprio indivíduo com seu estigma) dos usuários do aplicativo. Uma exceção quanto a uma identidade pessoal visível está no perfil 3, no qual o usuário se descreve como um "baixinho ativo", manipulando a identidade deteriorada relegada aos homens muito baixos com um atributo sexual considerado valioso no âmbito do aplicativo, que é a posição sexual ativa, ou seja, o papel sexual "fundamentalmente" de dominação dentro de uma relação homoerótica.

5. Considerações finais

Com este artigo, buscamos trabalhar com o conceito de estigma de Goffman (2017 [1963]) no sentido de elucidar determinadas dinâmicas sociais de exclusão e dominação que tomam corpo nos aplicativos de encontro voltados para o público LGBTQ. Para cumprir esse objetivo, observamos características das interações no aplicativo a partir do aporte teórico do autor estadunidense e analisamos 120 perfis de usuários da ferramenta. Embora não seja uma amostra representativa da população em questão, cumpriu a função de apresentar recorrências de determinados papéis sociais atrelados à produção e perpetuação de estigmas acerca das masculinidades dissidentes no aplicativo.

Apesar de constituírem redes supostamente baseadas em uma opressão em comum, reiteramos que os usuários desses aplicativo se inserem em dinâmicas sociais capazes de perpetuar e atualizar dominações e hierarquias, baseadas em aspectos como raça, características físicas, condição socioeconômica, posição sexual e performatividade de gênero. Tendo isso em vista, o desejo afetivo-sexual masculino encontra nesses espaços diferentes possibilidades de expressão de estigmas que contribuem na formulação da economia do desejo afetivo-sexual homoerótico masculino, dado o crescimento progressivo de usuários que aderem à ferramenta para buscar parceiros em potencial.

Dessa maneira, somos levados a fortalecer nosso pressuposto de que aplicativos semelhantes ao Grindr implicam procedimentos e rituais que mobilizam e reconfiguram diferentes discursos estigmatizantes, no sentido de enquadrar os sujeitos desejantes em indivíduos desejáveis ou indesejáveis. No entanto, entendemos que as diversas possibilidades de uso da ferramenta não se reduzem à estigmatização de identidades, que buscaremos aprofundar em estudos futuros. As dinâmicas sociais atreladas ao desejo afetivo-sexual entre homens nesses aplicativos consistem em práticas pertencentes a um fenômeno tão complexo quanto abrangente, que não exclui, por exemplo, a existência de atos de resistência contra as tentativas hegemônicas de deteriorar as vivências subalternas.

Referências Bibliográficas

BELLOCH, Consuelo. Las tecnologías de la información y comunicación en el aprendizaje. Universidad de Valencia: Valência, 2012. Disponível em: http://www.uv.es/bellochc/pedagogia/EVA1.pdf. Acesso em: 17/07/2017.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

GOFFMAN, Erving. Estigma – Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. São Paulo: LTC, 2017.

_____. Comportamento em lugares públicos. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Vozes, 1975.

GREEN, James. Além do Carnaval – A homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Unesp, 2000.

LÉVY, Pierre. Cibercultura. São Paulo: 34, 1999.

MISKOLCI, Richard. Desejos digitais – Uma análise sociológica da busca por parceiros on-line. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

NIZET, Jean; RIGAUX, Natalie. A Sociologia de Erving Goffman. Petrópolis: Vozes, 2016.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. O negócio do michê – Prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

RECUERO, Raquel. FRAGOSO, Suely; AMARAL, Adriana. Métodos de pesquisa para internet. Porto Alegre: Sulina, 2011.

CAPÍTULO 20
GAYMADA

OS DEVIRES DE CORPOS QUE REARTICULAM ESPACIALIDADES

Igor Campos Viana[1]

Resumo: O capítulo propõe apresentar a intervenção cênica-poética-performática da *gaymada* idealizada pelo coletivo artístico Toda Deseo em Belo Horizonte. A trajetória dessa intervenção espacial, que se inicia em 2015, é recuperada através de uma entrevista com o próprio coletivo. Apresenta-se, como lente de leitura das experiências partilhadas pelo coletivo Toda Deseo, uma proposta de diálogo com a teoria política da filósofa Judith Butler, perpassando temas como a crítica, a performatividade, os corpos e a precariedade.

Palavras-chave: Gaymada; Crítica; Performatividade; Corpos; Precariedade.

Abstract: The chapter proposes to present the gaymada`s scenic-poetic-performance intervention, idealized by Toda Deseo`s artistic group in Belo Horizonte. The trajectory of this spatial intervention, which begins in 2015, is recovered through an interview with the collective itself. A proposal for dialogue with the political theory of the philosopher Judith Butler is presented as a lens for reading the experiences shared by Toda Deseo, covering topics such as criticism, performativity, bodies and precarity.

Keywords: Gaymada; Criticism; Performativity; Bodies; Precarity.

[1] Pesquisador da Linha História, Poder e Liberdade da Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais em sede de Mestrado com financiamento da CAPES. Coordenador do Grupo Políticas da Performatividade. Membro do Grupo de Pesquisa Tempo, Espaço e Sentidos de Constituição. Membro do Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT (Nuh/UFMG). Formação cênica pelo Curso Livre de Teatro do Galpão Cine Horto. E-mail: icamposviana@gmail.com.

Ela é desobediente porque não se encaixa numa única linguagem, não tem uma denominação única, ela escapa sempre, inclusive da nossa tentativa de caracterização.
(Coletivo Toda Deseo -
Entrevista sobre a Gaymada)

1. Introdução

A g*aymada* é uma intervenção cênica-poética-performática, realizada pelo coletivo belohorizontino Toda Deseo[2], que propõe o retorno ao jogo/brincadeira da queimada para rearticular práticas de gênero e sexualidade nas cidades. O coletivo é composto por artistas mineiros que visam construir um espaço onde as vidas que desviem da heteronorma sejam possíveis. O primeiro evento foi realizado em 2015 na Praça Floriano Peixoto, região centro-sul de Belo Horizonte, durante o "Chá das Prima"[3]. Integrantes do coletivo Toda Deseo disseram, à época do evento, que a ideia era brincar com o imaginário comum de que a queimada seria um jogo de "criança viada". Assim, montadas, coloridas e alegres as "primas" convidavam as pessoas LGBTIQ's[4] para se juntarem à grande festa que se torna essa performance, saírem da noite e de seus esconderijos para ocuparem a cidade em plena luz do dia e de uma forma divertida. Desde então, a *gaymada*[5] tornou-se um evento muito importante na cena artística da

[2] Conforme a descrição do próprio coletivo: "A Toda Deseo é um coletivo de artistas mineiros, envolvidos com questões relacionadas às identidades de gênero. Transgressoras e encorajadoras, as ações desse coletivo visam garantir a liberdade de expressão e da participação dos sujeitos "trans" na vida social e cultural da cidade de Belo Horizonte. São atos de resistência, inclusão e de luta contra o preconceito." (fonte: https://goo.gl/phULE5). Acesso em 15 de janeiro de 2018.

[3] Evento que se propunha a reunir pessoas para "conversar, discutir, saborear, degustar, para trocar dicas, beijos, abraços, palavras e olhares sinceros! Sair dos nossos banheiros, salas ou quartos e levar toda a maquilage pra praça!" (fonte: https://goo.gl/P5Znj6). Acesso em 15 de janeiro de 2018.

[4] Sigla utilizada para se referir às pessoas lésbicas, gays, bissexuais, intersex, transgêneros e queers.

[5] Vídeos sobre a *gaymada* podem ser encontrados nos seguintes links: https://goo.gl/hhvWtn; https://goo.gl/j53GT7; https://goo.gl/7zzL2K; https://goo.gl/Psjr34. Acesso em 15 de janeiro de 2018.

cidade, tendo realizado mais de vinte edições em Belo Horizonte e com realizações em Ouro Preto, Rio de Janeiro e Curitiba.

Visando recuperar essa trajetória, da qual fiz parte em algumas de suas edições[6], convidei o coletivo Toda Deseo, através do Davidson Maurity, integrante do coletivo, a responderem minhas perguntas (TODA DESEO, 2017) e inquietações sobre as experiências que eles partilham através da *gaymada*. O convite foi aceito e as respostas partilhadas servem de base para este ensaio que se propõe a pensar a *gaymada* enquanto uma linguagem que escapa às suas tentativas de apreensão e que ao mesmo tempo rearticula a tecitura social e espacial em sua própria prática desobediente. O teatro, a poesia e a performance se entrecruzam em uma experiência sempre em aberto da *gaymada*. O que se pode esperar antes de cada edição? O risco de uma pedra arremessada[7], de uma ofensa atravessada ou de um olhar de rejeição são iminentes. A este risco, o coletivo responde com muita cor, montagem, purpurina, música, alegria e amor. A *gaymada é uma vivê*ncia no tempo de agora que expõe a força e, simultaneamente, a fragilidade das convenções sociais que naturalizam e reduzem as possibilidades de existência dos corpos.

Para a leitura dessas experiências partilhadas propomos um diálogo com a teoria política de Judith Butler. A autora reconstrói a ideia de crítica (BUTLER, 2002) através da análise dos processos de "criação do eu" enquanto processos – em certa medida - de resistência às normas assujeitadoras (BUTLER, 2017, p. 17-18)[8]. Concordando com Adorno,

[6] O meu primeiro contato presencial com a *gaymada* ocorreu em outubro de 2016 com a *Edy-ção especial dia das crianças* realizada no Zona Last, bar de convivência LGBTIQ, situado na divisa do bairro Santa Tereza com o Horto, em Belo Horizonte. A chamada para o evento dizia: "Campeonato Interdrag de GAYMADA para mim, para você, para todo mundo que já foi, mas ainda GUARDA SUA CRIANÇA VIADA INTERIOR! Dia 12 de outubro é pra se jogar, mas com muito amor! Em parceria com o bar mais baphônico dessa cidade, o Zona Last, a gente vai ocupar a rua Conselheiro Rocha, no Horto e se jogar na confusão! É pra se divertir, pra trocar uma ideia, pra fazer pegação, pra falar de política!" (fonte: https://goo.gl/hFt9Rq). Acesso em 15 de janeiro de 2018.

[7] Referência à edição de Curitiba, na qual uma pedra foi arremessada por um dos espectadores em direção ao espaço de realização da *gaymada*. Ele fugiu logo após o arremesso. A pedra acabou acertando o ombro de outro espectador, que teve a assistência dos organizadores e não precisou ser hospitalizado. (fonte: https://goo.gl/661bxP). Acesso em 15 de janeiro de 2018.

[8] A prática de resistência à norma é complexa na medida em que a existência também se dá através da norma. Há um processo paradoxal de subjetivação no qual o sujeito

Butler afirma que a fim de que a crítica possa operar como parte integrante de uma *práxis* seria preciso que ela apreendesse os modos pelos quais as categorias são instituídas, o modo como o campo do conhecimento é ordenado e modo como o que ele prescreve retorna como uma oclusão constitutiva. Assim, propomos pensar uma política do performativo nos termos da possibilidade de rearticulação do tecido social apresentada por Butler e, de certa forma, realizada pela intervenção cênica-poética-performática da *gaymada* ao construir novos sentidos para práticas sociais marcadas pela força e pela precarização de vidas não passíveis de luto (BUTLER, 2004b).

2. O que é a crítica?

Proponho pensarmos a crítica social como uma *práxis* desobediente. Uma *práxis* que questiona o meramente visível. Uma *práxis* interpelatória que questiona sobre as condições de possibilidade das categorias que tornam o mundo apreensível. Assim, a crítica é *práxis* criadora de possibilidades. Ela revela o elemento forcluído da norma. Ela joga luzes sobre a força empregada para conservar determinadas relações de poder que implicam na redução das possibilidades de existência. Em certa medida, observo que a *gaymada* **é uma** *práxis* crítica ao "zombar" das faces da norma que são opressoras. A *gaymada* articula um espaço social onde outras possibilidades de existência tornam-se possíveis, como na fala "a ideia era organizar um encontro com a galera LGBT+ num local público com o intuito de trazer literalmente essa comunidade para o dia" (TODA DESEO, 2017). Trazer corpos, que não habitam determinados espaços à luz do dia, para ocupá-los, é rearticular as lógicas de poder desses próprios espaços. É transformar esses espaços e a estrutura normativa que o mantém, como na ideia de crítica para o pensamento butleriano.

Judith Butler proferiu a aula "Raymond Willians" da Universidade de Cambridge em maio do ano 2000, retomando a palestra *Qu'est-ce que*

---

ocupa um lugar de ambivalência em relação ao poder que o sujeita ao mesmo tempo que o constitui. Tratar de subjetivação é tratar de um retorno, uma volta sobre si mesmo como no sentido da figura grega do *tropo*, mas uma volta sempre em aberto e incompleta de um sujeito enquanto devir. Esse "devir" se realiza dentro de um conjunto de normas que são condições de existência ao mesmo tempo que restrições do campo da inteligibilidade. Normas não possuem um valor negativo *per* se. A norma é possibilidade e simultaneamente restrição. Os processos de subjetivação, nesse sentido, demandam uma negociação em termos de reconhecimento com o campo da normatividade.

la critique? (FOUCAULT, 1990) proferida em maio de 1978 por Michel Foucault na Sociedade Francesa de Filosofia. Butler discutiu a ideia de "crítica" a partir das compreensões foucaultianas de virtude, conhecimento e poder. Em 2002 essa palestra foi transformada em um texto publicado na revista *The Political: Readings in Continental Philosophy* sob o título: *What is critique? An essay on Focault's virtue* (BUTLER, 2002). Nesse artigo, Butler reconstrói a ideia de crítica através da análise dos processos de "criação do eu". Afirma que a fim de que a crítica possa operar como parte integrante de uma *práxis* "é preciso que ela apreenda os modos pelos quais as categorias são, elas próprias, instituídas, o modo como o campo do conhecimento é ordenado e como o que ele prescreve retorna como uma oclusão constitutiva" (BUTLER, 2013, p. 160). Ao contrário dos juízos que visariam subsumir um particular a uma categoria já constituída, a crítica visava desvendar a constituição oclusiva dos campos das próprias categorias, ou seja, a crítica coloca em questão as próprias categorias do juízo antes mesmo que ele seja realizado. Ao indagar sobre *qu'est-ce que la critique?* Foucault já realizaria uma dimensão do empreendimento crítico em questão, posicionando o problema em toda sua radicalidade interpelatória:

> a contribuição de Foucault para o que aparenta ser um impasse dentro da teoria crítica e pós-crítica de nosso tempo, é justamente nos pedir que repensemos a crítica como a prática na qual pomos em questão os limites dos nossos modos de conhecimento mais certos a que Williams se referia como os nossos "hábitos de espírito não críticos" e que Adorno classificava de ideologia – segundo ele, "o pensamento não ideológico é aquele que não se permite reduzir aos termos operacionais e que, ao invés, luta unicamente para que as coisas se articulem de modo a se descolar da linguagem dominante" (BUTLER, 2013, p. 163).

A *gaymada* descola-se da linguagem dominante ao interpelá-la de forma lúdica, ao rearticular a própria linguagem e ao se manter indisponivelmente aberta a toda e qualquer tentativa de fechamento dos seus sentidos[9]. Esse deslocamento da linguagem pode ser compreendido como

[9] O que torna a empreitada deste ensaio paradoxalmente impossível e indispensável ou assumida um tanto quanto devir do qual o ensaio também faz parte.

uma rearticulação do próprio campo normativo. Retomando as artes da existência trabalhadas por Foucault, ao afirmar a ideia do *cuidado de si* em contraposição à hegemonia da jusridicização da lei, Butler desenvolve uma compreensão complexa da questão da normatividade. As práticas do *cuidado de si* mais do que estabelecer regras para si próprio, buscavam transformar o próprio sujeito da prática em seu ser singular, fazendo da sua vida uma obra de arte aberta às transformações e à agência (BUTLER, 2013, p. 165). Assim são os corpos que na *gaymada* fazem de suas vidas possibilidades outras que não as legitimadas pela linguagem hegemônica.

O "eu" na compreensão desenvolvida por Butler passa a habitar e a incorporar a própria norma. Nesse sentido, a norma não é exterior ao princípio pelo qual o "eu" se forma, ou seja, não existem espaços tão demarcados em relação à normatividade e nem expectativas tão estabilizadas quanto aos diferentes modos de interiorização. O que Foucault e Butler estão preocupados é com as práticas pelas quais as problematizações sobre o ser, enquanto ser, se deixa pensar, ou seja, o que leva um sujeito a interpelar sua norma constitutiva? Isso seria o sentido da virtude, o verdadeiro sentido da crítica para os dois. Não existe sujeito anterior à norma, cabe à crítica um distanciamento topológico da norma para possibilitar a observação dos elementos forcluídos e a denúncia de sua forclusão (rejeição/obliteração de um significante fundamental para o universo simbólico do sujeito). O coletivo Toda Deseo denuncia a forclusão de existências diversas da heteronorma. A heteronormatividade naturaliza uma ideologia da complementariedade binária que oblitera outras existências possíveis, como observamos na seguinte fala:

> na onda da ocupação muito presente na cidade, a gente trabalhou em cima da ideia de um jogo que pudesse desconstruir esse binarismo do "esporte pra homem e esporte pra mulher", além de poder se fazer presente junto com essas pessoas num espaço comum, público (...). A gaymada talvez traga para quem assiste - e pra gente também - uma dimensão do que é possível ser feito dentro dessa sociedade heteronormativa, misógina, LGBTfóbica. Que coletivamente podemos criar espaços dentro da própria cidade, que alterem esse estado de apatia vigente, onde os preconceitos são confrontados com diálogo, onde é possível viver e conviver sendo aquilo que se quer ser. Um universo penetrável por qualquer outra pessoa disposta a estar ali sem violência. É efêmero mas produz reverberações. A gaymada de alguma maneira cria possibilidades (TODA DESEO, 2017).

Se a governamentalização, trabalhada na teoria foucaultiana, é a prática de assujeitamento dos corpos a uma realidade social que se reclama enquanto verdadeira, a crítica seria justamente a interpelação da verdade e de suas estruturas de poder (BUTLER, 2013, p. 169-170). A crítica é para Foucault a arte da inservidão voluntária, uma indocilidade reflexiva. Assim, enquanto arte, a crítica guarda uma dimensão coletiva de atos estilizados que não são previamente determináveis, mas incorporam a contingência e o desassujeitamento dos corpos no jogo da política da verdade. A *gaymada* enquanto intervenção cênica-poética-performática também se apresenta como uma arte da desobediência, uma estilização de atos que questionam o que é dado como única realidade possível, ela apresenta a contradição do impossível que se torna presente: os corpos abjetos ali expostos na luz do dia dos centros urbanos.

3. Gênero, performatividade e paródia

A crítica assume nessa compreensão uma dimensão de rearticulação, o que nos leva a um segundo momento desta análise. Em seu texto *Critically Queer* (BUTLER, 2011), a autora indaga sobre as razões para que uma palavra (queer) que antes indicava degradação tenha dado um giro tal que tenha se refundado no sentido da afirmação e da resistência (BUTLER, 2011, p. 457). O termo *queer*, hoje mais difundido, era um significante utilizado especialmente nos Estados Unidos para humilhar os sujeitos que nomeava, constituindo os corpos que tivessem vergonha de serem o que são em termos de sexualidade e de gênero. Sujeitos *estranhos* à normatividade social. Entretanto, práticas discursivas outras conseguiram transformar a significação social do termo através de uma rearticulação de significados e práticas diversos. O que, em certa medida, também é a *práxis* da *gaymada* ao rearticular as relações de poder para exaltar a diversidade de existência dos corpos, mesmo aqueles considerados estranhos diante uma linguagem social hegemônica. Os elementos socialmente tomados como vexatórios, como a "feminilidade" presente no que normativamente se entende como o padrão "masculino" e a "masculinidade" presente no suposto padrão "feminino", são performados ao extremo, com muita diversão, purpurina e alegria, parodiando o vexatório e rearticulando sua própria ordem de sentidos.

Justamente em razão dos usos de um termo não se darem de antemão, ou seja: não são naturais, foi que se tornou possível afirmar e reelaborar a historicidade específica do termo *queer.* O sujeito se constrói

no discurso que o precede e se transforma também no discurso que o constitui. Ocorre que esse discurso é repleto de idealidades que não correspondem com as realidades históricas, permitindo rearticulações semânticas capazes de transformar significantes degradantes em significantes de resistência, engendrando uma nova ordem de valores:

> uma ocupação ou uma reterritorialização de um termo que tenha sido usado para "abjetar" uma população pode tornar-se o local da resistência, a possibilidade de uma ressignificação social e política habilitadora. E isso aconteceu até certo ponto com a noção de "queer". O uso contemporâneo do termo assume a proibição e a degradação contra si mesmo, gerando uma ordem de valores diferente, uma afirmação política através do próprio termo que, em uso anterior, teve como objetivo final, a erradicação de tal afirmação (BUTLER, 2011, p. 473-474)[10].

Não há um sujeito anterior às normas de gênero, pois esse alguém-sujeito só se torna possível nas próprias normas de gênero que lhes dão sentido. Entretanto, como já destacado, essas normas são repletas de elementos de idealidade que permitem sua ressignificação. Dessa forma, podemos dizer que é a ineficácia da norma em cumprir seu ideal é que permite sua subversão, ou seja, as práticas rearticulatórias consistem, em certa medida, no aproveitamento da debilidade normativa (BUTLER, 2011, p. 475). Para Butler, a maior promessa da travestilidade, por exemplo, não é a proliferação de identificações de gênero, mas a exposição da incapacidade dos regimes heteronormativos para legislar ou conter por completo seus próprios ideais. Haveria, portanto, um duplo constitutivo do discurso que é sua condição limitante de existência ao mesmo tempo que é sua possibilidade de transformação rearticulatória da tecitura social.

Essa rearticulação também não ocorre sem contradições ou por fora das estruturas normativas de poder. Na entrevista realizada com o coletivo Toda Deseo, eles chamam a atenção para os tensionamentos existentes no

[10] Tradução livre para "an occupation or reterritorialization of a term that has been used to abject a population can become the site of resistance, the possibility of an enabling social and political resignification. And this has happened to a certain extent with the notion of "queer." The contemporary redeployment enacts a prohibition and a degradation against itself, spawning a different order of values, a political affirmation from and through the very term which in a prior usage had as its final aim the eradication of precisely such an affirmation".

interior da própria *gaymada*. Ela não é um espaço imune às relações de poder sobre as quais se assenta. Em certo momento, eles dizem: "já ocorreu de mulheres reclamarem dos homens gays que participavam da gaymada e que tinham atitudes misóginas dizendo que a gaymada não era um evento para mulheres (sintomático!!!)" (TODA DESEO, 2017). Isso demonstra que há disputas de poder mesmo dentro das práticas que tentam rearticular essas estruturas para alargar as possibilidades de existência. Em certa medida, a *gaymada*, como um jogo, é também uma aposta, a sua abertura de sentidos permite justamente a disputa por esses sentidos e talvez esteja aí toda a sua potência de transformação. Essa disputa é também um convite a uma política de alianças que vá para além das lutas encerradas nas características identitárias e possamos pensar em corpos que se unam em razão de uma precariedade compartilhada.

Tanto a ressignificação do termo *queer* como nomeação de resistência quanto a rearticulação espacial da *gaymada* para possibilitar a existência de corpos abjetos, perpassam algo de teatral na medida em que *imitam*, e o faz de forma *hiperbólica*, a convenção discursiva que também inverte. Como destaca a própria autora, esse processo se realiza "paradoxalmente, mas também com grande promessa, o sujeito, que é "*queered*" no discurso público através de interpelações homofóbicas de vários tipos, aborda ou cita esse mesmo termo como base discursiva para uma oposição"[11] (BUTLER, 2011, p. 476). A imitação realizada de forma hiperbólica satiriza a própria realidade, utilizando da paródia como ato político que reconstrói essa mesma realidade, denunciando a historicidade dos padrões naturalizados de opressão social. A performatividade, portanto, guarda relação com esse conjunto de atos estilizados que reiterados de forma hiperbólica, deslocam, em certa medida, algum elemento de inteligibilidade, alterando a própria estrutura normativa que fornece significado ao mundo e cria os padrões de reconhecimento dos sujeitos.

4. Corpos, devir(es) e espacialidades

A travestilidade, no pensamento butleriano, seria uma alegoria da psique mundana que expõe as práticas performativas mediante as quais se formam os gêneros heterossexualidados ao renunciarem à possibilidade da homossexualidade. Uma forclusão da homossexualidade que produziria

[11] Tradução livre de: "paradoxically, but also with great promise, the subject who is "queered" into public discourse through homophobic interpellations of various kinds takes up or cites that very term as the discursive basis for an opposition".

o âmbito dos objetos heterossexuais ao mesmo tempo que o âmbito daqueles a quem seria impossível amar (BUTLER, 2011, p. 330). Já em *The Question of Social Transformation* (BUTLER, 2014a), publicado mais de dez anos depois de *Critically Queer* (BUTLER, 2011 [1993]), Judith Butler nos fala na transexualidade, mostrando-nos como as noções contemporâneas de realidade podem ser questionadas e como novos modos de realidade podem ser instituídos:

> como consequência de estar se tornando, e sempre vivendo com a possibilidade constitutiva de se tornar de outra forma, o corpo é aquele que pode ocupar a norma de várias maneiras, exceder a norma, retrabalhar a norma e expor realidades às quais nós pensávamos estar confinados, mas que se mostram abertas à transformação. Essas realidades corpóreas são ativamente habitadas, e essa "atividade" não está totalmente limitada pela norma. Às vezes, as condições para se conformar com a norma são as mesmas que as condições para resistir (BUTLER, 2004ª, p. 217)[12].

Transitar pelas normas de gênero é uma forma potente de rearticular essas próprias normas, no sentido de expor sua "não imobilidade", é justamente no trânsito e na possibilidade de transitar e transviar que conseguimos configurar novas formas de existência diversas. A transexualidade joga com essas possibilidades e expõe a violência do sistema normativo social, que na tentativa de impedir esse trânsito, acaba por gravar nos corpos e subjetividades desses sujeitos as marcas do ódio, do repúdio e do asco por assistirem elementos forcluídos ganharem a possibilidade de alguma visibilidade. Constitui-se uma forma complexa e paradoxal de lidar com a norma, geradora de sofrimento e lugar potencial para a politização transformadora (BUTLER, 2004a, p. 220). A *gaymada* é uma *práxis* que transvia as espacialidades conformadas, rearticula os espaços através de novos usos que permitem a existência de novos corpos. Ela colore os

[12] Tradução livre para: "as a consequence of being in the mode of becoming, and in always living with the constitutive possibility of becoming otherwise, the body is that which can occupy the norm in myriad ways, exceed the norm, rework the norm, and expose realities to which we thought we were confined as open to transformation. These corporeal realities are actively inhabited, and this "activity" is not fully constrained by the norm. Sometimes the very conditions for conforming to the norm are the same as the conditions for resisting it".

espaços por onde passa, convida os sujeitos para o jogo e desobedece as expectativas sociais dos espaços e de suas práticas, na fala do coletivo:

> ela é [desobediente], na medida, em que os espaços públicos são conformados para determinados tipos de evento, para determinados tipos de pessoas, e a gente traz aqueles e aquelas que não poderiam frequentar esses espaços, tratando de temas que a grande parte da sociedade quer invisibilizar ou deixar pra 2º, 3º plano. Ela desobediente porque ela abre uns buracos na dinâmica heteronormativa imposta, mostrando que é possível existir e que as possibilidades do corpo são infinitamente maiores do que essas que mostraram e mostram pra gente (TODA DESEO, 2017).

A relação da *gaymada* com os espaços também é uma questão tensional. Diferentes espacialidades configuram diferentes normatividades. É importante destacar que o coletivo recebeu, em 2017, financiamento público[13] da Lei Municipal de Cultura de Belo Horizonte para a realização da *gaymada* em zonas periféricas da cidade. Essa ainda é uma experiência recente para o coletivo, mas eles afirmam que "em alguns lugares já se tem regras próprias, ou o modelo apresentado não vale para aquelas pessoas... foi preciso que a gente se adaptasse, criasse outras estratégias para que o jogo não desandasse" (TODA DESEO, 2017). Existem confluências de normatividades para além das questões de gênero e sexualidade, como a raça e a classe, que estruturam relações de poder de formas distintas em diferentes cartografias. Pensar o espaço também é uma questão central ao se pensar as dinâmicas do campo normativo e como elas se articulam no discurso hegemônico de uma localidade situada e não de uma abstração desterritorializada.

[13] Quando perguntados sobre a dificuldade em conseguirem financiamento público, eles responderam: "A gaymada é um evento difícil de definir e eu acredito que o poder público tenha essa dificuldade também. E como é festiva e consegue ter um público grande, eles tenham interesse em estar junto com a gente. Já fizemos algumas Viradas Culturais, já conseguimos financiamento público da Lei Municipal de Cultura para realizar gaymadas pelas periferias, enfim... Já soubemos de uma pessoa, membro de alguma comissão da Fundação municipal de Cultura, que achou absurdo conseguirmos esse financiamento porque, segundo ele a gaymada era só um jogo, uma atividade recreativa e não teatro. Tivemos nas reuniões da tal comissão apoio de grande parte das pessoas e o pedido dele, que era de reavaliação do nosso projeto, foi negado" (TODA DESEO, 2017).

Chamar um corpo abjeto de não natural e restringir sua circulação no espaço urbano, mais do que uma forma de controle social, é uma forma de caracterizar o próprio humano em contraposição ao que não o é. Assim, alguns corpos são desumanizados para que os corpos "convencionais" possam continuar a se afirmarem. Isso não significa que os corpos desumanizados sejam irreais, eles fazem parte de uma inteligibilidade social que utiliza deles, justamente, porque reconhecem sua existência (BUTLER, 2004a, p. 226). Nas palavras de Judith Butler não se trataria, portanto, de produzir um novo futuro para gêneros que não existem, mas sim de desenvolver um novo léxico legitimador para a complexidade de gêneros que temos vivenciado desde muito tempo, um novo léxico dentro do direito, da psiquiatria, da teoria social e literária (BUTLER, 2004a, p. 217). Ou seja, trata-se de rearticular nossa tecitura gramático-lexical entendendo que pensar vidas possíveis é uma urgência para aqueles que estão tentando tornar-se possíveis. Por isso a *gaymada* se apresenta enquanto possibilidade de um espaço onde corpos distintos possam viver a potência de seus devires, afirmando sua incompletude em uma postura performativa para com suas identidades intermitentes, fugazes e escapáveis.

5. Uma política performativa do corpo

Para discutir a dimensão política do performativo, Judith Butler retoma a ideia de "povo" que foi fundamental na Revolução Norte-Americana para a afirmação de uma soberania que não mais pertencesse ao monarca inglês, mas que passasse a ser exercida pelos antigos súditos que se afirmavam enquanto sujeitos políticos constituidores de um povo. Entretanto, essa noção de origem revolucionária é uma meta-categoria sujeita as mais diversas apropriações. Sob a ideia do *"we, the people*" dos *founding fathers,* os governantes norte-americanos justificaram: o massacre indígena, a segregação da população negra, a apropriação de terras mexicanas, a deportação de imigrantes, a exclusão social da população LGBTIQ, etc. Diversas foram as tentativas de definição do que é o povo, sempre culminando na precarização de uma outra parcela que não se enquadrava na noção de povo proclamada. Nesse sentido, Butler propõe uma compreensão do conceito de "povo" através de uma abertura à performatividade dos corpos que se afirmam enquanto povo no espaço público: "o "nós" pronunciado já foi encenado pela assembleia de corpos, seus gestos e movimentos, suas vocalizações e suas formas de atuar em

conjunto" (BUTLER, 2016b, p. 50)[14]. Assim, a *gaymada* presentifica essa política do performativo ao ser uma intervenção cênica-poética-performática que encena a própria existência de corpos que constituem um "nós" do povo que é sempre obliterado, um constitutivo rejeitado que é trazido à tona pela própria presença pública desses corpos.

A soberania popular é entendida por Butler enquanto um poder que excede o Parlamento e que pode, inclusive, depô-lo. As eleições seriam apenas sistemas parciais de tradução dessa soberania que ainda permaneceria de forma não completamente traduzível com o povo, não existindo, portanto, ordem democrática possível que contenha instucionalmente a soberania popular. A *práxis* da *gaymada* é, nesse sentido, também um exercício de soberania popular rearticulatório das relações de poder. Butler apresenta uma importante inovação à teoria política clássica da soberania popular, passando a compreendê-la enquanto um *exercício performativo contínuo de corpos que ocupam o espaço público e se reivindicam enquanto povo*. Essa é uma importante diferença em relação à interpretação estanque e metafísica da soberania popular enquanto de titularidade do povo que outorga seu exercício para o Parlamento.

É claro que todas pessoas passíveis de serem representadas pela noção de povo nunca aparecem juntas às manifestações para se reclamarem enquanto povo. É nesse sentido que a autora nos fala de um *excedente constitutivo* da noção de *"we, the people"* que nunca se identifica com a totalidade da população a que se refere. As pessoas que se reivindicam nos movimentos populares enquanto povo, mais do que se auto representarem, se auto constituem no ato performativo de serem povo, disputando politicamente esta noção. Dessa forma, a afirmação "we, the people" é antes de tudo um ato de fala que se auto designa e se auto constitui, produzindo, portanto, a própria pluralidade social que enuncia. Ou seja, a enunciação do povo é, em um só ato, sua própria constituição. Ou até mesmo a enunciação presentificada da *gaymada* é simultaneamente a rearticulação das espacialidades e a constituição de corpos enquanto devires.

Reunir-se em um espaço público passa a ser compreendido enquanto um ato político performativo, ainda que seja algo prévio e que se encontre separado de qualquer ato de fala específico, é um ato em si e, como dito, transborda significações. Com esse importante conceito de performatividade, Butler ressignifica a teoria política. Ela reconhece a

[14] Tradução Livre para: ""the "we" voiced in language is already enacted by the assembly of bodies, their gestures and movements, their vocalizations, and their ways of acting in concert".

importância das reuniões públicas em si mesmas e nos chama a atenção para a importância dos corpos e de sua maneira de se relacionarem em assembleia enquanto atos constitutivos do político:

> em outras palavras, eles devem ser evidenciados, o que significa que eles não são evidentes. Essa circularidade parece arriscar em contradição ou tautologia, mas talvez as verdades só se tornem evidentes na maneira como elas são declaradas. Em outras palavras, a promulgação performativa da verdade é o modo de evidenciar essa verdade, uma vez que a verdade em questão não é dada a priori ou estática, mas é encenada ou exercida através de um determinado tipo de ação plural. Se é a própria capacidade de ação plural que está em jogo em reivindicar a soberania popular, então não há como "mostrar" essa verdade fora do plural e da, invariavelmente, normatividade conflitiva que chamamos de auto-constituição (BUTLER, 2016b, p. 55)[15].

Esse sujeito plural "povo" se constitui no curso da ação performativa da gaymada, por exemplo, e não é um dado estanque, mas se transforma a todo momento ao longo da ação. São os devires dos corpos e da política. Ou seja, o sujeito "povo" antes da ação performativa é diferente daquele que vem depois dela. Nesses termos, o *corpo* torna-se um elemento fundamental para a ação performativa-enunciativa, já que esta pressupõe uma sociabilidade política corporizada e plural. Até mesmo o ato de fala linguístico depende de um modelo de vocalização que requer boca, garganta, respiração, um organismo físico comportando de uma dada maneira, um campo auditivo circunscrito de modo que os agentes estejam suficientemente perto para se escutarem, se verem e se sentirem, de modo que possam tentar dizer e fazer algo juntos (BUTLER, 2016b, p. 56). Falar, portanto, é um movimento em si mesmo, congregando os sentidos básicos da mobilidade corporal e da organização política. Toda

[15] Tradução livre para: "in other words, they have to be made evident, which means that they are not self-evident. This circularity seems to risk contradiction or tautology, but perhaps the truths only become evident in the manner in which they are declared. In other words, the performative enactment of the truth is the way of making evident that very truth, since the truth in question is not pre-given or static but enacted or exercised through a particular kind of plural action. If it is the very capacity for plural action that is at stake in claiming popular sovereignty, then there is no way to "show" this truth outside of the plural and invariably conflictual enactment we call self-constitution".

essa vivência da potência corporal é presentificada na *gaymada* que expressa nos corpos sua ação política, assumindo a dimensão corporal como a base do político:

> a gaymada talvez traga para quem assiste - e pra gente também - uma dimensão do que é possível ser feito dentro dessa sociedade heteronormativa, misógina, LGBTfóbica. Que coletivamente podemos criar espaços dentro da própria cidade, que alterem esse estado de apatia vigente, onde os preconceitos são confrontados com diálogo, onde é possível viver e conviver sendo aquilo que se quer ser. Um universo penetrável por qualquer outra pessoa disposta a estar ali sem violência. É efêmero mas produz reverberações. A gaymada de alguma maneira cria possibilidades (...) mostrando que é possível existir e que as possibilidades do corpo são infinitamente maiores do que essas que mostraram e mostram pra gente (TODA DESEO, 2017).

Também nesse sentido, Butler afirma que a realização performativa de *"we, the people*" se realiza antes de qualquer vocalização da frase, pois ela já está corporizada antes de ser enunciada (BUTLER, 2016b, p. 59). Quando pessoas, precarizadas em suas condições de vida, saem à rua para se afirmarem enquanto sujeitos políticos que se fazem existentes, anteriormente a qualquer formulação de demandas políticas, eles se reconhecem enquanto "precarizados", seus corpos já carregam uma história e um sentido antes de qualquer ato de fala linguístico. E isso, já é um ato político por excelência (BUTLER, 2016b, p. 59). Essas pessoas precarizadas, que também participam da *gaymada*, afirmam uma forma de igualdade frente a intensa desigualdade da realidade, não só por enunciarem frases de ordem nesse sentido, mas por corporificarem a igualdade de qualquer maneira possível ao se reunirem no espaço público sob a base dessa mesma igualdade. Corpos abjetos se fazem presentes e existentes nos espaços articulados pela *gaymada*. O corpo não mais pode ser entendido enquanto mero instrumento da ação política, mas como uma precondição de qualquer ato de protesto político, assumindo, portanto, um *locus* central na teoria política apresentada pela autora (BUTLER, 2016b, p. 61).

6. Precariedade política

Ao longo de todo o livro *Notes toward a Performative Theory of Assembly* resta claro a preocupação de Judith Butler com o enfrentamento da crescente *precariedade* das condições de vida. Entretanto, o reconhecimento dessa precariedade não resulta em uma despotencialização da capacidade de agência do sujeito. Pelo contrário, a autora nos diz que ser despojado de proteção é uma forma de exposição política extremamente vulnerável, mas ao mesmo tempo potencial, desafiante e revolucionária. Nesse sentido, que as assembleias populares, e também a *gaymada*, se apresentam como importantes atos políticos de agregação de corpos precários e de exposição da sua própria precariedade para um mundo que tende a naturalizá-la (BUTLER, 2015, p. 67).

Analisando o importante elemento da corporificação dessas manifestações, a autora propõe uma reconstrução das dimensões tradicionais do político (BUTLER, 2009, p. 9). Essa corporificação dos atos políticos funcionaria em dois sentidos: a) contestando relações de poder e precarização da vida através de assembleias, greves, vigílias e ocupação do espaço público; b) expondo os corpos como realidades vivas de sua precarização, geralmente naturalizada e não refletida pela sociedade. Dessa forma, os corpos constituiriam performativamente atos políticos de enfretamento a sua própria precarização:

> existe uma força do corpo que chega com outros corpos em uma zona visível à cobertura da mídia: é esse corpo, e esses órgãos, que requerem emprego, abrigo, cuidados de saúde e alimentos, bem como algum futuro que não é o futuro da dívida impagável, é esse corpo, ou esses corpos, ou o corpo como esses corpos, que vivem na condição de um meio de obrigatória subsistência, mínima infraestrutura e acelerada precarização (BUTLER, 2015, p. 9-10)[16].

Esses atos públicos se apresentam como uma importante forma de expressar e demonstrar a precariedade dos corpos, sua vulnerabilidade

[16] Tradução livre para: "there is an indexical force of the body that arrives with others bodies in a zone visible to media coverage: it is this body, and these bodies, that require employment, shelter, health care and food, as well as some of a future that is not the future of unpayable debt, it is this body, or these bodies, or body like these bodies, that live in the condition of an impelled livelihood, decimated infrastructure, accelerating precarity".

e sua sujeição aos enquadramentos sociais de vidas passíveis de luto. Obviamente, esses atos possuem suas próprias singularidades e alianças, mas isso não significa que não possuam nenhum laço de ligação. Butler aposta que esta ligação está no exercício plural e performativo do *direito de aparecer*, que insere esses corpos no meio do cenário político e encaminha uma demanda corporal por melhores condições econômicas, sociais e políticas, não mais afetadas pelas formas induzidas de precariedade da vida (BUTLER, 2015, p. 11). A *gaymada* também é um exercício do direito ao aparecimento, do direito à própria existência através de uma rearticulação das ruas e espacialidades.

A autora entende a *precariedade* em duas dimensões, a primeira enquanto uma ontologia social dos corpos vulneráveis e interdependentes, a segunda enquanto uma distribuição social desigual de aparatos que dão suporte à vida. Ela afirma que os enquadramentos que atuam para diferenciar as vidas que merecem serem vividas das que não detêm este merecimento, não só organizam a experiência visual como também geram ontologias específicas do sujeito. Normas repetidas produzem e deslocam os termos pelos quais os sujeitos são reconhecidos, ou seja, falamos de uma ontologia historicamente contingente e que interfere na nossa capacidade de nomear o "ser" do sujeito conforme sua possibilidade de reconhecimento (BUTLER, 2016ª, p. 17). A *gaymada*, nesse sentido, é uma *práxis* que negocia com o campo normativo do reconhecimento, tensionando a própria ideia de igualdade entre os corpos. Pensar a precariedade como ontologia social é, portanto, pensar relações de interdependência sociais indisponíveis.

Intrigada com as vidas perdidas na guerra, diariamente apresentadas enquanto números, Butler indaga sobre o que seria necessário para apreender o caráter precário das vidas perdidas, mas também que essa apreensão corresponda a uma postura ética e política contrária a essas perdas. A primeira condição avistada por Butler é que a vida precária seja considerada viva e que a precariedade seja um aspecto apreendido do que está vivo. A segunda condição é a compreensão da responsabilidade para com o outro, precariedade implica viver socialmente. A vida de alguém sempre estará nas mãos do outro, o que implica estarmos expostos não somente aos que conhecemos, mas também aqueles que não conhecemos. Reciprocamente, isso implica estarmos impingidos por relações de interpendência que podem ou não gerar uma relação de cuidado com a vida (BUTLER, 2016a, p. 29-31).

Assim, caminhamos para uma outra função das assembleias e manifestações públicas que seria relativa a ideia de responsabilização. Essa

reunião de corpos, em um espaço público, ativa uma forma provisória e plural de coexistência que constitui uma distinta compreensão ética da responsabilização, muito distante da alardeada interpretação liberal do conceito. Contra a tendência crescente de individualização e crescente senso de ansiedade e falência, as assembleias se apresentam como potências políticas que reúnem corpos que partilham de uma condição social injusta (BUTLER, 2015, p. 16). Assim, na partilha de suas precariedades ressignifica o sentido da responsabilização para a busca de uma existência coletiva digna.

Pensando o papel dos corpos na política, Butler afirma que eles sempre representam mais do que as demandas públicas vocalizadas. O caráter performativo é excedente à vocalização. A interação entre esses corpos, sua performatividade, sua potência, mesmo que parados, expressa e transborda de significações políticas. Nesse sentido, a autora também atesta que a forma com que determinados corpos aparecem publicamente, não é a mesma forma como outros têm o direito de aparecer, por isso a importância das assembleias e atos públicos enquanto "visibilizadores" de corpos precarizados. Em razão de toda normatividade social, alguns corpos estão muito mais sujeitados à violência do que outros, e, portanto, não possuem o mesmo direito de aparição social. Exatamente aí que reside a importância das assembleias populares e da própria *gaymada*. Quando corpos se juntam para protestarem ou resistirem à precariedade, eles estão criando um espaço político novo. Espaço que depende de ações plurais, não universais, nem unânimes, mas que podem instituir condições de vida melhores em um contexto específico. Ações que negam a política enquanto um dado predeterminado e afirmam a força da dimensão da aposta em devires de corpos que rearticulam a espacialidade da existência.

7. Conclusão

A *gaymada* se apresenta enquanto uma *práxis* crítica capaz de rearticular teciturа sociais através de atos performativos que deslocam parodisticamente o campo normativo do reconhecimento social, alargando suas fronteiras e revelando os corpos apagados de uma existência social possível. Ela é uma *práxis* indisponivelmente aberta às disputas de sentido pelo seu próprio significado. Uma *práxis* que se reinventa a cada experiência. Ela é desobediente no sentido foucaultiano da arte da inservidão voluntária. Ela desobedece à estrutura normativa social hegemônica de gênero e sexualidade que reduz a possibilidade de existência dos corpos.

Compreendendo o caráter paradoxal da norma que é possibilidade de existência e simultaneamente restrição, a *gaymada* negocia com o campo normativo para possibilitar outros devires de corpos em sua potência ou possibilidade de vir-a-ser que nunca se completa.

Quando o coletivo Toda Deseo diz na entrevista que "a ideia era organizar um encontro com a galera LGBT+ num local público com o intuito de trazer literalmente essa comunidade para o dia" (TODA DESEO, 2017), eles expressam a própria rearticulação espacial que performam na *gaymada*. Trazer essa comunidade de lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e demais corpos abjetos para a luz do dia das cidades é rearticular o espaço para que este se torne inteligível à presença e existência desses corpos. A *gaymada* transforma os espaços por onde passa. É claro que tudo isso ocorre de forma tensional e com contradições internas à própria prática, como no caso das mulheres que não eram acolhidas por alguns homens gays. O próprio espaço é uma tensão. Mas, a *gaymada* enquanto uma linguagem e uma *práxis* escapável a toda tentativa de apreensão, tem se mostrado uma intervenção cênica-poética-performática de potencial rearticulação das experiências cotidianas de violência de gênero e sexual. Ela é uma convocatória a uma responsabilização coletiva por vidas mais dignas de serem vividas e por mundos mais coabitáveis.

Referências bibliográficas

BUTLER, Judith. What is critique? An essay on Foucault's virtue. In David Ingram, ed., The Political: Readings in Continental Philosophy, London: Basil Blackwell, 2002.

BUTLER, Judith. The Question of Social Transformation. In: Undoing Gender - Judith Butler. New York: Routledge, 2004a.

BUTLER, Judith. Precarious Life. New York: Verso, 2004b.

BUTLER, Judith. Critically Queer. In: Bodies that matter, on the discursive limits of "sex" - Judith Butler. New York: Routledge Classics, 2011, [1993].

BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Trad.: Gustavo Hessmann Dalaqua. São Paulo: Cadernos de Ética e Filosofia Política USP, 2013.

BUTLER, Judith. Notes toward a Performative Theory of Assembly. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2015.

BUTLER, Judith. Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto? - 2a ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016a [2009].

BUTLER, Judith. "We, the People - Thoughts on Freedom of Assembly. In: What is a people? Alain Badiou ... [et al] – 1a ed. – New York: Columbia University Press, 2016b.

BUTLER, Judith. A vida psíquica do poder: teorias da sujeição. Trad.: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique ? Critique et Aufklärung. Bulletin de la société française de philosophie, 84ème année, n°2, Avril-Juin, 1990.

TODA DESEO. Entrevista para o ensaio Gaymada: uma linguagem que escapa e uma desobediência que rearticula a tecitura social. Entrevistador: Igor Campos Viana. Belo Horizonte, 2017.