



# TRANSPOSIÇÕES

Lugares e Fronteiras em  
Sexualidade e Educação

• • • •

organização

Alexsandro Rodrigues  
Catarina Dallapicula  
Sérgio Rodrigo da S. Ferreira



# TRANSPOSIÇÕES

Lugares e Fronteiras em  
Sexualidade e Educação

Editora filiada à Associação Brasileira das Editoras Universitárias (Abeu)  
Av. Fernando Ferrari · 514 · Campus de Goiabeiras  
CEP 29 075 910 · Vitória – Espírito Santo, Brasil  
Tel.: +55 (27) 4009-7852 · E-mail: edufes@ufes.br  
www.edufes.ufes.br

**Reitor** | Reinaldo Centoducatte

**Vice-Reitora** | Ethel Leonor Noia Maciel

**Superintendente de Cultura e Comunicação** | Ruth de Cássia dos Reis

**Secretário de Cultura** | Rogério Borges de Oliveira

**Coordenador da Edufes** | Washington Romão dos Santos

### **Conselho Editorial**

Agda Felipe Silva Gonçalves, Cleonara Maria Schwartz, Eneida Maria Souza Mendonça, Gilvan Ventura da Silva, Glícia Vieira dos Santos, José Armínio Ferreira, Julio César Bentivoglio, Maria Helena Costa Amorim, Rogério Borges de Oliveira, Ruth de Cássia dos Reis, Sandra Soares Della Fonte

**Secretário do Conselho Editorial** | Douglas Salomão

**Revisão** | Autores

**Capa, Projeto Gráfico e Diagramação** | Sérgio Rodrigo da S. Ferreira

**Fotos da capa** | Ciro Rox com colaboração do Coletivo Femenina

**Revisão Final** | Alexsandro Rodrigues e Sérgio Rodrigo da S. Ferreira

---

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)  
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

---

T772 Transposições [recurso eletrônico] : lugares e fronteiras em sexualidade e educação / organização, Alexsandro Rodrigues, Catarina Dallapicula, Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira. - Dados eletrônicos. - Vitória : EDUFES, 2015.  
366 p. : il.

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-85-7772-234-1

Também publicado em formato impresso.

Modo de acesso: <[http://repositorio.ufes.br/?locale=pt\\_BR](http://repositorio.ufes.br/?locale=pt_BR)>

1. Educação. 2. Sexo. 3. Comunicação. I. Rodrigues, Alexsandro, 1970-. II. Dallapicula, Catarina, 1983-. III. Ferreira, Sérgio Rodrigo da Silva, 1987-.

CDU: 37.01

---

# TRANSPOSIÇÕES

Lugares e Fronteiras em  
Sexualidade e Educação

.....

organização

Alexsandro Rodrigues  
Catarina Dallapicula  
Sérgio Rodrigo da S. Ferreira



**EDUFES**

VITÓRIA, 2015



## SUMÁRIO

- 9 Prefácio

*Maria Elizabeth Barros de Barros*

- 15 Apresentação

*Jésio Zamboni*

## ENTRE COMUNICAÇÕES, DIÁLOGOS E NARRATIVAS

- 21 Artes do fazer trans: corpos em narrativas e seus  
processos educacionais

*Mateus Dias Pedrini  
Alexsandro Rodrigues  
Pablo Cardozo Rocon*

- 41 “Cavalheiros, liguem seus motores... E que vença  
a melhor mulher!”

*Catarina Dallapicula  
Simone G. da Costa  
Sarah Pederzini (Cezar Vinicius Pederzini)*

- 55 A experiência farmacopornopolítica: do discurso  
ao diálogo

*Luiz Cláudio Kleaim  
Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira*

- 79 O jornal como máquina de poder: reverberações  
curriculares das biopolíticas nas tramas cotidianas

*Alexsandro Rodrigues  
Hugo Souza Garcia Ramos  
Mateus Dias Pedrini*

## CIRCULANDO PELAS ESCOLAS

- 99 Heteronormatividade e vigilância de gênero no cotidiano escolar

*Rogério Diniz Junqueira*

- 125 Um tema que não “ousas dizer o nome”: as representações existenciais de professore(a)s acerca da sexualidade de jovens com deficiência mental/intelectual

*Hiran Pinel*

*Paulo Roque Colodete*

*Rogério Drago*

- 149 Diversidade Sexual & Educação Popular: possíveis diálogos

*Eliane Saiter Zorzal*

*Henrique José Alves Rodrigues*

## DESLOCAMENTOS CONCEITUAIS

- 171 Relacionados mas diferentes: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade

*Leandro Colling*

*Gilmaro Nogueira*

- 185 Diferenças, multiplicidade, transversalidade: para além da lógica identitária da diversidade

*Silvio Gallo*

201 “O que pode o corpo?”: fronteiras e transposições

*Fátima Lima*

213 Nas bordas do humano: lutas pelo reconhecimento e capturas identitárias

*Henrique Caetano Nardi*

## DOS DIREITOS E DAS LUTAS

229 O conceito de homofobia na perspectiva dos direitos humanos e no contexto dos estudos sobre preconceito e discriminação

*Roger Raupp Rios*

269 Igualdade, justiça e diferença

*André Luiz Zanão Tosta*

297 O problema do contrato sexual

*Jésio Zamboni*

*Victor Oliveira Ribeiro*

321 Cuidado de si e diversidade sexual: capturas, rupturas e resistências na produção de políticas e direitos LGBT no campo da saúde

*Marco José de Oliveira Duarte*

349 Resistir/educar: o black bloc, a fragilidade democrática e a convicção da luta

*Davis Moreira Alvim*



## PREFÁCIO

*Maria Elizabeth Barros de Barros*

Era uma bela tarde de sábado. O telefone toca. Era o companheiro Jésio que me fazia um entusiasmado convite: prefaciar o livro “Transposições: Lugares e Fronteiras em Sexualidades e Educação” produzido pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSS). Não hesitei um segundo! Essa tarefa-convite me entusiasma, me encanta, me desafia. Convite a transitar entre purificação e misturas. Convite a pensar fronteiras, riscos. Fronteiras, não como lugar onde as coisas se encerram ou se destinam a uma condição de impossibilidade de acontecer, mas lugar de fronteira como um não lugar, lugar onde algo se agiganta, lugar onde algo emerge. Algo começa a se fazer presente, algo se atualiza... lugar em que se experimenta alguma coisa para além das configurações ordinárias, produz estranhamentos, sensação de pele arrancada. Se vamos à intenção enganosa de encontrar no livro o familiar, nos deparamos com a violência das práticas educacionais que realizam laminação dos modos subjetivos de existência.

Convite que se aliança, portanto, com o modo como esse grupo vem indagando dispositivos e enunciados de saber/poder que constroem um regime de verdade, operando por nomeação, classificação, patologização, constatação, fazendo perguntas a uma pretensa verdade sobre o sexo, o que contribui para uma forma dominante da heterossexualidade.

O convite-desafio, então, me desloca da tarefa de uma fala intérprete, que busca falar sobre o livro, informar ou introduzir o leitor na aventura que a obra nos incita. Ao contrário, o que

ganha força no convite é a composição numa viagem onde não se teme as tempestades, os percalços, mas se deseja as errâncias.

Convite que fortalece uma política da amizade que tenho construído carinhosamente com vários autores da obra. Uma política da amizade que exige a ousadia de criar novos modos de vida em comunidade. Uma amizade que é do tamanho do mundo...do mundo que sonhamos juntos, do mundo que inventamos juntos. Neste mundo, apenas um mundo, cabe todo mundo, como nesta experiência que compartilhamos com os ativistas do GEPSs e seus aliados na trama desta obra.

Mas o que nos oferece o livro? Qual sua matéria? A vida em seu movimento permanente de engendramento de modalidades outras de existência. Um livro que tem como tarefa crítica um trabalho paciente proveniente de “uma impaciência pela liberdade.” (Foucault, 1988: 304<sup>1</sup>) Uma inquietude que se expressa nos textos que compõem a obra, uma inquietude que tem sido a marca do grupo. Seu modo de funcionamento? A problematização como trabalho interrogativo do pensamento, que expressa um desejo de liberdade na indagação sobre o que somos e o que estamos em vias de nos tornar. Afinal, a construção do presente é preciso ser feita com cuidado e paixão.

“Transposições: Lugares e Fronteiras em Sexualidades e Educação” mostra o vigor das dúvidas e a dedicação em reinventá-las, mas jamais perdê-las. Um livro-jornada que não é solitária, muito ao contrário, se faz como construção coletiva eivada de desafios e apostas. E assim foram construindo possibilidades de fazer durar sonhos e um viver desejante que se faz artesão do nosso tempo, num exercício incansável de liberdade.

Os cartógrafos-autores que compõem a obra produzem novos regimes de enunciação sobre o sexo. Livro-afecção de corpos, gerando bons e alegres encontros, deixando marcas, pleno de devires, e com o desafio de fazer ciência sem

---

1 Foucault, M. *Que es la Ilustración?* In: *Sociologia*. México, Universidad Autonoma Metropolitana. Año 3, n.7-8; mayo-diciembre. Mexico, 1988.

uma forma determinada e antecipada de verdades que sobre-codificam e aprisionam potências geradas no encontro com o outro como alteridade radical. Esses cartógrafos nos lembram que as nossas relações intersubjetivas precisam ser tomadas como acontecimento ético que exige um sair de si. É preciso arranjar, inventar outras ferramentas de análise que nos permitam interferir e, assim, nos situar neste tempo recheado de questões a nos embaralhar, eis o desafio proposto. Destaca-se em “Transposições: Lugares e Fronteiras em Sexualidades e Educação» o modo como a questão da experiência é pensada de forma estética, no sentido que lhe atribui Foucault. Pensar a *experiência*, mostrando a historicidade daquilo que, muitas vezes, tomamos como independente da experiência.

Logo, vamos encontrar na obra pistas interessantes para uma Estética da Existência, que não se pretende um programa acabado para pensar a experiência, ao contrário, nos indica a possibilidade de fazer desaparecer a idéia de uma moral como obediência cega a um código de regras, destacando a importância de uma estetização da existência na qual não cabe qualquer submissão a fundamentos. Acompanhando Foucault (1995) <sup>2</sup>, podemos pensar que, se o sujeito não é dado, só nos resta “criar a nós mesmos como uma obra de arte”. (pg 261) e assumir radicalmente que a ética é uma estética de si. Perguntar como se efetiva a constituição do indivíduo como sujeito de suas ações morais, o que supõe pensá-lo como obra, obra de si mesmo, obra de arte. “O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade, a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida; que a arte seja algo especializado ou feito por especialistas que são artistas”. [...] “não poderia a vida de todos se transformar numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida?” (Foucault, 1995:261)<sup>3</sup>.

2 Foucault, M. (1995) O sujeito e o poder. In: Rabinow, P; Dreyfus, H. Michel Foucault. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

3 Foucault, M. Estética, literatura e pintura, música e cinema. Coleção Ditos e escritos, III. Manoel de Barros da Motta (org.). Tradução: Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

O livro assume, assim, uma postura crítica (que produz crise), persegue uma estética da existência que encontra em sua base os domínios de saber e os dispositivos de poder que condicionam a experiência do sexo e desenham a margem de possibilidades de nossa época, que não são necessárias nem imutáveis. Isto quer dizer que os limites impostos se evidenciam como tantos outros lugares de transgressão possíveis, que devem ser pensados tendo em conta sua radical contingência. O que a experiência histórica mostra é o fato de que os limites são variáveis e os fundamentos mutáveis. “Devemos mudar totalmente nosso modo de ser, nossa relação com os outros, com as coisas, com a eternidade, com Deus, etc. e se produzirá uma verdadeira revolução sob as condições dessa mudança radical de nossa experiência”. (Foucault, 2001:302) <sup>4</sup>.

Como modo de experimentação, a estética da existência propõe colocar à prova tanto os limites impostos à experiência, como a própria condição de sujeito que os limites constroem. As formulações foucaultianas nos mostram, assim, que os limites do conhecimento, as divisões normativas, e as posições que o sujeito adquire, não correspondem a um fundamento, mas têm caráter de acontecimento histórico. Na trilha de Foucault, os autores apresentam uma postura que é crítica das diferentes tentativas de encontrar o fundamento para uma moral universal de caráter normativo. Trata-se de uma aposta ético-política que busca estilos de existência tão diferentes uns dos outros como seja possível. Não buscam qualquer forma moral que seja aceitável para todos, de forma que todos devam submeter-se a ela, o que seria catastrófico.

Mas, enfim, o que a obra nos convoca? A um exercício permanente de desestabilizações e à criação de espaços de experimentação sempre abertos à alteridade, não como aceitação ou respeito à diferença, mas como relação agonística de onde advém o imprevisto.

---

<sup>4</sup> Foucault, M. Estética, literatura e pintura, música e cinema. Coleção Ditos e escritos, III. Manoel de Barros da Motta (org.). Tradução: Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

Aos leitores desejo fabulações diabólicas a partir, além e aquém dessa obra. Que realizem sua cartografia, deixando-se devir os textos.



## APRESENTAÇÃO

*Jésio Zamboni*

Esta nova obra tecida no seio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPs), da Universidade Federal do Espírito Santo, é composta por uma série de artigos, produzidos pelos pesquisadores do GEPs e por seus aliados espalhados em outros espaços de discussão das sexualidades. É preciso dizer que o conjunto deste livro emerge de um tensionamento disparado por seu título, **Transposições: lugares e fronteiras em sexualidades e educação**, o qual é proposto aos diversos autores, que partem deste ponto para escrever-nos sobre suas diversas pesquisas, afirmando-as como posições em deslocamento, como trânsito entre diversas perspectivas a produzir um horizonte móvel para o pensamento e a prática das relações entre sexualidade e educação. O leitor poderá perceber que os temas da sexualidade ou da educação desaparecem em alguns textos, mas é em todos que já se pode perceber um processo de desterritorialização dos saberes da sexualidade e da educação. As fronteiras e os lugares sendo transpostos possibilitam a emergência de temáticas que perpassam a multiplicidade dos escritos, afirmando lugares como transposições entre educação e sexualidades.

Os meios de passagem, entre-lugares, nesse livro afirmam-se principalmente pela vontade de comunicar, de produzir zonas de comum que subvertem e parodiam toda ideia de unidade que possa aí se pretender. É, antes, uma infinidade de diálogos que se travam por todos os textos: entre conceitos, práticas, lutas etc. Neste sentido, o que se produz é um corpo narrativo,

cujas variantes singularidades conectam-se entre si por diversos pontos. Estes movimentos comunicativos, dialógicos e narrativos, no entanto, não querem se fechar sobre si mesmos, mas produzir, por estas conexões, uma abertura a outros encontros possíveis, para além da obra que aqui ganha contornos. Neste ponto, o leitor desses textos é convidado a esta tarefa, para além das conexões já feitas pelos autores entre diversos outros textos, práticas, lutas, discussões, debates, etc. É por isto que abre-se esta coletânea com um conjunto de textos intitulado *Entre comunicações, diálogos e narrativas*, formando uma constelação principal como signo dessa vontade de comunicar, dialogar e narrar que marca todo a obra. Entrevistas, blogs, reality shows, jornais entram em cena como materializações dos processos comunicativos que servem de suporte ao debate das problemáticas relativas ao dispositivo da sexualidade no contemporâneo. A discursividade na produção do feminino, dos corpos trans, enfim, das regulações da sexualidade em geral, podem deslocar-se pela narratividade pela qual se constituem. Esta abertura da comunicação pelo diálogo tecendo narrativas divergentes é o mote pelo qual esse livro prossegue seu percurso de transposições.

Pelos processos narrativos, chegamos logo à escola, estabelecimento crucial à educação moderna, onde as práticas e saberes da sexualidade não apenas circulam, mas constituem-se como vontade de saber. *Circulando pelas escolas* é o segundo conjunto de textos desta coletânea, o qual aponta diretamente como os discursos da sexualidade perpassam o cotidiano escolar, as representações existenciais que ali se forjam e as questões que o animam. Neste conjunto, torna-se perceptível que mesmo aqueles outros textos que se encontram aqui sem referência explícita à educação estão intimamente entrelaçados com este campo. A educação, no dentro e fora da escola, torna-se assim um local de conflitos, controvérsias que não são restritas ao espaço, mas que tomam este lugar como meio crucial às lutas da diversidade sexual. Os artigos deste trecho abordam as questões de gênero e sexualidade no cotidiano escolar em geral, mas também focando as problemáticas específicas da educação inclusiva dos sujeitos com deficiência mental/intelectual e da educação de jovens e adultos. Eles nos ensinam que as fronteiras do campo

da educação se fazem como linha de tensão e problematização do que seja o lugar do saber em relação à vida.

Os modos de produção do conhecimento entram em questão quando se tem por princípio a experiência, a vida em seus fluxos de criação e mudança. É pelas situações problemáticas que a vida se movimenta, que somos forçados a pensar. Neste processo, os conceitos funcionam como instrumentos para intervir na experiência, como ferramentas para a construção de mundos a viver. Os conceitos não estão nunca prontos e acabados de uma vez por todas, seus funcionamentos se modificam em função das situações problemáticas nas quais operam. O conceito precisa permanecer aberto, questionável e remodelável, utilizável em contextos diferentes de onde foi criado, com contornos sempre indefiníveis, para que possa permanecer vivo. Os *Deslocamentos conceituais*, desenvolvidos desde o início deste conjunto, são condensados e protagonizam a terceira parte do livro. Eles fabricam nós, amarrações e junções, das linhas de desarranjo e rearranjo conceituais que se espalham pelo livro. São nós que entrelaçam os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade, bastante comuns nas discussões de diversidade sexual; mas que, também, compõem outros arranjos com os conceitos de diferença, multiplicidade, transversalidade, levando adiante a crítica à política da identidade com a qual os movimentos de diversidade se debatem. Nesta perspectiva da diferença, que desponta com força em toda esta obra, aborda-se ainda os conceitos de corpo e de humano, questionados em seus limites definitórios. Estes enlaces conceituais sustentam uma potência crítica que provém das lutas que interrogam os limites e as possibilidades de existência e ação coletiva.

Os limites e possibilidades da existência e ação coletiva demarcam o que, nas sociedades modernas, denomina-se como campo dos direitos. Tal dimensão tem sido constantemente assediada pelas lutas e resistências em meio às relações de poder e sexualidade. Questionando os direitos estabelecidos em suas demarcações, as lutas interpelam suas definições e postulados, perturbam sua lógica, extravasam a noção de direito para afirmar-se como produção coletiva cuja garantia não se pode estabelecer

por uma transcendência da justiça. É disto que se trata na última sessão desta obra, **Dos direitos e das lutas**, em que esta problemática se desenvolve em diversas orientações. O preconceito e a discriminação são discutidos pelo conceito de homofobia em suas interferências no campo jurídico; a própria noção de justiça vai ser confrontada com o debate sobre igualdade e diferença; o problema do contrato, da lei e da instituição, como elementos da experiência do direito são interrogados pela experiência da produção de subjetividade; os direitos da diversidade sexual no campo da saúde são debatidos em sua conformação pelo dispositivo da sexualidade em desenvolvimento nas sociedades ocidentais, especialmente no contexto brasileiro; por fim, todo este debate em torno dos direitos nos conduz à consideração das lutas nas ruas, deslocando os marcos do direito em relação às lutas. Mas é toda essa obra que quer se fazer instrumento para lutas da diversidade, atravessando educação, comunicação, filosofia, direito, etc.

Todo esse trabalho que aqui se junta e mistura quer ser meio de transposição das fronteiras da sexualidade e da educação. Indaga-se pelos funcionamentos imprevisíveis que pode suscitar nas coletividades das lutas cotidianas. Pergunta-se, como caixa de ferramentas textuais, o que pode maquinar no corpo social, que cortes pode efetuar nos nossos funcionamentos hegemônicos, que relações pode engendrar na composição de outros mundos. Estas possibilidades não se encerram no livro como obra fechada, mas anseiam proliferar debates, controvérsias, narrativas, diálogos, a que convidamos o leitor a desenvolver conosco. Este livro pretende, então, transpor posições, não para estabilizar uma posição de um lugar a outro, mas para produzir reposicionamentos pelas disposições às lutas cotidianas entre sexualidades e educação.

**ENTRE COMUNICAÇÕES,  
DIÁLOGOS E NARRATIVAS**



1

## ARTES DO FAZER TRANS: CORPOS EM NARRATIVAS E SEUS PROCESSOS EDUCACIONAIS

*Mateus Dias Pedrini<sup>1</sup>*

*Alexsandro Rodrigues<sup>2</sup>*

*Pablo Cardozo Rocon<sup>3</sup>*

*Quando nasci, veio um anjo safado  
O chato dum querubim  
E decretou que tava predestinado  
A ser errado assim  
Já de saída a minha estrada entortou  
Mas vou até o fim  
(Chico Buarque)*

### Introdução

“Gente, não se assusta não, tá.”, diz uma de nossas narradoras enquanto tira sua peruca devido ao forte calor na sala que realizamos um encontro para discutirmos questões envolvendo

---

1 Estudante de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPs) e do Núcleo de estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS); bolsista de Iniciação Científica pela UFES.

2 Doutor em Educação; Professor Adjunto II do Centro de Educação (CE) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPs) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS).

3 Estudante de Serviço Social da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES); integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidade (GEPs) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS); bolsista de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Espírito Santo (FAPES).

a produção dos corpos trans. Este breve momento, incapturável em nossas ferramentas de pesquisa, revela no corpo um espaço de constante (des)construção, que se (re)faz ante nossos olhos e questiona muitas verdades absolutas. Aqui, corpo assume formas variadas, como investimento político na produção de um espaço e um objeto de arte (JEUDY, 2002): para além da beleza resultante nas transformações corpóreas, remetemo-nos aos processos de produção que se tomam por uma série de (des)afetos, desafios, desejos, sorrisos e tristezas.

A pretensão desse texto se fará no relato dos bons encontros com sujeitos trans, apostando em sua potência como disparadores de mudanças, problematizações e indagações através de suas narrativas sobre a plasticidade de seus corpos, a produção de si e de seus modos de ser e estar no mundo.

Compreendendo a sexualidade como uma produção que se faz e incide no coletivo, percebemos os discursos para/com a sexualidade como formas de poder que tecem maneiras de ser e estar no mundo e que não reprimem as atitudes, mas instigam e incitam para que se façam acontecer (FOUCAULT, 1985). Tomamos como referência para essa discussão os sujeitos trans<sup>4</sup> à medida que seus corpos e modos de vida não estão condizentes com uma forma desejante de/na normatização dos corpos e reprodução da espécie, mas em devires que ensinando e aprendendo, numa constante autopoética, modos de ser e estar no mundo.

Aqui, observamos a forma como o outro é produzido, modelado, subjetivado, construído e curricularizado nas relações e tramas constitutivas do poder presentes em nosso cotidiano. Poder, mais uma vez com o auxílio dos estudos de Foucault

---

<sup>4</sup> Em concordância com Benedetti (2005), definimos “sujeitos trans” como aqueles que transgridem e se transformam na direção de seus desejos e vontades na produção de novos modos de ser. Muito mais que aqueles sujeitos que fizeram ou desejam realizar uma cirurgia de redesignação sexual, também abarcamos nessa definição outros corpos transgressores, que estão em constante processo de (re)escritas de si. Portanto, abarcamos como sujeitos para essa discussão travestis, sujeitos inter-sexo (CIS), pessoas que se afirmam como transexuais com desejo de manter o pênis ou vagina, entre tantas outras possibilidades do ser/fazer trans.

(1985), trata-se exatamente de uma relação, um jogo, uma aposta em que todos os envolvidos estão fazendo parte deste processo: o poder (ou seja, os discursos, os currículos, os saberes e os modos de vida) não pode ser entendido como algo que poucos têm/possuem em detrimento de outros, mas como uma trama em rede que se faz de forma coletiva.

Nos processos cognitivos de conhecimento e produção do outro/diferente/abjeto não há um mundo/corpo pronto, acabado em si mesmo a ser decifrado por nós, narradores-pesquisadores das informações desse espaço que nos relacionamos: se ele existe, é construído, percebido, interpretado e (des)dobrado nas relações e possibilidades que criamos com ele, o que se dá pelas redes e tramas das relações de poder (KASTRUP, 2012). Nesse sentido, as narrativas transparecem construir e fazer parte dessas mesmas tramas, afetando outros corpos e sendo afetadas em seus modos de vida na produção redes de (des)afetos, desejos, vontades, significantes e significados.

Essa rede nunca está finalizada, mas em produção e sempre será (re)direcionado, ao longo dos processos históricos, sociais e culturais. Como nos lembra Correia Junior e Pedrini (2012), quanto mais capturamos os sujeitos trans nas categorias que nos propomos a criar na compreensão de seus modos de vida, mais dificuldades encontramos em armazená-las nessas mesmas redes conceituais. Isso acontece pois é na possibilidade de transformar o corpo, e conseqüentemente o gênero, que os sujeitos trans encontram em seus corpos um espaço de discussão e problemática capaz de ensinar e aprender não somente para si mesmos, mas também aos outros que faz conexões. Aos modos de Althusser (1977), percebemos nestes corpos um importante movimento instituído e instituinte de verdades, desejos, vontades, ações, afetos, entre outros, modelando corpos que nunca estarão finalizados, mas sempre se (re)fazendo.

É neste constante processo instituinte e instituído que Deleuze e Guatarri (1997) também questionam as possibilidades de um corpo sem órgãos, ou seja, desconstruirmos um corpo ao ponto do mesmo se fazer valer a pena, se relacionar e cons-

truir num mundo sem espaços de preenchimento de si que limitem sua potência de vida. Convidamos estes autores para discutir uma vez que os mesmo nos fazem pensar de que forma as porosidades presentes nos corpos trans são capazes de produzir modos de vida: não há uma linha de chegada nessa fabricação de si, mas está em processo de se tornar algo que, mesmo se tiver alguma forma, ela é vibrante, pulsante, (des)regularizadora de normas e verdades cristalizadas.

Nesse sentido, buscamos nas narrativas potências de produção de mundos e possibilidades de vida na imergência e emergência de um novo eu: um (re)criar do eu que desafia as verdades sobre os corpos. Para Carvalho e Costa (2011), narrativas são mais que recordações e rememorações, mas um processo de arte e encontro com o outro que(des)compõe (des)afetos, incômodos, produção e invenção de mundos. Uma arte capaz, na ordem do presente, de dialogar com um passado recriado (no ato da narrativa e rememoração), potencializando um espaço problematizador, diferenciado, refeito, repensado (BERGSON, 2006). Assim, as narrativas se tornam uma arte que “dobram, redobram e desdobram os corpos no encontro e produzem nelas a potência de compor com outros corpos novos encontros” (CARVALHO e COSTA, 2011, p. 72).

A produção de corpo trans também está flexionada com as questões que envolvem a educação, à medida que os espaços escolares e de produção de conhecimento são atravessados por questões sociais, culturais, políticas e temporais. A escola não está fechada em si mesma, mas se conectando com sujeitos, problemas e questões que envolvem a sociedade que a refaz, desfaz, constrói e desconstrói. Segundo Tomaz Tadeu da Silva (2005) a educação não se centraliza no espaço da escola, pois todo espaço de produção de conhecimento é de alguma forma espaço educativo. Escola não somente para a obtenção de notas e acúmulo de conhecimento, gradeado pelos currículos escolares: currículo é aqui entendido como relação de poder, intimamente relacionadas a processos de significação.

A luta pelo significado é uma luta por hegemonia, por predomínio, em que o significado

é, ao mesmo tempo, objeto e meio, objeto e instrumento. O caráter incerto, indeterminado, incontido do processo de significação, por sua vez, faz com que o resultado dessa luta não seja, nunca, garantido, previsível. As relações de poder dirigem o processo de significação; elas, entretanto, não o esgotam, não o realizam plenamente (SILVA, 2006, p. 24).

O fazer trans, portanto, também se mostra a nós como um fazer curricular de produção de si à medida que o outro também é capaz de se conectar a esse mundo e construí-lo, seja através do contato, seja a través da própria negação da existência ou participação deste mundo, uma vez que todas as posturas tomadas são posturas políticas. Somos movidos por histórias ouvidas nos bastidores dos inúmeros encontros com os sujeitos que ao rememorem e narrarem sobre a vida nos contam versões sobre si e o outro, apresentando a nós micro-políticas das relações de poder, de resistência e sobrevivência com as lógicas normativas excludentes. Somos provocados por sabermos que as histórias dos outros nos constituem e desejamos desenvolver uma escuta sensível frente os sujeitos trans, acreditando que através dela possíveis podem acontecer, indicando-nos realidades outras sobre os sujeitos da educação e dos processos educativos.

Neste sentido, propomo-nos desenvolver neste texto uma reflexão que busque não mais falar sobre estas pessoas, mas falar com elas, trazendo à cena suas vozes, suas histórias e seus testemunhos. Entendemos e buscamos compreender que as pessoas trans, suas narrativas, potências e inflexões com a educação são capazes de desenhar contornos nos corpos desses sujeitos como processos produtores de obras de arte, da vida enquanto arte. Para além das narrativas e histórias de sofrimento, tristeza, tragédia e adoecimento, é possível narrar e apostar em outras histórias, uma vez que elas são possíveis de acontecer, serem ouvidas e problematizadas.

Dessa forma, este texto apostou nas narrativas como estratégia de investigação, acreditando que o passado pode revelar ao presente espaços de luta política. Para tanto, foram realizados

encontros com sujeitos trans, entre travestis e transexuais residentes dos municípios da Grande Vitória.

### (Re)invenções, (re)escritas e (re)desenhos dos corpos trans

O ser humano existe, para além de muitos fatores, em função de seu corpo. (LE BRETON, 2013). Ele faz deste locus um espaço de produção e reinvenção de si que nunca está finalizado, mas sempre um processo, um constante estar por vir atravessado por toda uma série de fatores biológicos, psicológicos, sociais, culturais e temporais. Conforme Foucault (1987), o corpo se tornou ao longo dos anos um espaço de investimento político capaz de produzir tipos de sujeitos específicos para determinados desejos criados nas relações de poder. Muito mais do que os espaços institucionalizados, como a escola, as prisões, os manicômios, os conventos, os hospitais, entre outros, o espaço corpo também é (re)cortado nas micropolíticas e nos mais variados espaços onde o poder se ramifica e se faz acontecer. Neste acontecimento, podemos ouvir de Pandora<sup>5</sup>:

*Pandora: Na minha adolescência, minha família já sabia que eu ia mudar. Tinham certeza pelo meu jeito. Eu sempre quis botar peito, botar bunda, cabelo. Sempre que mamãe saía para trabalhar, eu ia para o quarto dela, botava suas roupas ficava admirando no espelho.*

Atentando para este trecho, enfatizamos este momento como exemplo da forma como o corpo se torna um importante espaço de (re)invenção e inovação na experiência de si. É o corpo se esvaziando e se preenchendo com uma série de dispositivos e mecanismos disponíveis e revolucionantes. É o corpo, no seu limite, que se torna um ser intenso, um nóduo onde tantas outras coisas, fatores e processos se ramificam e se conectam na produção de escrita(s) de si (DELEUZE e GUATTARI, 1997). Este corpo é transbordante, irrequieto,

5 Optamos por nomear nossas narradoras com nomes fictícios, a maioria advindos da mitologia Greco-romana, com o objetivo preservar as identidades das mesmas.

desconfortável, gritante, assustador e incrivelmente belo: um espetáculo da vida se fazendo acontecer bem diante de nossos olhos. Outros sujeitos trans que nos encontramos neste trabalho não fogem de tal espetáculo:

*Perséfone: Teve um casamento que eu tive que ser cavalheiro e eu vesti o vestido da dama de honra. Foi um espanto e eu não apanhei porque eu tive que entrar no casamento. E eu tenho a foto: você precisa ver a minha foto entrando na igreja, a minha cara e o choro que eu estava.*

É pensando nos processos que fazem e refazem o corpo que Jeudy (2002) nos lembra que ele também é uma peça de arte. Arte, aqui, não deve ser entendida apenas como um objeto pronto, estagnado e inflexível a ser apreciado, louvado e admirado por outros sujeitos que perpassam pela peça. Arte, antes de tudo, se trata de um processo, um constante devir que conecta pessoas, histórias, lugares, vidas, formas e momentos de ser e estar no mundo, produzindo uma peça mutante, flexível e que se conecta com as outras formas de arte/vida que por ela é atravessada. Como bem nos lembra Deleuze (1997), arte se faz na relação, na conexão, naquilo que se produz no encontro e também naquilo que se faz inesperado nestes mesmo encontros, e menos na significação, interpretação e classificação.

Assim, investir no corpo também se torna uma interessante forma de investimento político, atravessando este mesmo território por uma série de questões desestruturantes de verdades absolutas para com as sexualidades. Trata-se, portanto, de um devir mulher, bem como aponta Guattari (1987), que questiona as formas do ser/fazer trans, travesti, mulher, homem, bicha, hétero, animal, entre outras formas capazes de desestabilizar as estruturas que formam o corpo. No devir mulher, o corpo se torna poroso, opaco, líquido, volátil, e não se faz somente com ele mesmo, mas está sempre em conexão com outros.

Tomamos por referência tal discussão à medida que o constante (des)fazer do corpo trans se mostrou presente durante nossos encontros. Transcendendo corpo certo, nossas narradoras e suas narrativas nos ensinam que o espaço corpo tem uma

série de possibilidades que estão se (re)fazendo no dia-a-dia. Se o corpo que se apresentou para nós ao longo desses encontros está fora de todo um desejo para que seja considerado “saudável”, “correto”, há uma série de motivos que atravessam este mesmo espaço para que se configure desta maneira e, como tal, deve ser compreendido o seu processo como produção de diferença(s). Nesse sentido, Afrodite nos ensina:

*Afrodite: Eu tinha uns oito anos de idade e eu achava que eu era menina, que tinha algum problema e que logo minha mãe iria me levar no hospital e que eu ia ser tratada. Hoje tenho 28 anos e aprendi a ter paciência, a me acostumar da forma que eu estou. Mas aceitar em ser um menino eu nunca aceitei. Então essa cirurgia de transexualização vai ser ótima, eu vou me sentir livre. É como se eu estivesse mesmo num corpo que não me pertence.*

Weeks (2010, p. 40) diz que as sexualidades são modeladas por fatores e situações presentes no social que incidem sobre o corpo: “isso tem profundas implicações para nossa compreensão do corpo, do sexo e da sexualidade, implicações que precisamos explorar”. A visão essencialista do ser humano, que binarizou as relações para/com as sexualidades e tornou as verdades sobre o sexo uma forma de poder estruturante de saberes e poderes universalizados, criou uma forma de verdade interior e anterior aos sujeitos. Tal fator reduz a complexidade das questões envolvidas no processo de produção dos corpos e, no caso dos corpos trans, observamos que tais verdades e essencialismos são capazes de incidir de forma mais violenta para com este grupo.

Ao negar um corpo masculino, um pênis, uma voz engrossada, ao ter vontade de injetar silicone nas mais variadas partes do corpo, sujeitos trans apostam e arriscam em suas vidas vários dispositivos e mecanismos que negam este corpo estanque para si, o que (des)estabiliza e redesenha uma série de projetos para masculino e feminino produzidos em nossa sociedade. Mas que dispositivos e mecanismos seriam esses? Como eles agem? Benedetti (2005) nos aponta alguns deles utilizados por travestis para produzirem seus corpos:

As travestis, ao investir tempo, dinheiro e emoção nos processos de alteração corporal, não estão concebendo o corpo como mero suporte de significados. O corpo das travestis é, sobretudo, uma linguagem; é no corpo e por meio dele que os significados do feminino e do masculino se concretizam e conferem à pessoa suas qualidades sociais. É no corpo que as travestis se produzem enquanto sujeitos (BENEDETTI, 2005).

Nesse sentido, observamos durante nossos encontros, bem como nos estudos de Berenice Bento (2006) que dispositivos como o cabelo, o silicone, as roupas, entre tantos outros dispositivos são capazes de produzir esses sujeitos, delimitando os vários modos de significar o feminino presente em seus corpos:

*Perséfone: Eu tive que ser como um camaleão. Eu pedia roupas para o meu pai e ele não dava e as roupas que eu escolhia, não eram bem vistas. Então, o que eu fazia? Ia trabalhar num salão e a cabeleireira fez um truque comigo: ela cortou o cabelo de uma forma que, quando prendesse, parecia um cabelo de homem e quando eu deixava ele solto parecia um cabelo de mulher. Na hora de sair na rua, meu cabelo era lisinho, caía e eu ficava como uma mulher. Era inconfundível: as pessoas não percebiam que era truque.*

*Afrodite: Eu já me transvestia como menina quando criança. Então a diretora não aceitou que eu entrasse na escola com roupas femininas. Ai ela me mandou embora para casa. Minha mãe teve que ir ao conselho escolar, conversar e eu lembro que teve uma grande burocracia.*

Assim como nos exemplos acima, vale lembrar também da forma como o outro também é um sujeito produtor do corpo trans: este processo não se faz apenas de forma solitário, mas também com o olhar, o auxílio, o palpite e a intervenção de um corpo outro. É aí que surge a figura do outro que produz o eu, ou seja, um ser/pessoa/corpo que também em muitos momentos é o autor no desenho dos corpos trans: o médico, a amiga, o cliente, os familiares, nós no lugar de pesquisadores e acadêmicos, entre tantos outros, estamos em algum momento pegando

emprestado este lápis/pincel que desenha o corpo trans para que também sejamos autores de suas histórias.

*Cassandra: Quando eu tinha 17 anos, um irmão meu me pegou a força e raspou meu cabelo. Acontecia isso direto e eu falei que não queria cortar o cabelo. Chorei, me arrastei, me escondi, fiz o diabo. Minha irmã me pegou e cortou meu cabelo: na verdade ele mandou ela cortar meu cabelo, passou a máquina. Aquilo passou, eu esperei todo mundo dormir. As 10 horas da noite eu fugi de casa só com a roupa do corpo. Sumi no mundo.*

*Atenas: Ter uma perereca não te faz mulher. Tem gente que, aparentemente é uma mulher, mas na cabeça é homem. Tem que ser mulher na cabeça. Se não, não adianta. Quando um gay põe uma perereca e eu, uma trans, ponho também, um homem pode muito mais ser feliz como gay sem perereca do que eu que tenho perereca. E aí a mulher acha que ter a perereca é tudo, mas ter perereca não é tudo.*

É impossível falar de processos de educação e produção de si sem se lembrar do espaço corpo, principalmente quando estamos falando da forma como o corpo trans está se fazendo: é lá que incide toda uma série de processos que atravessam o sujeito. Mais uma vez lembrando Tomas Tadeu da Silva (2005), educação é um processo que está para além dos espaços formais de ensino, mas também se fazendo presentes das redes de afecções, afetações e amizades que somos capturados ao longo de nossos inesperados encontro com um outro em nossas vidas. Curricularizar, portanto, se faz como um saber produzido no coletivo, que determina, no caso de nossas narradoras, formas de produção e modelação de seus corpos

É lembrando desses processos de educação e desencontros que somos capturados por Foucault a respeito das políticas de amizade e suas relações com o cuidado de si (2004a). No cuidado de si, Foucault nos lembra das formas como nossas práticas incidem e se fazem acontecer no/com outro que nos conectamos em nossas relações, sendo este um ponto e um espaço de análise e indagação: como o filósofo muito bem nos pergunta,

“o que temos feito de nós mesmos?” (2004b). Assim, as redes de amizade são importantes meios no processo do fazer trans, uma vez que a figura das amigas tornam-se agentes produtores dessa diferença. Na figura do outro, cria-se a figura de um mestre, um sujeito outro que apresenta para esta corpo uma série de possibilidades no seu refazer. Talvez o grande salto desta relação se faz no momento da ruptura com este mestre:

Pois o cuidado de si é, com efeito, algo que, como veremos, tem sempre necessidade de passar pela relação com um outro que é o mestre. Não se pode cuidar de si sem passar pelo mestre, não há cuidado de si sem a presença de um mestre. Porém, o que define a posição do mestre é que ele cuida do cuidado que aquele que guia pode ter de si mesmo (FOUCAULT, 2004a, p.73).

Tomamos esta reflexão uma vez que muitas de nossas personagens começaram a se harmonizar no boca-a-boca, na ligação com a outra que a ajuda, instrui a outra a medicalizar-se com os conhecimentos agenciados e se fazem acontecer nas redes de amizade produzidas por estes mesmo sujeitos. Em outro momento de nossos encontros, que nossos limites dos dispositivos do gravador não conseguiram capturar, Cameron, após um de nossos encontros, conversa com Medusa, nossa outra narradora. Cameron tem muita vontade de se harmonizar com um acompanhamento médico, mas Medusa a aconselha a não fazer isso pois, segundo ela, os médicos não estão preocupados em ajudar os sujeitos trans, receitando e indicando medicações que não ajudam a produzir um corpo mais feminino. Assim, ela mesma instrui Cameron a quais medicamentos ela deve usar, que toma nota de todos os nomes dos remédios e quais procedimentos deve tomar para si. É nesse momento que percebemos as formas como os corpos trans se conectam com outros corpos, produzindo espaços de ensinamento e aprendizagem, de um mestre para seu aprendiz.

Para além deste exemplo apresentado acima, nossos gravadores também conseguiram capturar estes momentos em que um outro é capaz de produzir um novo eu:

*Madalena: Na época que eu comecei, por incrível que pareça, foi com uma sapatona, que falou que eu deveria tomar. Na época, eu não sabia o que era hormônio. Eu trabalhava num barzinho, usava uma calça colada e ela dizia para eu tomar hormônio por causa do meu corpo.*

*Afrodite: Então, com oito anos eu já me transvestia como mulher. Mas com 12 anos eu conheci uma amiga, ela já era mais bem vivida, bem mais velha do que eu. Ela foi me ensinando, me instruindo em como modificar o corpo, porque a gente tem poucos recursos pra isso. Esta amiga me ajudou e me explicou como tomar anticoncepcional. Porque a cabeça nossa é sempre a mesma, sempre é feminina. O corpo eu fui mudando aos poucos, com tratamento. E agora eu tenho tratamento aqui no Hospital das Clínicas. O doutor tem passado pra mim um bloqueador de hormônios masculinos. Eu tenho tido muitas modificações no meu corpo.*

Ainda na linha do outro que produz um novo eu, vemos as formas como os saberes médicos também estão recortando verdades e poderes capazes de produzir corpos trans. Bem como nossa narradora nos lembra em sua fala acima, ela procura mais que a amigas para se transformar, mas também o saber médico na realização de uma neocolpovulvoplastia. As resoluções que permitem que tal cirurgia seja realizada no Brasil (nº 1482/1997; nº1652/2002; nº 1995/2010) reconhecem que sujeitos podem participar do processo transexualizador, de acordo com o artigo 4º da Resolução de 2010:

Art. 4º: Que a seleção dos pacientes para cirurgia de transgenitalismo obedecerá a avaliação de equipe multidisciplinar constituída por médico psiquiatra, cirurgião, endocrinologista, psicólogo e assistente social, obedecendo os critérios a seguir definidos, após, no mínimo, dois anos de acompanhamento conjunto (BRASIL, 2010).

Definindo tais critérios para seleção e ingresso no processo transexualizador, percebemos como o saber-poder médico é capaz de incidir nas formas do fazer trans. Mas de que formas esses saberes, portarias, regras e conceitos para/com a transexu-

alidade são capazes de incidir nos corpos trans? Bento (2008) nos indaga de forma muito interessante as maneiras como tão poucos saberes são capaz de produzir tantos fazeres e poderes na medicina, que reafirmam práticas da biopolítica e do biopoder (ou seja, práticas e políticas do poder que incidem e se fazem acontecer no vivo) que afirmam modos universais e estruturantes para/com o outro. É como bem nos lembra Dora:

*Dora: Essa visita que eu fiz hoje foi por causa de um questionário que ele queria fazer de uma pesquisa. Mas ele sempre fala que, se a gente quiser vir, a gente pode vir. Porque se a gente for a um posto médico, ele diz: "Se o médico ficar reparando alguma coisa que a gente fez, é melhor procurar a gente porque somos especializados em vocês." Então muitas vezes, quando a gente tem qualquer coisinha a gente vem aqui, mas faz muito tempo que eu não venho.*

Entretanto, é preciso lembrar que este tipo de saber/poder não se faz somente na figura do médico, mas também com aqueles outros profissionais da saúde que estão na rede e no coletivo na promoção da saúde da população trans. Como Berenice Bento (2005) bem nos apontou em suas pesquisas, para além da figura do médico como aquele que detêm um saber e um fazer que incide na produção do corpo trans, a figura do psicólogo, do assistente social também são também agentes importantes destes processos, agenciando na rede de saberes e poderes recortes e produções do/no/com os sujeitos trans.

*Afrodite: Ela faz diversas perguntas, perguntas sobre a minha adolescência, a minha infância, se dentro da minha família ocorreu algum tipo de assédio sexual, algum tipo de estupro. No final de tudo ela sempre pergunta "Você sabe que essa é uma cirurgia que não tem volta, não é?". Ela me explica tudo, que é uma cirurgia que não tem volta, pode haver um arrependimento.*

Trata-se, mais uma vez, da figura do mestre trazida por Foucault, que na relação com o corpo trans faz deste momento um espaço que o desenha e que também se vê necessário num movimento de rompimento com este mesmo corpo, fazendo-se de outras formas para além desta relação. As próprias trans

também alimentam essa rede de afetos, criando a imagem do médico e dos profissionais da saúde como aqueles que irão transformar seus corpos em direção de seus desejos, vontades e afetos. Como muitas delas lembraram em nossas visitas ao Hospital das Clínicas, o médico é a fada-madrinha que irá, magicamente, realizar seus sonhos.

Entretanto, também observamos um outro movimento desses corpos trans que negam esta forma de produzir corpos e subjetividades, mas que criam novos caminhos para si na busca de um corpo potente. Como Foucault bem nos lembra (2004b), se existe uma série de maneiras com que o poder se faz acontecer, é interessante também observarmos as formas como negamos os tipos de poderes que nos atingem: negá-lo é uma forma de resistência que potencializa ações para os corpos trans na tentativa de resistir as várias formas de opressão, secção, determinação e enquadramento dos corpos. Xena, uma de nossas narradoras, nos fala em uma roda de conversa com outros corpos, nos diz que, apesar de estar hormonizada e mesmo iniciando seu tratamento de forma tardia, ela não se sente ou se afirma como uma transexual, mas um homossexual de formas mais afeminadas.

Mais uma vez pegando emprestado o conceito de Benedetti (2005), percebemos as formas como a categorização possibilita, mas também restringe as várias formas do fazer trans: Afinal, Xena é um homem ou uma mulher? É transexual? O que é (e o que não é) Xena? Em quem ela se tornou em nossos encontros e o que estar por vir deste/neste corpo? Negar uma identidade trans parece-nos uma interessante forma de tensão, resistência, produção e escrita de si que afirma outras possibilidades para que um corpo trans para que se faça acontecer e valer a pena como processo de vida. Utilizamos também como exemplo para esta discussão nossa amiga Atenas que, em suas narrativas, lembra de seu processo transexualizador e afirma que, apesar de ter realizado a cirurgia de transexualização e dizer que “se pudesse, faria tudo de novo”, sua narrativa denuncia o serviço público, suas defasagens e questiona aquilo que está sendo oferecido para elas. Atenas, portanto, nega uma forma de poder que está posta para os trans enquanto serviço público, afirmando e

também buscando novas possibilidades de mudanças corporais para estes mesmos sujeitos.

*Atenas: Está faltando uma equipe multidisciplinar para preparar as pessoas que vão operar. Falta assistente social, psicólogo, e ginecologista. Mas eu acho que existe uma guerra interna, uma politicagem. E Como eu resolvo isso? Vou no meu bairro, onde sou muito bem atendida. Aqui eles tratam mal e a gente paga o preço por causa dessa politicagem e dessa guerra. Por isso que acabou a equipe.*

### **(Des)conclusões: o que os corpos trans têm a nos ensinar?**

O que pode um corpo? Mais especificamente, o que pode um corpo trans? Nossas narradoras nos mostraram em nossos encontros que seus corpos se fazem num processo de construção de si e na produção de uma identidade que se expõe ao mundo. Como na pesquisa de Benedetti (2005), observamos que vários mecanismos são produzidos e coletivizados na construção de um corpo em consonância a uma série de desejos, trans-formando aquilo que parece estar fora do lugar. Nestas transformações, esses sujeitos se colocam em movimentos desajustados na intenção de esculpir um novo corpo aos modos de uma obra de arte.

Redes educativas e de amizades construídas aos modos do cuidado de si formam uma rede tecnológica, farmacêutica, dietética e a exercícios de escritas de si que capturam modos não pensados de ser e estar no mundo. Assim, o cabelo, os peitos, a bunda, o silicone, a bombadeira, o cirurgião plástico, a cirurgia de transgenitalização, as roupas, o batom, a maquiagem, o “bofe”, as amigas, os profissionais da saúde, o programa, a pegação, o pênis, a vagina, entre tantos outros, se tornam importantes mecanismos de produção de si e do espaço do corpo. Conforme Le Breton (2013), percebemos com nossas narradoras que “o corpo transexual é um artefato tecnológico, uma construção cirúrgica e hormonal, uma produção plástica sustentada por uma vontade firme.” (p. 32).

João Nery (2011) nos lembra em sua autobiografia que ser um transexual é estar sujeito a ser uma cobaia humana: há uma experimentação constante de si, dos outros e dos mundos constituídos por nós, na medida em que o fazer trans é um fazer político de tomar o próprio corpo como obra de arte, uma tela onde novos desenhos e contornos são realizados na produção de algo novo. Neste processo, João nos ensina que trans somos todos nós: os processos transformadores de nossas vidas, relações, ações e subjetividades é algo que se dá e está presente a todo o momento em nosso cotidiano, desafiando nossos sentidos, desejos, prazeres, saberes e currículos a se deslocarem de nossas zonas de conforto. Assim, buscamos compreender que os corpos e pessoas trans também são capazes de ensinar e aprender com os outros sujeitos que os constituem.

Muito mais do que realizar a resolução de problemas trazidos pelo outro, nos propomos no processo de encontro com esses sujeitos viabilizar e problematizar as questões que surgem nesse mesmo processo: Guacira Lopes Louro (2004), diz que “o que importa é o andar e não o chegar. Não há um lugar de chegar, não há destino pré-fixado, o que interessa é o movimento e as mudanças que se dão ao longo do trajeto” (p. 13). Como no filme “Priscilla – A rainha do deserto”, que conta a história de um grupo de drag-queens que atravessa o deserto australiano para fazer um show, as protagonistas do filme nos ensinam que, muito mais do que o espetáculo a ser apresentado, o trajeto percorrido nesse processo é que toma espaço de produção, subjetivação e construção de si. Os desertos que atravessam nossos caminhos são capazes de nos proporcionar uma série de interessantes surpresas.

Não há dúvidas como as narrativas que encontramos são atravessadas no/com/pelo corpo na produção de si, de outros e de mundos, produzindo modos de educação informal que ensinam e aprendem tanto quanto nos respectivos locais formais de ensino e educação. Se o(s) corpo(s) e suas infinitas possibilidades são capazes de falar muito mais do que ele aparenta fisicamente, o corpo trans é capaz de gritar, aos quatro cantos do mundo e para quem queira ouvir, como é possível uma constante e coti-

diana reescrita de si. É pensando nas questões que nos atravessaram nesse nosso processo de encontros com nossas narradoras que nos fazem formular a seguinte problematização: refletindo nos processos de produção de si, das redes de amizade, dos (des)afetos do encontro com o outro, das redes de poderes e saberes criados nas relações que produzem o fazer trans, o que os corpos trans têm a nos ensinar?

## Referências

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelho ideológico do Estado*. Lisboa: Horizonte, 1977.

BENENDETTI, Marcos Renato. *Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BENTO, Berenice. *A (re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.

\_\_\_\_\_. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BERGSON, Henri. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BRASIL. Conselho Federal de Medicina. *Resolução n. 1.482 de 1997*.

\_\_\_\_\_. Conselho Federal de Medicina. *Resolução n. 1.652 de 2002*.

\_\_\_\_\_. Conselho Federal de Medicina. *Resolução n. 1.955 de 2010*.

CARVALHO, Emílio Nolasco de; COSTA, Samira Lima de. **As potências da narrativa**. In: LOPES, Klepber Jean Matos; CARVALHO, Emílio Nolasco de; MATOS, Kelma Socorro Alves Lopes de (Organizadores), *Ética e as reverberações do fazer*. Fortaleza: Edições UFC, 2011. Pg. 60-73.

CORREIA JUNIOR, José Agostinho; PEDRINI, Mateus D. **Corpos em trans-fomação: identidade e gênero em diálogo com travestis, transexuais, drag queens e transformistas**. In: RODRIGUES, Alexsandro; BARRETO,

Maria Aparecida Santos Corrêa (Orgs.), *Currículos, gêneros e sexualidades: experiências misturadas e compartilhadas*. Vitória: EDUFES, 2012. Pg. 245-262.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1997.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: O nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

\_\_\_\_\_. *Ética, sexualidade, política: ditos e escritos V*. Forense Universitária, 2004b.

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

JEUDY, Henri-Pierre. *O corpo como objeto de arte*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

KASTRUP, Virgínia. **Conversando sobre políticas cognitivas e formação inventiva**. In: DIAS, Rosimeri de Oliveira. *Formação inventiva de professores*. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2012.

LE BRETON, David. *Adeus ao corpo: Antropologia e sociedade*. Campinas: Papirus, 2013.

LEAL, Bruno Souza; CARVALHO, Carlos Alberto de. *Jornalismo e homofobia no Brasil: mapeamento e reflexões*. São Paulo: Intermeios, 2012.

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

MELO, José Marques de; TOSTA, Sandra Pereira. *Mídia & educação*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

NERY, João W. *Viagem Solitária*: memórias de um transexual trinta anos depois. São Paulo: Leya, 2011.

*PRISCILLA - A rainha do deserto*. Direção de Stephan Elliott. Austrália, 1994. 1DVD.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Documentos de identidade*: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autentica, 2005.

\_\_\_\_\_. *O currículo como fetiche*: a poética e a política do texto curricular. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

WEEKS, Jeffrey. **O Corpo e a sexualidade**. In.: LOURO, Guacira Lopes (organizadora). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. Pg. 35-82.



**“CAVALHEIROS, LIGUEM SEUS  
MOTORES... E QUE VENÇA A MELHOR  
MULHER!”**

*Catarina Dallapicula*<sup>1</sup>

*Sarah Pederzini*<sup>2</sup>

*Simone G. da Costa*<sup>3</sup>

As câmeras mostram uma grande sala, com algumas mesas de costura, manequins, araras e espelhos. Então entra a primeira figura feminina, com roupas coloridas, sexys, engraçadas ou quase sem roupas, uma a uma chegam as estrelas do show e se apresentam. Algumas se reconhecem e abraçam com carinho, outras cumprimentam com desprezo, sempre na expectativa de que a próxima a atravessar o portal de entrada seja a última. Até que, finalmente, RuPaul aparece para dar as boas-vindas às novas concorrentes de seu show, o primeiro episódio de cada temporada começa mais ou menos assim.

RuPaul's Drag Race é um programa no formato *reality show* que se propõe a escolher a próxima estrela *drag* da América.

1 Professora de Inglês da SEDU/Espírito Santo. Mestre em Educação – PPGE/UFES. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades – GEPs. E-mail: cdallapicula@hotmail.com

2 Graduanda em Ciências Biológicas na Universidade Federal do Espírito Santo, (Cezar Vinicius Pederzini) é integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades – GEPs. E-mail: sarahpedezini@hotmail.com

3 Professora da SME/Rio de Janeiro. Pedagoga e Mestre em Educação – Proped/UERJ. Integrante do Grupo de Pesquisa Currículos, Narrativas Audiovisuais e Diferença. E-mail: si25.costa@gmail.com

A proposta é lançar desafios dos mais variados às concorrentes, buscando avaliar sua capacidade criativa na produção de roupas e criação de cabelos e maquiagem. Enquanto modelos, apresentadoras, garotas-propaganda, atrizes e mulheres públicas, poderão a qualquer momento figurar em eventos de moda ou diante das câmeras em uma infinidade de habilidades que o programa compreende como fundamentais para uma verdadeira estrela *drag*, nas palavras de RuPaul, à “melhor mulher”.

Para participar, as candidatas enviam um vídeo apresentando suas atribuições e provando que merecem ser a nova estrela *drag* da América. Uma seleção é realizada e com pelo menos doze participantes selecionadas (depende da temporada) dá-se início à competição. O programa foi sucesso de audiência em todas as suas edições, tendo maior destaque na terceira, quando bateu recordes entre os *reality shows* do canal em que é exibido.

Marco na conquista de espaço televisivo para *drag queens*, a importância política e histórica da produção deste show é experienciada pela sua reprodução em diversos países e mesmo pela abordagem natural sobre as práticas do universo *drag*. Enquanto interagem e competem entre si, as concorrentes têm momentos de desabafo sobre suas vidas pessoais, falando sobre preconceitos e aceitação de sua homossexualidade (e mesmo transexualidade), sobre relações familiares, planos futuros, medos e questões pessoais, que dão um tom emotivo ao programa. Ao mesmo tempo, apresentam diversos dispositivos enunciativos a que recorrem para produzir-se enquanto mulheres na construção de suas *personas*. Esses marcadores, que referem-se às convenções sociais de performance de gênero, constituem-se como dispositivos na construção do corpo e afirmação do *eu feminino* perante as performances a ele reservadas.

As concorrentes são avaliadas pelos jurados, porém a palavra final é de RuPaul, a *drag queen* que dá nome ao programa. Em suas palavras, os critérios para seleção são: carisma, originalidade, nervos e talento. Ao longo das cinco primeiras temporadas e da temporada “All stars” (a sexta foi lançada quanto este texto estava sendo finalizado) foram premiadas como próxima

*estrela drag* artistas performáticas negras, mais jovens na carreira, de mais idade, uma que brinca com marcadores de feminino e masculino, uma que assume um estilo relacionável a filmes de terror trash, uma especializada em imitar Cher, uma jovem com habilidades teatrais... Todas magras, e de diferentes formas se encaixando em certos padrões de beleza e feminilidade.

No processo de competir, tentando atender às expectativas do painel de jurados e superar as demais, tornando-se assim a “melhor mulher”, as concorrentes promovem um simulacro performático das pedagogias da sexualidade (LOURO, 2010). Os comentários de juízes e as orientações de RuPaul se constituem no programa como a materialização, em certa instância, de um poder pastoral (FOUCAULT, 2012) que se pretende orientador da pedagogia pública da sexualidade feminina. Assim como em relações cotidianas, aquelas que conseguem seguir o que é apontado como o “ideal” para a constituição da “melhor mulher” recebem elogios e benefícios. As demais serão analisadas e julgadas em cada desvio, como estratégia de ensino do que “deveriam ser e fazer”.

Entendemos que neste contexto, os prêmios, as competições e os desfiles, são “mecanismos de treinamento”, estratégias que instauram um lócus de enunciação (BHABHA, 1984) da corporeidade em que apenas determinados sentidos de verdade são aceitos. Sendo produzidos nas estratégias de uso de marcadores convencionados, os “padrões de gênero e sexualidades” são questionados por Foucault:

Nessas estratégicas, de que se trata? De uma luta contra a sexualidade? De um esforço para assumir seu controle? De uma tentativa de melhor regê-la e ocultar o que ela comporta de indiscreto, gritante, indócil? De uma maneira de formular, a seu respeito, essa parte de saber que poderia ser aceitável ou útil, sem mais? De fato, trata-se antes da própria produção da sexualidade. Não se deve concebê-la como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a por em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. (FOUCAULT, 1988, p. 100).

A sexualidade, assim como o gênero, constitui-se então como categoria cultural, através das convenções pelas quais o poder se articula. Logo, o poder não põe em xeque a sexualidade, ele a produz como sentido de verdade. De forma rizomática, tanto o poder pastoral (FOUCAULT, 2012) da pedagogia pública da sexualidade feminina (que impõe via diversos mecanismos os sentidos de feminino e de mulher sobre tod@s aquel@s que tentarem ocupar este papel) quanto o biopoder (FOUCAULT, 2005) que a mantém se alimentam mutuamente.

Porém, se entendemos que para haver poder deve haver, antes dele, a resistência, passamos a pensar que as sexualidades “desviantes”, as representações não formatadas do feminino, são condição *sine qua non* para a produção enunciativa dos binarismos de gênero e de sexualidades. É a tentativa de controle do desviante que produz a norma. O ato de reafirmá-la a produz. E as tentativas de desconstruí-la e negá-la a afirmam. Pois a norma só é norma enquanto referencia as práticas que não abarca, que não prevê.

Em RuPaul’s Drag Race, tensionamos os sentidos de ser mulher a partir de um não-lugar de mulher afirmado a todo momento. As competidoras são “*female impersonators*” (travesti, ou imitador de fêmea, em uma tradução mais crua), ou seja, não são “fêmeas” dentro dos sentidos de verdade que isso implica no lócus de enunciação contemporâneo, nem mulheres, mas quem é? Novamente, a “mulher real” é afirmada a partir da negação, neste caso do que seja a travesti, ou a *drag queen*. Simone de Beauvoir já questionava:

Se a função da fêmea não basta para definir a mulher, se nos recusamos também explicá-la pelo “eterno feminino” e se, no entanto, admitimos, ainda que provisoriamente, que há mulheres na terra, teremos que formular a pergunta: que é uma mulher? (BEAUVOIR, 1970, p.9)

No caso deste programa, ainda sem saber o que é uma mulher, questionamos então o que significa ser a “melhor mulher”. Enquanto sentidos de verdade produzidos dentro de cer-

tas contingências *espaçotemporais* e, por isto mesmo, datados, os sentidos de mulher aplaudidos, afirmados e premiados em cada edição de RuPaul's Drag Race resultam em criar a mulher que pressupõem usar como referência.

Dentro do discurso das próprias participantes a prática de regulação e censura impera como ingrediente associado ao clima de competição e aos padrões de beleza dos quais uma *drag queen* não deverá abrir mão. Nesses padrões também estão as possibilidades de fuga e os “deméritos” das *drags*, como a impossibilidade de “esconder a neca”, que denunciam e destituem a “autenticidade feminina”.

### *“Lembrem-se: não estraguem tudo!”*

Ao final de cada episódio as duas participantes que tenham tido o “pior” desempenho nos desafios propostos são desafiadas uma última vez a dublarem uma música e, assim, provarem seu talento como *drag queen*. Àquela que desempenhar melhor a performance, RuPaul dirá “*Shantay, you stay...*” e ela se juntará às outras competidoras, à concorrente de performance inferior é dita a frase “*Sashay away...*” e assim o programa se despede desta.

A permanência das participantes ao longo dos episódios está envolvida em uma infinidade de exigências implicadas pela produção da figura de mulher idealizada. As análises e julgamentos, comentários, críticas estão diretamente relacionados à forma como esse corpo é produzido e entre diversos discursos há tanto o hegemônico sendo reificado quanto as participantes que ousam escapar, criar linhas de fuga e instituir o jogo discursivo da exceção, o que não significa se desvencilhar da regra (da norma), pois

Percorrer histórias, procurar mediações entre passado e presente, identificar vestígios e rupturas, alargar olhares, desconstruir representações, desnaturalizar o corpo de forma a evidenciar os diferentes discursos que foram

e são cultivados, em diferentes espaços e tempos, é imperativo para que compreendamos o que hoje é designado como o corpo desejável e aceitável. (GOELLER, 2003, p.33).

Começa a corrida, como o próprio nome do programa sugere, e as meninas têm que mostrar todo o seu potencial para conquistar o tão sonhado título de *drag queen superstar* da América. Neste percurso percebemos jogos enunciativos que constituem-se como manifestações do biopoder (FOUCAULT, 2005), nem sempre sutis, e que instituem não apenas a “ausência de talento” para tal título, mas uma afirmação pretenhosa de determinados estereótipos rigorosos e vigilantes na produção do feminino no universo das *drag queens*. Detalhes mínimos não passam despercebidos, julgamentos e avaliações são voltados para vários aspectos, desde a habilidade com a máquina de costura ao tom da maquiagem, passando pela combinação nas vestimentas, as tendências da moda, a musa inspiradora, pelo caráter, companheirismo, capacidade de trabalhar em grupo ou liderá-lo.

Ainda que todo esse aparato de controle já pareça extenso, não se reduz a isso. O que foge ao padrão pré-estabelecido é produzido ao mesmo tempo em que se produz o padrão. Numa conjugação perspicaz entre a produção de ideal de feminino e o preconceito direcionado às performances tidas como imperdoáveis para a “mulher ideal”, as práticas de poder pastoral e biopoder (FOUCAULT, 2012 e 2005) enredam-se no clima de competição que é a principal proposta do programa.

A prática de “esconder a neca”, por exemplo, quando não dominada por algumas das competidoras, torna-se motivo de desqualificação e piadas entre as participantes e os jurados. Em alguns momentos tal tema é discutido entre as concorrentes. Enquanto umas alegam que não se poupam da dor causada pela prática de “esconder a neca” usando fita adesiva, outras dizem que não se sentem confortáveis e que utilizam outras táticas para alcançarem tal resultado. Jade, umas das competidoras que foi repetidamente repreendida por não “desempenhar esta tarefa” de forma apropriada, aceitou a primeira piada feita sobre isso, mas

se mostrou muito constrangida quando os jurados prosseguiram fazendo comentários do tipo “*ainda vejo uma cobra nesse avião*”. Para uma *drag queen*, a falta de domínio sobre o hábito de “esconder a neca” é uma das maiores armas de desqualificação da outra em concursos de dança ou beleza.

Shangela, competidora que participou de mais de uma edição do programa, ouviu inúmeros comentários por não conseguir esconder de forma apropriada, usando maquiagem, a sombra da barba. Willam, que parecia ser uma competidora imbatível por sua figura feminina, passou pelo mesmo constrangimento. As críticas direcionadas a Willam foram ainda mais frequentes tendo em vista que era *fishy* (termo usado para elogiar as competidoras que parecem mulheres “reais”, o que quer que isso signifique). Para as competidoras era inadmissível que uma *drag* (especialmente com o corpo belo e o rosto que Willam tem) não fosse capaz de resolver um problema que parecia simples: a sombra da barba.

Algumas características inerentes a esses corpos, tensionados e produzidos na tensão, trazem à tona “problemas” que não são simples de serem solucionados pelas competidoras. Um exemplo é a voz. Uma das competidoras chegou a ouvir de um jurado que seria necessário que pensasse em uma maneira de mudar a sua voz, pois esta seria “extremamente masculina”.

Se desviarmos a atenção dos aspectos físicos para as escolhas e estilos das competidoras, nos chama a atenção o determinismo nos padrões de vestimentas. Há certo incômodo causado pelas competidoras que aderem a estilos que desviem do hegemônico, ou da “moda do programa”, escolhendo padrões estéticos alternativos.

Tammie Brown, uma competidora cuja “personificação de fêmea” segue um estilo de feminino inspirado nos anos 50, sofreu retaliação tanto dos jurados quanto das outras competidoras por não ter “*glamour* suficiente” para a competição. Ela retorna na temporada *All Star* (que reunia as melhores de cada temporada) e sofre as mesmas críticas.

Nina Flowers, participante da mesma temporada que Tammie, chegou ao *top three* (entre as três finalistas) e é considerada por muitos a “verdadeira” vencedora da primeira temporada. Porém, durante toda sua participação no *reality show* foi criticada pelo seu estilo andrógino de *drag queen*, que não era aceito como feminino o suficiente para a “mulher ideal”, indicando um padrão restrito de feminilidade a ser seguido. Padrão este, novamente afirmado a partir da negação, da marcação do que “não é ser a mulher ideal”.

Quanto ao porte físico, o padrão hegemônico de beleza associado a mulheres magras também prevaleceu. Como exemplo disso, destacamos Mystique. A competidora possui características completamente fora dos padrões de beleza que não são exclusivos da competição: é gorda, negra e pouco habilidosa na arte da costura. Obviamente sofreu as maiores críticas de sua temporada.

Destaca-se o episódio em que Mystique alega que não foi capaz de produzir um vestido porque não lhe ofereceram tecido suficiente para cobrir seu corpo inteiro (neste desafio, os vestidos eram produzidos a partir de peças únicas de cortinas estampadas). Além de ter cometido outro “erro imperdoável” no programa: repetir uma blusa em duas competições diferentes. Percebemos que os mesmos discursos (limitadores do que aquele@ que ocupa o lugar de mulher pode fazer) são transpostos para embasar a seleção da “melhor mulher” enquanto produzem sentidos do que é ser, ou não, esta mulher.

Delta Work e Stacy Layne Matthews encaram de maneiras diferentes a relação com seus respectivos corpos. Acontece entre as duas algo curioso em *RuPaul’s Drag Race*. Ambas são gordas e criticadas por isso, porém, durante o programa, Delta Work se mostra capaz de ultrapassar as barreiras estéticas que seu peso poderia impor e ganha vários desafios, enquanto Stacy permanece culpando seu corpo fora do padrão quando é criticada pelos jurados.

Mimi Imfurst aparece gorda em sua primeira tempora-

da no programa e magra quando retorna em All Stars. Os jogos discursivos em que se enreda tendem a uma afirmação de que a sabotagem às meninas gordas não é o único impedimento para que elas cheguem ao *top three*. Neste caso, Mimi não foi considerada uma pessoa talentosa, independente do seu peso. Roxxy Andrews, auto-entitulada ex-gorda (emagreceu trinta quilos antes de entrar no programa), mostra um novo estilo de *drag queen* (*plus size*) não perdendo a sensualidade. Sua participação emerge como uma exceção à regra da impossibilidade de uma *drag queen* não magra atender a certas expectativas, mas ao ser indicada, por exemplo, como “sexy, apesar de gorda”, entra num campo discursivo de afirmação da regra a partir da fuga.

Detox é uma competidora que tem silicone por todo o corpo, mas com formas masculinas. Esta característica poderia ser impedidora de uma performance “aceitável” de feminilidade. Porém todo o seu silicone é móvel, o que permite que quando ela use sutiã ou meia-calça, as próteses mudem de lugar, dando a ilusão de um corpo feminino. Este é um exemplo de como a inventividade das praticantes produz possibilidades de vida e de corpo que “torcem” as normas, ainda que não as anule, provocando atualizações constantes.

Inúmeras táticas de produção de si são utilizadas pelas participantes na negociação com seus corpos materiais, com suas características desejáveis e admiráveis, ou não, para aproximarem-se do esperado na competição. O corpo, no processo de transformação constante para atender às demandas dos desafios, passa pelas mudanças possíveis. Porém, no caso das mulheres consideradas gordas, é necessário lançar mão de processos que nem sempre dão conta das expectativas, portanto a eliminação chega mais cedo ou mais tarde para todas elas. Percebemos assim, que o dentro e o fora também são produzidos neste lócus de enunciação, como pedagogia pública da sexualidade feminina, utilizando o corpo como instância maior da possibilidade de existência e resistência. Se o corpo não “cabe” nas normas, não permite existir, apenas resistir nesse contexto.

Em outros casos algumas competidoras são “acusadas”

de possuir alguns “privilégios da natureza” como um corpo com traços femininos, que se aproxima muito do indicado como “perfeição”. É preciso entender que cada vez que uma participante se aproxima do “ideal”, o desloca, pois este não pode e não deve ser alcançado, ou perderá seu poder como dispositivo de controle enunciativo. As participantes que se encontram em posição de “vantagem” em relação a seus corpos e estética, então, jogam com os sentidos de “parecer” e “ser”, como argumenta Foucault:

[...] se a natureza, por suas fantasias ou acidentes, pode “enganar” o observador e esconder durante um certo tempo o verdadeiro sexo, pode-se desconfiar que os indivíduos dissimulam a consciência profunda de seu verdadeiro sexo e se aproveitam de algumas bizarrrias anatômicas para servi-se de seu próprio corpo como se ele fora de um outro sexo (FOUCAULT, 2012 p.82).

Uma competidora que talvez se aproxime do que Foucault (2012) nos aponta é Carmen Carrera. Ela é o que chamam de *fishy*, por ser a mais feminina e se parecer mais com uma “mulher biológica”. Incidem sobre ela diversos mecanismos de controle do corpo e das performances de feminino por não precisar de enchimento ou uma grande produção para ficar pronta para apresentar-se.

Vivienne Pinay, por outro lado, era considerada um caso “clássico” de *fake-fishy*. Ela se auto-define feminina o suficiente para se julgar *fishy*, mas todas as outras garotas discordam e não a consideram uma competidora com quem devam se preocupar. É preciso entender que “ser uma competidora com a qual as outras se preocupem” não é um dado *a priori*, mas criado na relação com as outras, de forma rizomática, não tendo relação causal com a materialidade corporal, embora esta se enrede nos jogos de verdade (FOUCAULT, 2003) produzidos que dão a entender que sim.

O que importa nestes jogos de verdade (FOUCAULT, 2003) é o que se produz sobre o corpo via enunciação. Enfatizamos que tanto a verbalização quanto a movimentação corporal se constituem como exemplos de enunciação. Enquanto as com-

petidoras tentam produzir os sentidos de mulher que julgam alcançar o mérito de “mulher ideal” neste lócus de enunciação da sexualidade feminina, também potencializam sentidos de mulher e de não-mulher que não haviam planejado, através de fala, gestos, roupas, cabelos, calçados, acessórios, uso da voz, empatia, desenvoltura, etc.

*“Sashay, Shantay. Pantera na passarela.”*

Em propaganda online, a emissora americana que transmite RuPaul’s Drag Race explica aos interessados que RuPaul, o homem, orienta os desafios, enquanto RuPaul, a mulher, julga e dá a palavra final sobre quem fica no show (Shantay, you stay.) e quem sai (Sashay away.). Essa afirmação em si desloca a “verdade” produzida pela busca da “melhor mulher”. RuPaul, assim como cada uma das participantes no show é masculino e feminino, fêmea e macho, homem e mulher, não chegando a ser plenamente nenhum destes ao desempenhar funções performáticas distintas que também se constituem como regimes de verdade em determinado lócus enunciativo. Explicamos que a “verdade” aqui mencionada se aproxima daquela que Foucault afirma em seu argumento:

[...] por verdade, não entendo uma espécie de norma geral, uma série de proposições. Entendo por verdade o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada um pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros. Não há absolutamente instância suprema. (FOUCAULT, 2012, p.227)

O programa não deve ser considerado apenas como mais um programa de TV voltado para regulação e controle dos corpos em busca de um referencial materializado na concorrente considerada a “melhor mulher”. Podemos reconhecê-lo como um espaço oportuno para desmitificação de alguns paradigmas em torno da figura das *drag queens* e mesmo sobre a existência de práticas de sexualidades desviantes. Os jogos de verdade (FOUCAULT, 2003) aqui mencionados, enquanto mecanismos de

produção enunciativa de sentidos sobre a materialidade implicam que, dentro e fora do programa, os sentidos de feminino não são unidirecionais, como se “emitidos” por um produtor do discurso e “recebidos” por um interlocutor, como o pensamento estruturalista poderia nos sugerir.

A “melhor mulher” é, então, um conceito negociado rizomaticamente entre pré-conceitos instaurados a que recorremos na produção de sentidos de verdade sobre a materialidade, sempre projetados no campo da transcendência. Sendo assim, tanto a pergunta “O que é ser a “melhor mulher?”” quanto “O que é ser mulher?” não são passíveis de resposta, pois nas negociações enunciativas sempre que nos aproximamos de um sentido compartilhado o deslocamos, produzindo outras redes enunciativas. Lançamos, assim, a criação enunciativa da identidade, neste caso, de mulher sempre no campo do por-vir.

RuPaul’s Drag Race apresenta à audiência a oportunidade de acompanhar o profissionalismo e a dedicação que as concorrentes devotam à sua carreira. O cuidado na produção do figurino, da maquiagem e da coreografia joga com marcadores enunciativos da sexualidade desejada para que se alcance um espetáculo que venha a agradar o público. As personagens e as artistas que acumulam as mais variadas experiências no campo profissional e da performance sexual tensionam, por seus modos de existência e resistência, o pressuposto da definição identitária, quer seja ela de homem, de gay, de drag, de negro, ou mesmo de mulher, enquanto tentam afirmá-la.

O movimento de afirmação da “melhor mulher” só se constitui e produz algum sentido de verdade a partir da enunciação do que seja “não ser mulher”. Assim também a tentativa da definição identitária produz em si o deslocamento discursivo que a impede de alcançar seu objetivo. E entendendo tudo o que fazemos no campo da materialidade como enunciação, também os corpos afirmam e negam os sentidos de verdade que tenta-se produzir sobre eles.

A “neca” que escapa tanto afasta a *drag queen* do sentido

de mulher desejado, por denunciar a presença da genitália tida como masculina, quanto aproxima por disparar mecanismos da pedagogia pública do discurso que também são utilizados sobre os corpos ditos “de mulher” ao cercar a exposição de vaginas e seios. A sombra da barba tanto “denuncia” a presença de hormônios masculinos e uma constituição genética indesejada para aquel@s que ocupem o lugar de “fêmea”, quanto traz esses corpos para perto de práticas tipicamente femininas e destinadas à categoria “mulher”, como depilação, uso de pinças, maquiagem para disfarçar regiões em que há pelos não desejados, etc.

Tanto o poder pastoral (FOUCAULT, 2012), aqui exemplificado nos comentários e piadas de juízes e outras drag queens, quanto o biopoder (FOUCAULT, 2005), ao qual nos referenciamos via práticas das próprias *drags* entre si e consigo, em sua manifestação no que chamamos pedagogia pública da sexualidade feminina, simultaneamente negam e afirmam os sentidos de mulher das concorrentes. A cada vez que as práticas de controle incidem sobre uma concorrente afirmando que determinada manifestação enunciativa não corrobora na afirmação identitária “mulher”, afirma a verdade da ocupação deste status, pois joga sobre ela os limites enunciativos restritos a tal categoria.

As concorrentes de *RuPaul's Drag Race*, enquanto “*female impersonators*” nos lançam então o desafio da compreensão de que negociam com seus corpos sentidos de mulher que nunca serão plenamente alcançados. Nem por elas, nem por ninguém.

## Referências

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: Fatos e mitos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

BHABHA, Homi. Representation and the Colonial Text: A Critical Exploration of Some forms of Mimeticism. IN: GLOVERSMITH, Frank. *THE THEORY OF READING*. Sussex: The Harvester Press, 1984, p. 93-122.

FOULCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Ditos e Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. 3.ed.- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. In LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vilodre [orgs] *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

LOURO, Guacira Lopes. O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade. IN: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

## A EXPERIÊNCIA FARMACOPORNOPOLÍTICA: DO DISCURSO AO DIÁLOGO

*Luiz Cláudio Kleaim<sup>1</sup>*

*Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira<sup>2</sup>*

### Corpos Trans

A história recente do travestismo na modernidade ocidental e da invenção da transexualidade tem como seu elemento irradiador a emergência do dispositivo da heteronormatividade, cuja consolidação pôde ser notada desde a instauração do dimorfismo corporal/sexual, e seus acarretamentos nas diversas áreas e saberes, até o estabelecimento da categoria homossexual. Além da discussão do desejo como categoria formadora do sujeito, e tendo reconfigurados alguns discursos sobre o corpo e o sexo e os papéis sociais entre homens e mulheres, tal dispositivo se nutriu de binarismos rígidos, estanques e oposicionais, como os de masculino/feminino, heterossexual/homossexual, normal/anormal para assegurar e legitimar a heterossexualidade.

Os saberes médicos do século XIX, a partir da patologização da homossexualidade, vão associar travestismo com “in-

1 Plur@l – Grupo de Diversidade Sexual e Gepss – Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades, Ufes / Uninorte - Universidad del Norte de Colombia, Barranquilla, Colômbia.

2 Gepss – Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades e Rasuras – Grupo de Pesquisa em Imagem Espacial, Poéticas e Cultura Visual, Ufes, Vitória/ES, Brasil.

versão sexual”, compondo com um viés sexualizante a um comportamento que até então compreendia não somente atitudes eróticas, mas também sociais e políticas. Seu traço marcante, que era/é o da vestimenta, adquire o sentido da homossexualidade, alçando a categoria de anormalidade que entra no rol das patologias sexuais e que também servirá de apoio à emergência da heterossexualidade, bem como de dar-lhe seus contornos (BOURCIER, 2001; NEWTON, 2008; ÁVILA; GROSSI, 2010 e ÁVILA; GROSSI, 2013). Reforçado ainda pela sua classificação enquanto fetichismo, por Freud (1976a / 1976b), o travestismo passa a ser controlado/orquestrado sob os saberes Psi e catalogado como perversão contrária à natureza.

Revisitando os discursos que atribuíram o *status* de “transtorno” para a travestilidade, Marie-Hélène Bourcier (2001, p. 153-172) defende que essa patologização tem seu caráter assimétrico por terem sido tomadas como foco as experiências de travestismo de homens em detrimento de uma ausência da literatura (científica?) a respeito das mulheres e das lésbicas. Se observarmos a desigualdade e a diferença entre os gêneros, podemos perceber que “disfarçar-se de homem é sempre garantia de um conforto social e econômico imediato e causal” [tradução nossa] - como diz Bourcier. Logo, os significados atribuídos à travestilidade de homens e à de mulheres não seriam os mesmos. Mais que isso, as diversas experiências de travestimento/travestilidade foram menosprezadas em sua diversidade eroto-sócio-econômico-política e encaixotadas em uma mesma taxonomia definidora concebida por sexólogos e disciplinadores.

Também a invenção da transexualidade, no século XX, que vem se basear na discordância entre o sexo biológico e o gênero - por meio do qual o sujeito reivindica sua identidade - retoma os binarismos da ordem heteronormativa de gênero, tais como os de homem/mulher, masculino/feminino, heterossexual/homossexual. A fixação de um estatuto universal para a transexualidade serviu para corroborar uma exclusiva possibilidade de resolução dessas discordâncias entre corpo, subjetividade e sexualidade, além de diferenciar tal “transtorno” de outros já conhecidos, como a homossexualidade e a travestilidade (BENTO, 2006, p. 151).

Por outro lado, a reafirmação da heterossexualidade enquanto paradigma de normalidade/sanidade possibilita-nos repensar a suposta fixidez desses binarismos que a sustentam, uma vez que a perspectiva dos médicos acerca da transexualidade intentava estabelecer que o gênero (social) seria o espelho do sexo (biológico). Sob essa concepção de olhar para o sexo e ver o gênero ou de fazer o sexo anatômico adequar-se ao gênero, entende-se que a sexualidade é construída de acordo com as disposições naturais e/ou psicossociais e que a transgenitalização resolveria a inadequação entre sexo-gênero (uma busca por essa suposta coerência, mas que atualiza certa maleabilidade e plasticidade). Os/As transexuais trazem à tona os limites de um suposto dispositivo dimórfico que as nossas instituições vieram sustentar, pois questionam a adequação dos seus corpos ao gênero com o qual se reconhecem e se identificam. Ambiguamente, reafirmando a necessidade de tal adequação, esse não paralelismo sexo-gênero desmonta a naturalidade da norma heterossexual.

O sistema da heteronormatividade se sustenta, dessa forma, com a “naturalidade” do elemento heterossexual em detrimento da patologização do desejo homossexual e das travestilidades, bem como da transexualidade. Se perscrutarmos as diversas relações em que os significados do gênero estão envolvidos nisso, podemos perceber gênero como uma arrojada “tecnologia social heteronormativa” operacionalizada pelas instituições médicas, Psi, linguísticas, domésticas e escolares na produção dos corpos com disposições heterossexuais “naturais”, ou seja, corpos-homens e corpos-mulheres. E será a heterossexualidade a matriz que agirá sob reiterações contínuas e proporcionará inteligibilidade a esses corpos e suas diferenças sexuais.

A construção do gênero, nesse sentido, se realiza por meio de tecnologias diversas, como os discursos institucionais, a linguagem, o cinema, a arte e a literatura (ÁVILLA; GROSSI, 2013, p. 5-6), os saberes Psi e a medicina. Todas as atuações que o corpo tiver durante o seu desenvolvimento que fugirem às expectativas e suposições (esperadas para esse corpo) serão postas à margem, pois transgridem ao que os discursos que lhes são atribuídos podem esperar. São identidades transtornadas a que

os saberes médicos se encarregaram (e se encarregam) por muito de adequar, como Karol<sup>3</sup> exemplifica em sua fala:

Desde os 9 anos, época mais antiga de minha vida que me é possível lembrar, meu comportamento social, na escola principalmente e com meus amigos de infância era de passividade. Não jogava futebol e era tida como mariquinha do grupo. Já que ficava sempre de lado e eu gostava desse papel.

Mais ou menos lá pelos 11 anos resolvi, em um dia que fiquei só, vestir uma meia-calça de minha mãe. Nossa! que sensação boa... desfilei sozinha diante do espelho e, a partir desse momento minha vida mudou completamente. Ficava pensando no que eu era, se devia ter nascido mulher e se eu apenas era um “viadinho”... coisas da minha cabeça.

O fato é que não parei de desejar ter um corpo feminino, sonhava com uma cirurgia de troca de sexo e vagava meus pensamentos nesses sonhos<sup>4</sup>.

A invenção da transexualidade, medicalizada e psicopatologizada, teve repercussões na vida dos sujeitos trans. A partir disso, aqueles que se autoidentificassem<sup>5</sup> com o outro gênero/sexo seriam considerados doentes, tendo que passarem por terapias e tratamentos de saúde, serem submetidos aos saberes de profissionais de saúde sem terem reconhecimento social e legal de sua condição (ÁVILLA; GROSSI, 2013, p. 4).

Tanto a travestilização quanto a transgenitalização do corpo se inserem numa época em que este já não pode mais ser considerado como uma matéria imutável, mas sim como algo que possa ser transformado, aumentável e/ou tecnologicamente produzido. As modificações a que os sujeitos trans recorrem não se encontram deslocadas de reconfigurações

3 Transexual autora de uma das narrativas analisadas.

4 <http://karoltrans.blogspot.com.br/>

5 Ávilla e Grossi fazem a opção pelo termo “autoidentificada” ao se referirem à transexualidade colocando a questão ao nível da identidade e não do diagnóstico, distanciando a questão dos discursos patologizantes.

pelos quais o corpo tem passado em outros campos do conhecimento. Não mais como uma totalidade homogênea, mas como interface, como “um mosaico flexível e permeável, cujas formas e estruturas se tornaram voláteis” (SANTAELLA, 2007, p. 11), o corpo tem sido reinterpretado e reivindicado por determinados sujeitos contemporaneamente (BUTLER, 2006), movendo-se entre as práticas impositivas e os discursos de controle institucional e as estratégias criativas de solidariedade e de atuação política em confronto com os discursos hegemônicos (SANTAELLA, 2007, p. 12).

### Farmacopornopolítica e os Saberes Vaga-lumes

Se no período industrial, o corpo era lugar de disciplina e do controle, entendido como ferramenta de produção; na sociedade pós-industrial, globalizada e midiática, ele, junto com o sexo e a sexualidade, se torna lugar de gestão política e técnica da vida. Para Beatriz Preciado (2008), encontramos-nos em um estágio de transformações nos processos de gestão biomolecular (fármaco-) e semiótico-técnica (-porno) da subjetividade sexual, impulsionadas pelos novos suportes industriais do tecnocapitalismo, como a indústria bioquímica, eletrônica, informática e da comunicação. Trata-se de uma era a qual a pensadora classifica de farmacopornográfica em que a autoridade científica, bem como os seus conceitos e a sua capacidade de inventar e produzir artefatos vivos, alcança hegemonia nas diversas esferas da vida. Assim, transforma-se masculinidade em testosterona, depressão em Prozac, ereção em Viagra etc. (PRECIADO, 2008, p. 33-34). Ao reconhecerem-se como seres com “transtorno” ou “disforia de gênero” os sujeitos trans dialogam com os saberes médicos e Psi e com essa rede tecnocientífica de conhecimentos, protocolos e produtos que descrevem/prescrevem/manipulam/produzem (sua)a realidade.

Dirá Preciado que, perpassando desde as biotecnologias até a indústria da comunicação, o sistema de produção farmacopornográfica “caracteriza hoje um novo período da economia

política mundial não por sua preponderância quantitativa, mas sim porque qualquer outra forma de produção aspira a uma produção molecular intensificada do desejo corporal semelhante à narcoticossexual” (PRECIADO, 2008, p. 37, tradução nossa). Por meio de sofisticados “dispositivos de autovigilância e difusão ultrarrápida da informação, um modo contínuo e sem repouso de desejar e resistir, de consumir e destruir, de evolucionar e de autoextinguir-se”, tal período resume e estabelece um “modo específico de produção e de consumo, uma temporalização masturbatória da vida, uma estética virtual e alucinógena do objeto vivo, um modo particular de transformar o espaço interior em fora e a cidade em interioridade e em ‘espaço lixo’” (PRECIADO, 2008, p. 37, tradução nossa).

Nesse sentido, o convite que nos fazemos e o estendemos ao leitor neste ensaio-artigo é o de buscar as experiências dos sujeitos trans que se transmitem para além da vontade de uma Sociedade do Espetáculo<sup>6</sup> e dos poderes constituídos numa tecnobiopolítica<sup>7</sup>, que age na regulação dos corpos como também na gestão da vida. Tal convite é o de tratar de narrativas enredadas em uma concepção de história a qual dê conta de substituir a tradição do poder que incide na exclusão inclusiva do Outro e na captura de sua diferença pelas possíveis estratégias de contrapoder; a luta a qualquer preço contra as várias formas de fascismo. Nossa atenção reside naqueles sujeitos que surgem como um testemunho intermitente, sujeitos imersos numa tradição que nos ensina que o “estado de exceção” no qual vivemos é a regra e que o ressentimento é um meio de renovar a leitura das fontes (DIDI-HUBERMAN, 2011).

6 Conceito cunhado pelo escritor francês Guy Debord que trata da transformação em escala global da política e da economia capitalista em uma “imensa acumulação de espetáculos”, na qual a mercadoria e o próprio capital tomam a forma midiática da imagem (DIDI-HUBERMAN, 2011).

7 Beatriz Preciado concebe este conceito para tratar não somente do poder sobre a vida, como Foucault quando trata de biopolítica. A autora inclui no jogo de poder e do controle o tecnovivo, o conectado, o midiaticado, o transformado em veículo de reprodução; dessa forma, a ciência e a tecnologia são elementos constitutivos importantes na construção dos corpos sexuados, indo no sentido de conservar e/ou de reestabelecer a divisão dos gêneros.

Embebidos pela leitura que Georges Didi-Huberman (2011) faz de Walter Benjamin em que a origem das coisas nunca se dá a se conhecer de maneira transparente, mas apenas sob uma dupla perspectiva: “de um lado, como uma restauração, uma restituição” e “de outro lado como algo que está, por isso mesmo, inacabado”, “sempre aberto” (p. 110). É nesse sentido que este texto se constitui como uma discussão advinda a partir de uma “arqueologia dos contrapoderes” ou como um debruçar sobre as relações dos sujeitos colocados como marginais, deslocados ou desviantes. Didi-Huberman descreve como um Saber-vaga-lume um tipo de “saber clandestino, hieroglífico, das realidades constantemente submetidas à censura”, - ainda que não explícito, silenciado pela doxa científica, pela transfobia das instituições -, o “saber de uma humanidade descartável, como papéis que vão para o lixo” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 136).

Pretendemos delimitar o território do conceito das narrativas das experiências farmacopornopolíticas em suas escritas de si, observando os domínios do compartilhamento dessa experiência nas comunicações em rede mediadas por computadores e a potência do diálogo na produção de conhecimentos menores<sup>8</sup>. Realizamos tal tarefa dando prosseguimento à pesquisa ensejada por nós, a qual teve sua primeira parte apresentada em Florianópolis, em 2013, na décima edição do Seminário Fazendo Gênero, sob o título “A produção e o compartilhamento de saberes farmacopornopolíticos por pessoas em processo de transexualização em redes de conhecimento abertas” (FERREIRA; KLEAIM, 2013). Nesse trabalho tomamos como objeto o conteúdo postado em dispositivos de suporte para *blogs* de caráter confessional, ou de auto-revelação, e que foram criados e mantidos por pessoas trans (homem para mulher, mulher para homem e travestis).

O presente texto se constitui enquanto o relato de reflexões advindas de uma pesquisa ainda em prolongamentos acerca

---

8 Aqui pensamos com o conceito de luz menor que Didi-Huberman (2011, p. 52) concebe a partir de Félix Guattari e Gilles Deleuze. Essa concepção demarca aquilo que possui forte coeficiente de desterritorialização, sendo essencialmente político e com valor coletivo, uma vez que trata das condições revolucionárias imanentes à própria marginalização de um povo.

das narrativas de pessoas que passam pelo processo de transexualização de seus corpos e que procuram narrar esse decurso. À mercê do dispositivo que regula discursos e práticas que patologizam as travestilidades e as transexualidades, esses sujeitos têm utilizado as redes sociais de forma a expor seus processos de transformação, bem como de promover outras relações colaborativas, de diálogo, de autopromoção, de afirmação de “nova” identidade, de exposição, de solidariedade, de trocas de saberes etc. reafirmando muitas vezes a heteronormatividade das instituições, mas também questionando-a, a partir de suas experiências, como, por exemplo, a decisão de Sabrina de desfazer-se como forma de estabelecer uma nova/outra vida:

Pois é pessoal... se você acessou esse endereço para ler meus textos, agora eles já eram...

Esse BLOG me ajudou muito num momento em que muita confusão acontecia na minha vida e na minha cabeça.

Por 3 anos escrevi muitos textos, publiquei diversas fotos. Tinha até que coisas bem interessantes, assim como coisas que eu quero apagar.

Parece que então aconteceu uma coisa ruim, ou eu me tornei uma pessoa medíocre a ponto de deletar todas as minhas histórias... É justamente o contrário!

Agora, minha vida é assim: uma página em branco pronta para ser escrita e recomeçada. O que passou, me trouxe experiência, conhecimento e amadurecimento.

Fecho o BLOG, e vou viver... Quem sabe você me encontra em algum momento pela vida...

Um beijo,

Sabrina<sup>9</sup>.

Em contrapartida, outras pessoas irão relatar suas experiências, mas questionando algumas denominações normativas:

Minha amiga Roberta Brandão, fotógrafa profissional, realizou a operação e teve a bondade de registrar suas impressões, entre outras informações valiosas, em um documento que publico no fim dessa postagem. Sintam-se à

---

9 <http://thesabrinaroxx.wordpress.com/>

vontade para baixar o documento e, se restarem mais dúvidas, entrar em contato com ela.

Minha única observação oposta às coisas que Roberta afirma no decorrer do documento é pertinente à definição de travesti e transexual. Ela define de acordo com a presença ou ausência de vontade em alterar o órgão sexual. Algumas pessoas definem como o gênero psicológico da pessoa, afirmando que travestis têm gênero ambíguo, são bigêneras, agêneras, etc. e transexuais se sentem do gênero oposto ao sexo biológico. Eu nunca cheguei a uma conclusão definitiva sobre a distinção dos termos, nem sei, atualmente, me enquadrar em nenhum canto específico além de simplesmente 'trans'<sup>10</sup>.

Uma das características que é comum a essas experiências é que se trata de pessoas que reivindicam a autonomia de seus corpos diante o controle estatal, lutando para que a autodeterminação corporal e integridade corporal sejam princípios aceitos como bens políticos (BUTLER, 2006, p. 39-40). Essa luta pela autodeterminação e, ao mesmo tempo, pelo reconhecimento, proteção e respeito à sua integridade passam pela busca de autonomia corporal perante um controle estatal que tem arrematado políticas mini-celulares de gestão da vida e do sexo. Para Butler, de certo modo, isto é um paradoxo, pois se tratam de reivindicações que maximizam proteção e libertação dos grupos minoritários. Entretanto, a autora complementa que não se trata de abandoná-las, mas é necessário usá-las estrategicamente. Ela lembra que, afinal de contas, nosso corpo leva a marca que lhe impõem, pois, enquanto fenômeno social no espaço público e *locus* de agência, ele é nosso e, ao mesmo passo, não é nosso. Reclamá-lo, então, significa um gesto de sua negação e de sua afirmação (BUTLER, 2006, p. 40-42).

Butler relembra que a luta pelos direitos sobre os corpos possui via de mão dupla, pois o corpo nunca é de todo dos indivíduos; ele possui sua dimensão pública, pois é constituído como fenômeno social na esfera pública (2006, p. 40-41). Por

10 <http://trans.parencia.com.br/2014/03/redesignacao-sexual.html#more>

outro lado, as reivindicações desses sujeitos, os transexuais, têm ampliado os parâmetros culturais da noção do humano, do aceitável e do inteligível, pois questionam os ideais que ditam como deveriam ser seus corpos (BUTLER, 2006, p. 50).

Preciado (2008), sob o suporte livro, cujo título foi *Testo Yonqui* (drogada de testosterona), também relata sua experiência de duzentos e trinta e seis dias de uso de testosterona a partir da qual foi possível produzir uma ficção autopolítica acerca de tais transformações fisiológicas e políticas na sua subjetividade e nas suas relações. A reflexão de tal experiência leva Preciado a sugerir, além de outros argumentos, que o controle farmacopornográfico da subjetividade movimenta o tecnocapitalismo atual com seus produtos farmacêuticos, químicos e visuais/virtuais cuja finalidade se encontra na produção de estados “mentais e psicossomáticos de excitação, relaxamento e descarga, e onipotência e de total controle” (PRECIADO, 2008, p. 36-37) da subjetividade.

Nota-se, com isso, que na vida contemporânea, em determinados contextos, “as realidades da vida moderna implicam uma relação tão íntima entre as pessoas e as tecnologias que não é mais possível dizer onde nós acabamos e onde as máquinas comecem” (HARAWAY, 2009, p. 24). Para designar essa diluição de fronteiras, Donna Haraway utiliza o termo tecnociência com o objetivo de demarcar essa transformação havida na narrativa histórica e do avanço da história do processo de globalização do mundo (2004, p. 22). Tal mudança estabelece a junção de um termo que ultrapassa a distinção de concepções que estruturam a modernidade, como ciência X tecnologia, natureza X sociedade, sujeito X objeto, natural X artificial. Perante essas mudanças e, ao mesmo tempo, como resultado disso, Haraway se autoafirma “modesta e confusa testemunha” da revolução ética trazida pela Engenharia Genética para pôr em voga sua crítica do caráter masculinista da forma pela qual a Biotecnologia vem construindo nossos corpos (HARAWAY, 2009, p. 21).

A princípio, verificamos as temáticas envolvidas nos universos desses sujeitos e, acima de tudo, procuramos com-

preender a constituição de relacionamentos em forma de rede baseados no compartilhamento de informações. Entendemos a linguagem dos dispositivos tecnológicos - aqueles ligados aos gêneros de produção de comunicação digital - como hipertextualizada, multimidiatizada, fragmentada e dialógica. Lucia Santaella (2004b, p. 53) argumenta que a novidade do ciberespaço consiste no aspecto de transformar as identidades, concebidas previamente como unas, em múltiplas identidades. A conclusão a que chega Santaella ao se questionar sobre a problemática das identidades múltiplas, tema que se encontra no debate contemporâneo, especialmente com o advento das tecnologias de mídias sociais na internet, também é nossa, especialmente em se tratando do assunto já descrito. O estabelecimento da cultura digital, alargada pelas tecnologias de comunicação *on-line*, permitiu a insurgência dos processos de criação de redes abertas de produção e de distribuição de conhecimento colaborativo por pessoas em processo de transexualização. E não só isso, mas também uma experiência coletiva de corpo; uma mutamorfose identitária, como diria Santaella.

Os discursos que fomentam tais relações sociais encontradas em plataformas de redes sociais *on-line* e que geram conhecimento específico de uma diferença de identidade de gênero se organizam pela própria rede de modo rizomático ao deslocar a autoridade para relações colaborativas que criam novos conhecimentos comuns. Nesses espaços, a comunicação está organizada em forma de “teia de fluxos e nódulos, como uma trama complexa de percursos e entrecruzamentos que entrelaçam comunicação e contemporaneidade” (RUBIM, 2000, p. 27). Pensada dessa forma, a comunicação se constitui como um eixo específico em torno do qual gravita uma série de outros poderes com os quais se defronta – entre eles a política, o sexo, os saberes médicos e científicos, por exemplo –, ressignificando não apenas suas relações, mas também uma série de aspectos sociais.

Manuel Castells (1999) defende que os recentes paradigmas tecnológicos têm transformado nossa cultura devido à universalização de uma linguagem digital que, por ser comum a todos, permite que a informação possa ser gerada, armazenada

da, recuperada, processada e transmitida e causar uma mudança fundamental em uma série de estruturas econômicas, sociais e culturais. O cerne dessa transformação está nas tecnologias da informação, processamento e comunicação. Desse modo, a sociedade tende cada vez mais a ser organizada sob morfologia e lógica das redes como resultados da economia capitalista com seus processos produtivos e de experiência, poder e cultura e, nesse sentido, “a internet é a espinha dorsal da comunicação global mediada por computadores” (CASTELLS, 1999, p. 431).

### Tecnologias Confessionais e a Partilha da Experiência Farmacopornopolítica

Inseridos nessas tramas, os atores sociais que constituíram o foco de nossa análise tomaram para si os sistemas tecnológicos de confissão, os *blogs*. Esses sistemas são pensados aos modos foucaultianos (CANDIOTTO, 2007) que concebem a organização dos discursos na Modernidade tendo como base a incitação ao sujeito para verbalizar sobre si mesmo como forma de produzir a verdade sobre sua identidade. Isso posto, como tecnologias confessionais entendemos aqueles dispositivos que se baseiam no ato discursivo por meio do qual o sujeito, diante do conhecimento daquilo que é ou pratica, se agrega a essa verdade e se põe em paralelo ao outro que compactua com o estabelecido; e por meio desse discurso se reconfigura em relação a si mesmo<sup>11</sup>.

A sociedade, organizada em redes sociais *on-line*, fez com que nossa experiência de vida – e, neste caso, aspectos importantes da vida que estão ligados ao corpo e às modificações sobre ele – fosse também um narrar sobre nossa subjetividade ciberneticamente, onde não há mais a possibilidade de se separar a máquina

11 Judith Revel (2011, p. 23) explana que em um terceiro momento de seus estudos Michel Foucault se volta ao estudo da confissão enquanto a produção de uma fala subjetiva da qual se “origina uma estratégia, de objetivação e de controle, e uma fala que, pelo contrário, possibilita ao sujeito a construção da sua própria subjetividade num jogo que também faz parte da liberdade.

do humano. A vida nesse contexto social passa a ser uma questão de *hardware*. O corpo híbrido (ao mesmo tempo orgânico e maquínico) é a evidência de uma era pós-biológica e pós-histórica, inaugurada com a consciência de um novo estatuto de corpo, a partir da evidência de sua compreensão como biocibernético. Pensando deste modo, a partir da cibernética, o corpo e a mente são concebidos como uma rede comunicacional.

A observação do conteúdo nos levou a caracterizá-lo a partir do que havia de produção de comum no que se refere à transexualidade; o que nos casos analisados leva à constituição de uma subjetividade distribuída e de uma experiência de corpo compartilhada. A partir dos conhecimentos farmacopornopolíticos adquiridos e transmitidos na soma das experiências vai se criando na rede um *modus operandi* acerca das identidades de gênero que opera de forma colaborativa, como vemos exemplificado no trecho abaixo, extraído de um dos textos presentes no escopo do trabalho<sup>12</sup>:

Gente.... desculpem-me por somente agora atualizar o meu blog... agradeço a todos os que me acompanham e peço que continuem a comentar... tudo é muito importante, cada opinião, cada comentário...

Realmente o Perlutan é ótimo, mas produz efeitos colaterais indesejáveis... os anti andrógenos também, como a impotencia... por isso e também por já contar com 49 anos, resolvi mudar tudo...

Comecei, aconselhada por um médico, com um hormônio em gel, o Estreva, por ser mais seguro e produzir efeitos mais lentos...

Estou me sentindo ótima, meus seios não diminuíram e continuam a se desenvolver bem devagar... A minha situação social é que não mudou muito, mas um dia consigo me desvencilhar disso e ter a coragem para meu desabrochar.... beijinhos a todos e obrigada...

Ah! ia me esquecendo... tirei ontem fotos novinhas.... vejam como estou....

---

12 <http://karoltrans.blogspot.com.br/>

Esse exemplo é bastante emblemático, pois traz em si muitas das questões que temos visto ao longo da pesquisa, como o relacionamento (dialogia), a troca de conhecimento farmacológico (o medicamento e seus efeitos) e a escrita de si (a constituição de um “eu” e seus índices de veracidade), tríade fundamental para entendermos a experiência coletiva de corpo.

O que vimos é que muitos dos saberes sobre determinadas questões referentes à transexualidade criados em colaboração competem a uma inteligência que, numa perspectiva subordinada apenas às opiniões de uma série de indivíduos portadores de saberes específicos oficiais e avaliados sob o ponto de vista de posições institucionalizadas, tenderia a ser desprezada, ignorada, inutilizada e até humilhada, mas que é, no entanto, importante e utilizada pelo grupo de interesse comum (LÉVY, 1998).

Na sociedade do impresso e dos *mass-media* as informações estão de modo geral subordinadas às opiniões de uma série de indivíduos portadores de determinados saberes oficiais, avaliados e tidos como fontes privilegiadas, sendo que, desse modo, falam sob o ponto de vista de posições institucionalizadas. O fenômeno a que nos debruçamos, no entanto, está inserido num recente processo tecnobiopolítico de digitalização da vida. Nesse contexto, as diferentes realidades são passíveis de serem compartilhadas, pois há uma convergência nos códigos binários por meio das tecnologias da informação, possibilitando a criação e difusão das produções e, logo, de discursos e experiências por meio dos diversos dispositivos informáticos. A troca de informação vai constituindo uma experiência colaborativa dos sujeitos enredados no ambiente *on-line*.

Esse novo paradigma impõe um estado descentrado aos objetos e aos sujeitos que se apresentam em rede, em fluxos, múltiplos e distribuídos e um contexto espacial de estado de rede, de interação, de plurivocalização, de uma estética informacional, de imaterialidade e de virtualidade. Além disso, potencializa a expressão do múltiplo que abarca as questões de sexualidade e de gênero como linhas de diferença e hierarquia social. Assim, ocorre um processo de midiamorfose em que há uma transformação das narrativas.

Vimos que em muitas das narrativas surgem relatos sobre a trajetória de vida, a manipulação de hormônios com ou sem acompanhamento médico-institucional, as mudanças corporais ocorridas, os desabafos acerca de determinado momento de tristeza ou de impasses no cotidiano, as orientações (após experiência) acerca da hormonoterapia, os diálogos com alguns comentários/dúvidas, as informações sobre a categoria trans e, principalmente, a narrativa de si enquanto pessoa que se percebe (ou que está se tornando). Desse modo, há autoexposição por meio das escritas de si. Nota-se, através desses registros, um exercício de pôr em texto (imagens, sons e palavras) como a pessoa se vê; uma escrita de si que contribui para a (re)invenção desse “eu”, em interação/diálogo com o(s) outro(s), e que se constitui enquanto pessoa, ampliando as noções de inteligibilidade, de autonomia e, até mesmo, de humano. Como uma trans de um dos *blogs* escreve: “Eu hoje dou a vocês a minha maior prova de confiabilidade, com este blog... Dizendo tudo o que sou e penso. Isso faz parte do meu amadurecimento como mulher e pessoa”<sup>13</sup>. Ou ainda este outro relato que vai ao encontro da autoexposição/escrita de si que forja relacionamentos interpessoais na rede <sup>14</sup>.

Nunca pensei a fundo sobre “virar um homem”. Depois dessa conversa, simplesmente não consegui tirar isso da minha cabeça, e então resolvi pesquisar sobre o assunto. Fiquei pasmo com o que eu lia, era como se eu tivesse finalmente descoberto todas as respostas pra tudo o que eu senti durante toda minha vida. Todas as minhas frustrações na infância, todos os meus “fetiches” na adolescência e todo o vazio na fase adulta.

Desse modo, há a multiplicidade das narrativas, pois não existe unicidade que sirva de pivô do objeto ou do fato descrito e sim um plano de consciência indeterminado e incerto. A totalidade da realidade dessas novas narrativas, assim, é contraditória, confusa e complexa e, por isso mesmo, potente. Do ponto de vista da viralização, o valor de repasse da informação estará então condicionado a uma série de fatores subjetivos que

13 <http://thesabrinaroxx.wordpress.com/about/>

14 <http://becomingbernardo.tumblr.com/>

vão desde a relevância do tema até o processo de eleição social dele, ou seja, a popularidade que ele alcança muitas vezes alavancada por questões afetivas que produz.

Há, pois, ao se estabelecer um contexto comum, a criação de paisagens móveis de significações em que o saber se essencializa na soma das informações difusas e dispersas pela rede social *on-line* onde ninguém sabe tudo e todos sabem alguma coisa. O objetivo é alimentar a rede visando ao reconhecimento e ao enriquecimento mútuo das pessoas com interesses comuns. Proativamente, o sujeito intervém sobre esse conhecimento espalhado pela rede e atua como agenciador da comunicação a partir do filtro da sua subjetividade, amparado pelas tecnologias da informação que dão os meios de coordenar suas interações no mesmo universo virtual de conhecimento com seus interesses e identificando competências afins.

São redes abertas, pois não se fecham em si mesmas, não constituem comunidades, nem grupos. A cola social é o que elas constituem de comum; no caso, são os temas que atravessam as questões de transexualidade, os saberes farmacômédicos (hormônios, sintomas etc.), os relacionamentos românticos e o sexo. A constituição de saberes passa não só pelos conhecimentos farmacômédicos, mas também pelos afetos que eles englobam, de modo indistinto, tratando de sentimentos, segredos e necessidades. Eles, compartilhados, geram reciprocidade de auto-exposição e interações positivas que criam relações fluídas, como vemos bem exemplificado neste trecho de um relato postado por uma transexual<sup>15</sup>:

Como muita gente no meu perfil pessoal do Facebook sabe, semana passada eu fiz um implante de silicone nos seios. Logo, antes de falar um pouco sobre o procedimento, quero primeiro agradecer ao carinho e aos votos positivos nas minhas postagens e mensagens pessoais e me desculpar por não ter ficado em São Paulo mais tempo para poder visitar mais pessoas.

---

15 <http://trans.parencia.com.br/>

Muitas das relações formadas são perenes e se estabelecem na rede por meio de laços sociais fluidos (fracos) em que os sujeitos se ligam e se desligam com grande facilidade e velocidade. Esse movimento de interações, justamente por sua característica, permite que informações e saberes circulem com mais facilidade pela rede social do ponto de vista estrutural, pois rompe com as relações que se forjam de forma mais concisa, como amizade, por exemplo, furando os círculos de guetização e espalhando o conhecimento e os performativos para esferas mais amplas.

### **Dos Discursos ao Diálogo: por uma autoescrita de nossos corpos**

Somos, nós humanos, entes históricos, pois somos capazes de armazenar experiências adquiridas e transmiti-las (FLUSSER, 2011). Em nossa pesquisa, a experiência se dá no plano do corpo em plena transformação a partir da inoculação de dispositivos farmacopornopolíticos e que são transmitidas no nível da comunicação por meio da mediação de equipamentos tecnológicos de comunicação digital, por meio das redes sociais. O processo de comunicação humana, para Vilém Flusser (2011, p. 71-79), compreende dois aspectos diferentes e relacionais: de um lado os discursos - relacionados ao aspecto cumulativo e (re)distributivo da informação; e do outro, os diálogos - que se referem ao aspecto produtivo, sintético e interseccional da informação. Os discursos estão lá nos diálogos vindos das fontes institucionalizadas avalizadas dos saberes médicos e lá, ao mesmo tempo, estão as fugas que resultam de um acúmulo de saberes criados em processos dialógicos. Como neste exemplo<sup>16</sup>:

(...) So que de tres dias para ca eu resolvi seguir a tabela e como eu ja estava com os seios parcialmente desenvolvidos resolvi comecar ja do terceiro passo:aldactone, finasterida, provera, estrofen e os polivitaminicos. Ai e que vem o pior em apenas 3 dia de terapia seguidos pela tabela senti que os meus seios estao diminuindo sei que o tratamento varia

---

16 <http://reicla-trans.blogspot.com.br/>

de pessoa para pessoa mas como eu falei anteriormente estou apenas contando minha experiência. Fui correndo rrsrsr hoje pela manhã na farmácia encomendar Androcur (ciproterona) e vou substituir o aldactone e o finasterida por ele (androcur) e as demais medicações eu vou continuar, até porque pelo que eu andei pesquisando a função do androcur e a que esperamos: parar a produção de testosterona.

Neste relato, observamos os experimentos que são realizados no corpo, onde o saber médico é testado e, se necessário, ignorado a partir de uma necessidade que é subjetiva. Flusser afirma que o que distingue o discurso do diálogo é o clima, sendo que o diálogo se dá num clima de responsabilidade, que é abertura para respostas. Ali as respostas vêm dos relatos, mas também dos avanços corpóreos que os experimentos dão ou não aos sujeitos. Se o discurso médico reifica os corpos trans e o lugar da heteronormatividade, os diálogos comuns aos sujeitos produzem intersubjetividades e novos conhecimentos.

Uma experiência interior, por mais subjetiva e pouco clara que pareça ao outro, pode aparecer furtivamente, a partir do momento que encontra a forma justa de sua construção, de sua narração, de sua transmissão. A experiência como narrativa de si neste caso é entendida como fissura, como um não saber, prova do desconhecido, ausência de projeto, errância nas trevas (DIDI-HUBERMAN, 2011). Ela é não poder por excelência, notadamente com relação aos poderes constituídos, avalizados, institucionalizados, mas é potência de outra ordem: potência de contestação. “A experiência estaria para o saber assim como uma dança na noite profunda está para uma estase na luz imóvel” (p. 148). A experiência é afirmada como indestrutível mesmo que se encontre reduzida às sobrevivências e às clandestinidades perenes e intermitentes.

Se antes das tecnologias de comunicação *on-line* os conhecimentos farmacológicos eram difundidos entre as pessoas em processo de transexualização por meio de discursos em que o receptor encarava o emissor, presencialmente, em um discurso aberto para o diálogo; e se, por outro lado, os discursos

disciplinadores (médicos, políticos, policiais) surgiam com viés piramidal, ou seja, não propenso ao diálogo, mas à obediência, em que a fonte do emissor se torna inacessível aos receptores; atualmente, com as atuais plataformas interação social, essa comunicação se torna estrépita ao se irradiar no sentido de que se apropriam e bagunçam tanto o conhecimento farmacológico quanto o de um sem número de autoexperimentos que enredam os corpos numa grande, difusa e aberta narrativa que transa a experiência múltipla dos indivíduos e que compõe miríades de afetos e de técnicas compartilhadas que produzem uma ideia de corpo socialmente e discursivamente constitutivo.

A própria noção que tínhamos do sujeito, advinda do cartesianismo, que era entendida como universal, indivisível e eterna, sendo sua identidade estável e inabalável, cede lugar às perspectivas que apresentam novas imagens de subjetividade na contemporaneidade com o sujeito visto como algo fragmentado, múltiplo e descentrado (SANTAELLA, 2004b). A partir das teorias que lidam com a linguagem no processo de formação do sujeito, os dispositivos digitais de interação social recombina o espaço e o tempo e assumem a função de potencializar a descentralização e a multiplicidade do sujeito que já existiam. O que esses espaços fazem, pois, é tornar evidente essa multiplicidade do sujeito já em crise, sendo apenas vias propícias de sua encenação e de sua representação.

Esse modo de perceber o sujeito, delineado a partir de subjetividades multiformes, descentradas, instáveis e fragmentadas tem, no entanto, que lutar contra as práticas regulatórias de instituições sociais e das mídias que insistem na imagem do “eu” cartesiano, uno, heterossexual, masculino, branco, eurocentrado. Contraposto a esse eu uno e heterocentrado, no ciberespaço, a consciência da incorporação do novo eu e a interação com outros eus conscientemente incorporados fazem que essa multiplicidade identitária pareça mais fragmentada. Mas isso só acontece devido à mediação do Outro – por meio da linguagem, da cultura e do ciberespaço – que possibilita interações e diálogos que não seriam imagináveis de se experimentar em outras conjunturas.

O que o ciberespaço tem trazido de novo tem sido a possibilidade de haverem experiências contadas. Ao se auto-narrar, os sujeitos podem lidar com “encenar e brincar com a multiplicidade da identidade humana já existente” (SANTAELLA, 2004b, p. 54). No ciberespaço, o indivíduo é levado ao limite da experimentação de “identidades múltiplas compartilhadas e arasta desejos, fantasias, e imaginários a novos contextos e realidades existentes e conscientes” (SANTAELLA, 2004b, p. 54) para além do silêncio construído e de uma/sua inscrição no vazio.

Como verificamos, por meio dessas experiências de desfazer-se e de reinventar-se, tanto no corpo físico quanto no ciberespaço, de modo autorreferencial, são estabelecidas por meio dos diversos dispositivos redes difusas alimentadas com informações pela proatividade dos membros interessados no enriquecimento mútuo de dados, na partilha de suas experiências e pelo fomento a um saber de interesse comum obtido pela soma das narrativas. Tal saber tem se dado por meio da mobilização efetiva, com o agenciamento das interações no qual as subjetividades filtram seus interesses, amparadas pelas tecnologias de informação que dão os meios para coordenar suas interações no mesmo universo virtual de conhecimentos. Pode-se conjecturar, por meio dos primeiros resultados, que além de uma paisagem móvel de significações, as redes geram também cumplicidade e solidariedade de desconhecidos, além de uma forma de relacionamento por meio da qual sentimentos, segredos e necessidades têm sido compartilhados.

Os sujeitos trans estão, pois, em nossa sociedade – e aqui não há disjunção entre o mundo *on-line* e *off-line* –, se articulando no campo do possível no sentido de questionar o que pode ser dito enquanto homem/mulher real e/ou o que deve sê-lo, mostrando como a viabilidade como humanos, a possibilidade de (re)conhecermo-nos como humanos, ou seja, das condições de inteligibilidade que perpassam normas e práticas sociais que se converteram em pressuposições do que viemos a pensar o humano. Ali, naqueles espaços em que se tem pleno domínio do signo, aquilo dito se torna ainda mais potencializado. Como diria Butler, “como corpos sempre somos algo mais

que nós mesmos e algo diferente de nós mesmos. Articular isto como um direito não é sempre fácil, mas talvez não é impossível” (BUTLER, 2006, p. 46).

O que temos é a destruição dos discursos que afirmam a naturalização dos corpos e das identidades postas por meio das articulações intersubjetivas e de (re)negociações dos sentidos das relações entre sexo, subjetividade e desejo. Desse modo, vão ao encontro do que Haraway (2004/2009) afirma que os discursos de naturalização do corpo e da vida servem para que se impeça que se possam mudar as coisas. Com as tecnologias, diluem-se cada vez mais as fronteiras do possível e se aumenta nossa capacidade de (re)fazer nossos corpos, nosso gênero, nossa identidade, remoldando-os e remodelando-os. Haraway ainda afirma que essas tecnologias não são neutras, pois “estamos dentro daquilo que fazemos e aquilo que fazemos está dentro de nós. Vivemos em um mundo de conexões – e é importante saber quem é que é feito e desfeito” (2009, p. 32).

## Referências

ÁVILA, Simone; GROSSI, Miriam Pillar. Maria, Maria João, João: Reflexões sobre a transexperiência masculina. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 9 Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, 2010, Florianópolis. Anais do 9º Seminário Internacional Fazendo Gênero. Florianópolis, 2010.

\_\_\_\_\_. O ‘Y’ em questão: as transmasculinidades masculinas brasileiras. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 Desafios Atuais dos Feminismos*, 2013, Florianópolis. Anais do 10º Seminário Internacional Fazendo Gênero. Florianópolis, 2013.

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BOURCIER, Marie-Hélène. *Queer zones: politiques des identités sexuelles, de représentations et de savoir*. Paris: Balland, 2001, p. 153-172.

BUTLER, Judith. *Desfazer el Género*. Barcelona: Paidós, 2006.

CANDIOTTO, Cesar. **Verdade, confissão e desejo em Foucault**. In: *Revista Observaciones Filosóficas*, v. 3, n. 1, pp. 1-17, 2007.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos Vagalumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FERREIRA, Sérgio Rodrigo da Silva; KLEAIM, Luiz Cláudio. A produção e o compartilhamento de saberes farmacopornopolíticos por pessoas em processo de transexualização em redes de conhecimento abertas. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 Desafios Atuais dos Feminismos*, 2013, Florianópolis. Anais do 10º Seminário Internacional Fazendo Gênero. Florianópolis, 2013.

FLUSSER, Vilém. Nossa Comunicação. In: \_\_\_\_\_. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 71-79.

FREUD, Sigmund. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1976a.

\_\_\_\_\_. **Fetichismo**. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1976b.

HARAWAY, Donna. *Testigo\_Modesto@Segundo\_Milenio.HombreHembra@\_Conoce\_Oncoraton\** - Feminismo y tecnociencia. Trad. Helena Torres. Barcelona: Editorial UOC, 2004, Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad.

\_\_\_\_\_. Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna. KUNZRU, Hari e TADEU, Tomaz (org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão: guerra e democracia na era do império**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

LÉVY, Pierre. *A Inteligência Coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 2000.

NEWTON, Esther. **Le mythe de la lesbienne masculine**: Radclyffe Hall et la Nouvelle Femme. *Cahiers du Genre*, N. 45, 2008, p. 15-42.

O'REILLY, Tim. *What is Web 2.0: design patterns and business models for the next generation of software*. Disponível em: <<http://www.oreillynet.com/pub/a/oreilly/tim/news/2005/09/30/what-is-web-20.html>>. Acesso em: 18 abr. 2013.

PRECIADO, Beatriz. *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa, 2008.

REVEL, Judith. *Dicionário Foucault*. Trad.: Anderson Alexandre da Silva. Rev.: Michel Jean Maurice Vincent. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. *Comunicação e Política*. São Paulo: Hackers Editores, 2000.

SANTAELLA, Lucia. *Culturas e Artes do Pós-Humano*: da cultura das mídias à cibercultura. São Paulo: Paulus, 2004a.

\_\_\_\_\_. Sujeito, subjetividade e identidade no ciberespaço. In: Leão, Lucia (org.) *Derivas*: cartografias do ciberespaço. São Paulo: Annablume, 2004b.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: VILLAÇA, Nízia. *A edição do corpo*: tecnociência, artes e moda. Barueri-SP: Estação das Letras Editora, 2007.

VILLAÇA, Nízia. *A edição do corpo*: tecnociência, artes e moda. Barueri-SP: Estação das Letras Editora, 2007.



## O JORNAL COMO MÁQUINA DE PODER: REVERBERAÇÕES CURRICULARES DAS BIOPOLÍTICAS<sup>1</sup> NAS TRAMAS COTIDIANAS

*Alexsandro Rodrigues<sup>2</sup>*

*Hugo Souza Garcia Ramos<sup>3</sup>*

*Mateus Dias Pedrini<sup>4</sup>*

### Introdução

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua política geral de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (Foucault, 2006, p. 12).

A sexualidade, conectada a uma determinada condição histórica, tem sido processualmente inventada e instituída através de dispositivos e enunciados de saber/poder, construindo

1 Este texto é parte da pesquisa intitulada: “Sexualidade(s) e biopolíticas: problematizações das narrativas curriculares dos jornais e A Tribuna sobre diversidade sexual e direitos humanos”, financiada pela Ufes (2012/2013).

2 Professor do Centro de Educação (CE) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES);

3 Estudante de Pedagogia da UFES; integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSS).

4 Estudante de Psicologia da UFES; integrante do GEPSS; secretário do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPS).

um regime de verdade sobre o sexo que opera por nomeação, classificação, patologização, identificação, análise, explicação e constatação. Essa pretensa verdade sobre o sexo, envolta em relações de poder e saber contribuiu, e contribui significativamente para uma determinada representação dominante da heterossexualidade. Essa sexualidade que se busca coerente e dominante no campo dos direitos e das biopolíticas constitui-se historicamente a partir dos limites da referência identitária inventada sob cânones: biológico, desejo, procriação, população e da moralidade judaica-cristã, instituindo uma forma desejada para o corpo e o governo da população. Com este modelo incoerente de sexualidade, que toma estes cânones como referência, vê-se formar paradoxalmente a produção do outro como desvio, estranho, abjeto, negação e pecado. Construindo o outro como desviante, fora da norma, engendra-se uma política sobre o sexo que pretende reger o que é permitido e o que é proibido, certo e errado, normal e anormal, sadio e patológico, e ajustar todos e todas num modelo de sociedade biopoliticamente governada.

Nos estudos de Foucault (1979; 2005), os conceitos de biopoder [poder sobre o corpo] e biopolítica [poder sobre a população] vão aparecendo em seus textos nos diferentes movimentos de problematização que foram acontecendo das pesquisas arqueológicas [ser-saber] para um princípio genealógico [ser-poder]. Foucault entrelaça em seus estudos sobre o *ser-saber* e *ser-poder*, domínios epistemológicos e metodológicos que vão nos possibilitando problematizar as técnicas racionalizadas de poder que atuam sobre os sujeitos [corpo e espécie] produzindo efeitos de verdades.

No decorrer do século XVII e em seu prosseguimento nas redes do tempo, viu-se aparecer outra tecnologia de poder. Não do mesmo tipo disciplinar, que agia sutilmente sobre o corpo, mas um tipo de poder que pensa e atua sobre a espécie. Essa tecnologia, denominada por Foucault por biopolítica não exclui os dispositivos do poder disciplinar [uns sobre outros], mas reforçava-o, tendo em vista que esse poder plural é de outro nível de atuação [conjunto] e que seus instrumentos de exercícios são de outra natureza [especialistas]. Sua aplicabilidade é no con-

junto, uma vez que “diferentemente da disciplina que se dirige ao corpo – a vida dos homens, ou, ainda, se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, se vocês quiserem, ao homem-espécie” (FOUCAULT, 2005, p.290).

Se as ações das biopolíticas são o conjunto da população em seus modos de afecções, subtemos que essa população oferece fios de desejo (proposições) que mantém e alteram os modos de operar das biopolíticas e dos sujeitos tecidos nessas e por essas redes. Dessa forma, não há dúvidas das possibilidades humanas na transformação e atuação das biopolíticas; ibertando, possibilitando, desnortatizando aquilo que se encontra naturalizado e cristalizado, pois ao mesmo tempo em que ela proíbe/nortatiza/regula, novas possibilidades da vida acontecem. Assim, percebemos que os ditos processos disciplinatórios são porosos, permeáveis, inacabados em si mesmos e é nesses espaços que encontramos a atuação de forças e tensões que se fazem acontecer nos jogos de poder:

O importante não é se é possível ou até desejável uma cultura sem restrições, mas sim se o sistema de repressões em cuja moldura funciona uma sociedade deixa seus indivíduos a liberdade de transformá-lo. Evidentemente, qualquer tipo de repressão pode ser intolerável para alguns segmentos da sociedade. [...] Mas um sistema de repressões se torna realmente intolerável a partir do momento em que as pessoas a quem afeta não tenham possibilidade de modificá-lo, fenômeno que pode ocorrer quando esse sistema se converte em intangível por ser considerado expressão de um imperativo moral ou religioso ou consequência necessária da ciência médica (FOUCAULT, 2005, p. 26-27).

Precisamos nos atentar nas intervenções e nas práticas dos LGBTs (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais) sobre suas condições de sujeitos nesse processo de produção de verdades para/com a sexualidade. Observamos a formação de um processo histórico, cultural e social cujas práticas e comportamentos estão intimamente engendrados na abjeção/negação/

rejeição/reclusão dos mesmos. Leal e Carvalho (2012) nos lembram que reduzi-los apenas em seu caráter sexual não constituem uma unidade segura para identificá-los, pois suas práticas são mutantes, apresentam ambigüidades que se (re)fazem constantemente nas novas relações de poder entrelaçadas na sociedade: as sexualidades não se resumem somente as suas práticas, mas também a uma identidade e uma atitude no meio social, cuja riqueza, diversidade e pluralidade são em muitos momentos caladas por verdades, discursos, saberes e poderes delimitadores dos mesmos.

Nesse entrelaçamento entre linguagem/currículo e distribuição cultural de sentidos e significados culturais, os textos do jornal “A Tribuna” se apresentam para nós como importantes instrumentos de análise, uma vez que colocam em movimento modos/formas de agenciamento, endereçamento e de investimento político. Nesse sentido, tencionamos os discursos midiáticos como importantes e potentes meios produtores de verdades, na medida em que eles estão muito presentes e reverberantes em nosso dia-a-dia. Jornais, telejornais, revistas, folhetins, rádios, entre tantos outros meios, são formas produtoras de verdade capazes de instituir e apontar modos de vida, silenciando-os e também os potencializando. Se a linguagem escrita e falada são tecnologias que constroem o mundo que conhecemos, então, só poderemos construí-lo de forma diferente conhecendo, questionando e desconfiando de alguns dispositivos/enunciados que nos agenciam em nossos modos de ver, falar, julgar, narrar, problematizar a compreensão de que pensamos nossas realidades (MELO e TOSTA, 2008).

Ellsworth (2001) chama nossa atenção para o fato de que os endereçamentos e as pressuposições identitárias colocadas em circulação pelos textos jornalísticos da mídia impressa localizam seu público e buscam fixar nos seus textos: gênero, identidade de gênero, sexualidade, geração, classe, raça, direitos humanos e muito mais. Utilizando de suas idéias e pedindo licença a mesma, enxertamos em seu texto as palavras *leitor/consumidor* para pensar os modos de endereçamento do currículo das mídias impressas:

Da mesma forma que os *leitores/consumidores/praticantes* nunca são exatamente quem, o *currículo midiático* pensa que ele ou ela são, assim também o *currículo midiático* não é, nunca, exatamente o que ele pensa que é. Não existe, nunca, um único e unificado modo de endereçamento em um *currículo midiático*. Não importa quanto o modo de endereçamento do *currículo midiático* tente construir uma posição fixa e coerente no interior do conhecimento, do gênero, da raça, da sexualidade, a partir da qual o *currículo midiático* deve ser lido: os *leitores/consumidores/praticantes* reais sempre leram os currículos em direção contrária a seus modos de endereçamento, respondendo aos currículos midiáticos a partir de lugares que são diferentes daqueles a partir dos quais o *currículo midiático* fala ao *leitor/consumidor/praticante* (ELLSWORDTH, 2001, p. 21).

Os jornais e suas notícias/artigos/informações apresentam uma série de estratégias de persuasão capazes de convencer ao leitor de que aquilo que ele está lendo trata-se de uma realidade: é desta forma que esta mídia se apresenta como mais um meio capaz de produzir verdades e, além disso, subjetivar os modos de vidas a ela integrados (LEAL e CARVALHO, 2012). Não esqueçamos que o jornal, assim como outras mídias, são formas de poder que se entrelaçam, criam redes de relacionamentos e afetos que se apresentam como força política que reverbera na cena coletiva, na vida cotidiana e nas nossas relações.

Foucault nos ensina que “o investimento político não se faz simplesmente ao nível da consciência, das representações e no que julgamos saber, mas ao nível daquilo que torna possível algum saber” (2002, p. 154). E se é possível saber/divulgar/curricularizar/noticiar algo sobre nossas invenções/classificações/realidades e sujeitos, a mídia impressa então disputa o direito de dizer/falar e representar uma ideia de verdade. Estes textos disputam jogos de saber/poder e colocam em circulação verdades instituídas, em nosso caso específico, a heterossexualidade compulsória e o limite do campo dos direitos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.

As redes de notícias criadas pelas mídias jornalísticas capturam os acontecimentos e os transformam naquilo que conhecemos como notícia, que tanto circularão entre os leitores “quanto irão gerar histórias, em outras mídias” (LEAL e CARVALHO, 2012, p.11). Destacamos que a produção, criação e circulação de um jornal não se torna produto somente e por meio dos jornalistas, redatores e editores que trabalham em sua criação, mas também na relação que este veículo de comunicação faz com quem o consome. Tal relação cria identidades, subjetiva modos de vida e produz verdades circulantes em que o leitor não é objeto na relação, mas sujeito do processo.

A escolha das mídias e dos jornais impressos dos personagens que compõem o cenário LGBT não se dá de uma maneira aleatória: ela “revela a reprodução de uma ideologia historicamente hegemônica e construída sobre os homossexuais” (MELO, 2010, p.128). Se a heterossexualidade é considerada normal e a homossexualidade a desviante, isso se dá por uma série de vozes capazes de interferir em nosso cotidiano e também nos rumos das histórias, das sociedades, das culturas, das subjetividades e das vidas. Os jornais, assim como as outras mídias, também são agentes de produção de verdades. Nos interessa então tencionar e implicar a responsabilidade desses trabalhadores culturais pelos efeitos de realidade produzida por eles.

Se concordamos que os sistemas midiáticos como dispositivos de produção de sentidos e significados se constituem em um novo espaço teórico capaz de fundamentar práticas de formação de sujeitos autônomos, está posta a necessidade de conhecer o lugar onde os sentidos se formam, desviam, emergem, viajam... Na complexidade de encontros entre mecanismos simbólicos como a escola e a mídia, os sentidos são consumidos, usados, ressignificados, e a capacidade de pensar e agir criticamente frente à realidade torna-se indispensável, sobretudo quando entendemos que a cultura da mídia se manifesta como um conjunto articulado e diversificado de produtos. É um cenário de enunciação e transmissão que entra em relação com um conjunto de vivências marcadas pela cotidianidade da vida na qual receptores/usuários organizam a recepção/

interpretação/consumo/uso dos bens simbólicos (MELO e TOSTA, 2008, p. 56).

Nesse encontro entre escola e a mídia, estamos compreendendo currículos/enunciados/mensagens como dispositivos de produção de sentidos e significados. E aos modos de Tomaz Tadeu da Silva (1999), compreendemos por currículo, as redes de saberes e fazeres que são tramadas com o objetivo de produção de sujeitos de um certo tipo. Buscamos compreender que tipos de sujeitos e realidades estão sendo contemplados nos discursos/mensagens/conteúdos /currículos desenvolvidos, produzidos e distribuídos pela mídia impressa, especificamente os sujeitos LGBTs e a sua dimensão com o campo dos direitos humanos.

### **Problematizações da diversidade sexual em cartas de leitores: narrativas curriculares do jornal “A tribuna”**

Gostaríamos de iniciar esta sessão do texto problematizando a seguinte carta do leitor, endereçada ao jornal A Tribuna no dia 21 de maio de 2011:

*Há atualmente um grande engajamento da sociedade, sobretudo dos grupos religiosos cristãos, no combate a transferência de cidadania e dignidade aos homossexuais. A união civil entre pessoas do mesmo sexo transforma alguns pastores e padres em radicais islâmicos [...]. Os religiosos cristãos não concordam em quase nada, mas no que dizem respeito ao homossexualismo, eles estão em pleno acordo: trata-se de grande ameaça. Eu tenho uma sugestão: em vez de tentarmos mudar a vida de pessoas que já estão integradas e felizes, vamos mudar a vida de milhares de crianças brasileiras que não tem merenda, educação, abrigo e nem futuro. Vamos debater o que é realmente importante: contenção demográfica, planejamento familiar e métodos contraceptivos, uma vez que já temos muitas crianças demandando acolhimento. (A Tribuna, 21 de maio de 2011)*

É pensando neste tipo de material, produzido por um leitor e endereçado para seu veículo de informação, que perce-

bemos as várias formas do fazer viver e deixar morrer presentes em nosso cotidiano. Segundo Foucault (2005, p.297), desde o fim do século XVIII, são introduzidas no controle do vivo e da população duas tecnologias: uma “em que o corpo é individualizado como organismo dotado de capacidades e, [...] uma tecnologia em que os corpos são recolocados nos processos biológicos de conjunto”. André Duarte (2009, p.39), valendo-se de Foucault (1994), salienta que em nossa atualidade pós-totalitária, o fascismo, precisa ser problematizado e mencionado como aquilo “que está em todos nós, que acossa nossos espíritos e nossas condutas cotidianas, o fascismo que nos faz amar o poder, desejar essa coisa que nos domina e nos explora”.

A proposta de Foucault para uma vida bela e ação política, operacionaliza-se em nossas redes cotidianas (cuidados de si) e acontece nos enfrentamentos das atrocidades ditas e não ditas nos/dos/com os dispositivos das biopolíticas. Estes dispositivos, capilaridade de poder das biopolíticas estão distribuídos como força da população. Em defesa de uma não contaminação desta população, práticas e discursos fascistas tentam abafar a proliferação das diferenças, usando como justificativa o medo de contaminação de uma pretensa pureza identitária.

Não falamos mais de uma ideia de poder representado e posto (sob o status da herança e do desejo do povo) nas mãos e no exagero de governamentalidade do soberano que possuía/ possui o direito de deixar viver e/ou morrer, mas de um poder distribuído entre aqueles que amam uma forma de poder autoritário e que corroboram com a afirmação e desejo pela tão sonhada, requerida e prometida identidade, seja ela: racial, sexual, de gênero etc. Em nome desta pureza, identidades produzidas nas discontinuidades da história numa relação permanente de saber/poder, são apagadas, mortas, agredidas, aniquiladas, silenciadas, desterritorializadas, despatriadas, desracializadas, dessexualizadas, desgenerizadas, entre outros. E nestas redes de poder, todos estão capacitados a emitir e a incitar juízo de valor.

*O nosso Supremo Tribunal Federal gastou seu precioso tempo votando uma matéria que beneficia os casais gays. Gostaria de entender a*

*rapidez da votação, se existem matérias muito mais importantes para serem discutidas nesta casa da lei. Por exemplo, as ações impetradas pelos aposentados, que foram obrigados a voltar ao trabalho porque seus benefícios foram reduzidos a migalhas. Após trabalharem por longos anos, pensam que vão curtir uma merecida aposentadoria, mas por descaso do governo, isto não acontece. Causa gay não é prioridade para ninguém, a não ser para eles mesmos (A TRIBUNA, 10 de maio de 2011)*

*Não sou fanático religioso, nem falso puritano, mas creio em Deus e nas boas relações humanas. Quero parabenizar ao leitor [...] pelo espetacular e lúcido comentário sobre a relação homossexual e a pedofilia; aprovada a primeira, não teremos moral para reprovar a pedofilia, bem como relações depravadas entre pais e filhos e outras até piores (tudo será forma de amor). Cuidado! Deus com certeza está atento! (A TRIBUNA, 21 de maio de 2011)*

Nessa rede de poder, todos aqueles que escapam, contam outra história e não reiteram essa ordem, são e podem se tornar alvos de um desejo desenfreado de normalização/moralização/medicalização, e até de cura. Em nome dessa conservação paradoxal da vida, da população e de uma identidade pura e mais sadia, racismos vêm sendo alimentados por práticas fascistas que recorrentemente ganham as páginas de nossos jornais. Fica parecendo que o poder do soberano, permanentemente está sendo reiterado e, em sua reiteração, a ativação do racismo (direito de matar e de deixar viver) ganha destaque em nossas vidas e nas cidades (FOUCAULT, 2004).

*Não se trata de ser ou não homofóbico. Uma coisa é respeitar homossexual, como todas as pessoas devem ser respeitadas, independentemente de orientação sexual. Outra é difundir nas escolas, para crianças em formação, que homossexualidade é natural, o que não é verdade! Basta refletir que a união de duas pessoas que não podem procriar não pode ser natural pois, na acepção da palavra, natural é de acordo com a natureza. Leis da natureza estabelecem procriação das espécies. Assim, é evidente que união homossexual contraria a natureza, o que não significa que*

*homossexuais não mereçam respeito. Todavia, casal homossexual cultiva o amor e o prazer da atividade sexual, atividade essa, contudo, estéril. Se a humanidade fosse formada por casais homossexuais, estaria extinta em uma geração (A TRIBUNA, 2de julho de 2011).*

Foucault alargando a discussão do racismo como dispositivo do biopoder chama nossa atenção para o fato de que:

O racismo é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização [...]. Quanto mais indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar (Foucault, 2005, p. 306).

Podemos perceber que o racismo está para além das ideias da morte justificada pelo evolucionismo e biologismo que sustentou ideologias e regimes políticos. O racismo, direito do soberano em tirar a vida, atinge e solapa o direito de viver de: crianças, doentes mentais, mulheres, homens, negros, índios, velhos, deficientes, homossexuais, lésbicas, travestis, transexuais, transgêneros, sem tetos, sem terras, sem cidadania e a multiplicidade do vivo que se recusa a assumir uma forma já dada. Por tirar a vida, não compreendemos o limite do assassinato direto, mas suas formas indiretas e a multiplicação dos riscos, rejeição e exclusão.

Pensar currículo, sexualidade e gênero como domínios de saber-poder das biopolíticas jornalísticas e suas formas de regulamentação torna-se extremante importante, uma vez que em seus enunciados encontramos elementos de sustentação de práticas do racismo/preconceitos que imprimem uma marca de superioridade, hierarquia, classificação e divisão. Como Foucault (2005, p.307) precisamos lembrar que “o racismo vai se desenvolver primo com a colonização, ou seja, como genocídio colonizador” e epistemicídio, por isso justificável e aceitável.

*Com respeito às uniões homoafetivas, ao contrário da decisão do STF, a regra, ou a norma, esta expressa claramente na Constituição (§ 30,*

*do artigo 226). ou seja, “para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar”. No entanto, para decidir sobre a figura da chamada “união estável para homossexuais”. O STF, para justificar sua decisão, fundamentou-se em “princípios da dignidade” (?). O que não é norma clara, expressa. Com essa decisão vimos largamente divulgada decisão de um juiz de São Paulo que teria determinado inscrição no Registro Civil de uma união homoafetiva e conseqüente expedição da Certidão de casamento Civil, contrariando o dispositivo constitucional. (A TRIBUNA, 02 de julho de 2011)*

*O governo recuou na divulgação dos kits gay nas escolas públicas de ensino fundamental. Mas a sociedade precisa estar atenta. É bem provável que mais hora menos hora, talvez sem alarde, venham a jogar novas bombas nas cabeças de nossos estudantes. (A TRIBUNA, 04 de junho de 2011)*

Reiteramos como foco de atenção que a sexualidade, ao longo dos séculos XIX e XX, adquiriu formas de poder e saber de uns sobre outros, como disciplina e controle e que seus domínios se projetam como modos de aplicação sobre o corpo e a população. Para tanto a sexualidade (como discursos e enunciados que produzem efeitos de subjetividades) se entremeia nos corpos individualizados, dóceis, produtivos e consumidores e se liga aos domínios da população desejante de inclusão e pertencimento. Muitos de nós queremos estar contemplados neste projeto e, assim, ativamos estes domínios. Não é só o corpo objeto de investimento de tecnologias/saberes/poderes disciplinares que está na pauta das biopolíticas, mas a população com suas taxas e estatísticas de natalidade, morbidade, saúde global, seguridade, identidade, territorialidade etc. Nas biopolíticas, o poder de regulamentação consiste em fazer viver mais e em deixar morrer quando julgar preciso.

*Acredito que há anos existem coisas muito piores acontecendo dentro de algumas instituições religiosas e políticos que fazem coisas piores para as pessoas se preocuparem do que ficarem criticando, batendo boca, fazendo “barraco”, por causa da escolha feita pelas pessoas por sua opção se-*

*xual! Estamos ou não em um País livre? Assim como é proibido atos sexuais em vias públicas por que acreditam que os homossexuais fariam isso? Mistérios divinos por meio de livros, intelecto, espíritos de mortos. Pura arrogância, terminam dando com os burros nos espinheiros. São responsáveis por tantos enganos, heresias mundo afora. Não entram nem deixam outros entrar na feliz morada. Ninguém sabe nada a não ser que o Espírito Santo revele. Inferno significa separação do Pai celestial, após a morte. Enfim, sofrimento perpétuo. A Sagrada Escritura é incansável quanto ao cuidado que o homem deve ter com sua alma. Jesus ainda esta de braços abertos aos que se arrependem em definitivo de seus pecados. No Céu não habitarão imundos. Obedecer a Sua Palavra é imprescindível (A TRIBUNA, 15 de maio de 2011).*

Nas biopolíticas toda a sociedade, por isso a multiplicidade da vida, precisa ser exposta ao risco da contaminação e da morte pela ameaça que representa a presença do outro, do diferente, do estranho, do anormal. Nas biopolíticas em que diferentes formas de racismos e preconceitos se justificam como direito do soberano, do policiamento espontâneo (uns sobre os outros) e da visibilidade dos comportamentos. Exercendo-se pela distribuição das pessoas nos espaços com seus princípios e rituais de normalização e efeitos da vontade de verdade: “a sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação” (FOUCAULT, 2005, p.302).

O sentido de alerta, como ação e condição cultural politicamente comprometida com a vida, convoca-nos a perceber os sentidos e significados que os currículos jornalísticos produzem em nossas vidas. Precisamos intencionalmente mobilizar forças, histórias, imagens e mensagens diferentes das produzidas por circuitos reduzidos e hegemônicos de informação e conhecimento para que as mesmas possam nos contar outras histórias. Outras, porque possível. Por acreditar na construção e desconstrução de histórias e das realidades que alijam o direito a vida, continuamos desconfiados de “o que e quem, estamos nos tornando” entre currículos, narrativas, discursos, enunciados ima-

gens, mensagens, dispositivos, acontecimentos, endereçamentos, saberes e poderes.

## Conclusões

Ora, agora que o poder é cada vez menos o direito de fazer morrer e cada vez mais o direito de intervir para fazer viver, e na maneira de viver, e no “como” da vida, a partir do momento em que, portanto, o poder intervém sobretudo nesse nível para aumentar a vida, para controlar seus acidentes, suas eventualidades, suas deficiências, daí por diante a morte, como termo da vida, é evidentemente o termo, o limite, a extremidade do poder. Ela está do lado de fora, em relação ao poder: é o que cai fora de seu domínio, e sobre o que o poder só terá domínio de modo geral, global, estatístico. Isso sobre o que o poder tem domínio não é a morte, é a mortalidade (FOUCAULT, 1979, p. 295-296).

Quando Foucault problematiza as questões em torno das biopolíticas e dos biopoderes, o filósofo nos coloca no centro de questões das relações de poder que criamos e capilarizamos em nosso cotidiano. O que antes era uma questão referente ao soberano, ao rei que delimitava o fazer morrer e deixar viver de seus submissos, agora o problema torna-se muito mais próximo de nós: é o constante fazer viver e deixar morrer que está presente nas nossas ações, nossa pele, nossos ossos, nossos corpos, nossas verdades e nosso dia-a-dia. Sendo assim, a morte está para muito além de um fator físico, mas principalmente a um fator simbólico, que (re)corta o(s) outro(s) através de vários processos de produção de verdade, modos de vida, de ser e estar no mundo. Os constantes e potentes dispositivos de controle, dessa forma, se fazem acontecer nas micropolíticas, produzidas nas mais variadas relações possíveis e imagináveis.

Tendo em vista esses fatores, não é difícil afirmar a forma como as mídias jornalísticas e suas relações com leitores, redatores, jornalistas, editores e patrocinadores são capazes de fazer acontecer biopoderes e biopolíticas para/com as formas do ser

e do fazer LGBTs. A constante produção de verdades capazes de moldar, dobrar e desdobrar essas identidades se faz em todo o momento num processo que mata, mas também potencializa o outro. Se tratarmos as biopolíticas como meios problematizadores dos espaços que sufocam e também permitem a(s) vida(s) acontecerem, torna-se mais do que necessário um processo de questionar e produzir um novo a partir daquilo que as cartas do jornal A Tribuna curricularizam.

Na condição de educadores, psicólogos e trabalhadores culturais, não partilhamos dos mesmos olhares e discursos de verdade que circulam nos estudos da comunicação, mas tal perspectiva não nos impede de realizar reflexões a partir daquilo que este jornal nos apresenta. Buscando nos estudos de Carlos Ginzburg (1989) os conceitos e ideias do paradigma indiciário, percebemos nas cartas pistas e indícios capazes de nos apontar questões, verdades e questionamentos que estão para além daquilo que está aparente. Na relação da razão com a sensibilidade, do consciente com o inconsciente, da parte com o todo é que podemos perceber pistas, sinais e indícios capazes de nos informar aquilo que está para além do que encontrávamos escrito nas próprias cartas.

Nessas redes interpretativas produzidas com as cartas, foi possível constatar as tramas de relações de poder no modo de o jornalismo operar a partir da lógica do mercado. Diante disso, o jornal está muito mais preocupado em vender mais e maximizar assim o lucro; ao invés de ter uma responsabilidade social e política. Imersos nessas lógicas, seus discursos/notícias/currículos estão em consonância com o saber-poder das biopolíticas, em que encontramos elementos de sustentação de práticas do racismo/preconceitos que imprimem uma marca de superioridade, hierarquia, classificação, divisão e enquadramento.

Fomos nos (re)fazendo à medida que as cartas do jornal A Tribuna foram surgindo e desconstruíam as várias formas de verdades presentes nelas mesmas, através das análises que fomos desenvolvendo ao longo do processo de leitura das mesmas. Lembrando das propostas de Deleuze (1997), leitura não é um

processo de imersão naquilo que nos conectamos, mas principalmente é aquilo que transborda dessa relação, aquilo que é possível de ser desconstruído em nós na produção de um novo eu. Nesse sentido, as cartas que fomos nos encontrando não estavam finalizadas em si mesmas: as leituras das mesmas foram capazes de romper as ditas informações neutras, direcionando-nos para o destrinchamento das relações de poder e produção de verdades, modos de vida, saberes e poderes. A indagação das ditas verdades absolutas e informativas nos meios jornalísticos tornou-se, e ainda é, um movimento necessário na compreensão de textos e mídias jornalísticas, uma vez que a nossa relação com o material pesquisado não é distanciada, objeto da ação, mas dinâmica, mutante, potente e desestruturante.

Não somos mais os mesmos sujeitos que éramos no início do processo de leitura das cartas, pois os olhares e objetivos que temos agora para/com o jornal *A tribuna* e/ou qualquer outro tipo de mídia jornalística agora são outros: a problemática que nos propomos analisar é possível de ser aplicada não somente num processo de pesquisa, mas principalmente nas políticas e processos de produção de vida presentes em nosso cotidiano, capazes de mudar, indagar e produzir uma nova realidade para aquilo que está posto para nós enquanto verdade absoluta e inquestionável. Para além de uma interpretação do jornal *A Tribuna*, buscamos uma política da produção da vida enquanto potente, possível, desestruturante e mutante.

## Referências

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1995.

DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997.

DUARTE, André de Macedo. **Foucault à luz de Heidegger**: notas sobre o sujeito autônomo e o sujeito constituído. In.: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (organizadores). *Imagens de Foucault e Deleuze*: ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP&A, 1994. Páginas 49-62.

ELLSWORDTH, Elizabeth. **Modo de endereçamento**: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também. In: SILVA, Tomaz Tadeu da Silva (org). *Nunca formos humanos*: nos rastros do sujeito. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. Páginas 9-76.

ESTEBAN, Maria Teresa. **Dilemas para uma pesquisadora com o cotidiano**. In: LEITE, Regina Garcia (organizadora). *Método*: pesquisa com o cotidiano. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. Páginas 199-212.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro, Editora Graal, 1985.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ditos e escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2006.

GINZBURG, Carlos. *Mitos, emblemas, sinais*: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LEAL, Bruno Souza; CARVALHO, Carlos Alberto de. *Jornalismo e homofobia no Brasil*: mapeamento e reflexões. São Paulo: Intermeios, 2012.

MELO, Iran Ferreira de Melo. *Análise crítica do discurso*: um estudo sobre a representação de LGBT. Recife: Ed. Universitária de UFPE, 2010.

MELO, José Marques de; TOSTA, Sandra Pereira. *Mídia & Educação*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

\_\_\_\_\_. *Documentos de identidade*: uma introdução as teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.





**CIRCULANDO PELAS ESCOLAS**



## HETERONORMATIVIDADE E VIGILÂNCIA DE GÊNERO NO COTIDIANO ESCOLAR

Rogério Diniz Junqueira<sup>1</sup>

### Introdução

*Temos um problema em minha escola: um garoto afeminado demais, com muitos trejeitos. É ótimo dançarino! Apanha sempre dos colegas, e todos os professores riem dele. Eu já lhe disse: “Tu és gay mesmo, tudo bem, eu respeito, mas para de desmuntar, pois estás atraindo a ira dos outros sobre ti.” Já mandei chamar a mãe dele. Ele está com 6 anos agora. Que fiz com os outros? Fazer o quê? (Relato de Coordenadora Pedagógica)*

*Na minha escola, tinha um aluno muito feminino. Todo mundo fazia deboche dele dizendo que era mulherzinha. Ele foi aparecendo cada vez mais com coisas de mulher. Ele dizia que era travesti, queria ser tratado com nome feminino e ir ao banheiro feminino. As pessoas diziam que não queriam um homem no banheiro das mulheres. Todo mundo lhe dizia para deixar dessa vida. Ele deixou a escola. (Relato de Professora)*

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pelas Universidades de Milão e Macerata (Itália). Pesquisador do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep), onde atua na Coordenação-Geral do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica e na Comissão de Especialistas em Educação Especial e Atendimento Diferenciado em Exames e Avaliações da Educação Básica. E-mail: rogerio.junqueira@inep.gov.br

*Nas festas da pré-escola, a gente costuma distribuir balões coloridos. Esse ano, um dos meninos de 5 anos ficou com o último. Ele não queria porque era rosa. Ficou tenso e não brincava. A quem passava perto dele ele se explicava: “Não fui que escolhi esse balão. Eu sou homem”. Depois entendi que estava com medo que o pai o visse com aquele balão. Levei o caso para a coordenadora. Ela disse para não fazermos balões rosas nas turmas em que temos meninos. (Relato de Professora)*

No mundo social da escola, cotidiano e currículo se interpelam e se implicam mútua e indissociavelmente, ao longo de uma vasta produção de discursos, enunciados, gestos e ocorrências, na esteira de situações em que se (re)constroem saberes, sujeitos, identidades, diferenças, hierarquias (CAMARGO & MARIGUELA, 2007). A observação e a análise do cotidiano escolar revelam situações e procedimentos pedagógicos e curriculares estreitamente vinculados a processos sociais por meio dos quais se desdobra e aprofunda a produção de diferenças, distinções e clivagens sociais que, entre outras coisas, interferem na formação e na produção *social* do desempenho escolar.<sup>2</sup> Assim, no presente artigo procuro refletir sobre dimensões da heteronormatividade presentes no cotidiano escolar que impregnam o currículo, compõem redes de poderes, controle e vigilância, promovem a gestão das fronteiras da (hetero)normalidade, produzem classificações, hierarquizações, privilégios, estigmatização, marginalização, comprometem o direito à educação de qualidade e comportam o exercício de uma cidadania mutilada.<sup>3</sup>

O cotidiano escolar interage e interfere em cada aspecto do conjunto de saberes e práticas que constituem o currículo formal e o currículo oculto.<sup>4</sup> O currículo (seja ele qual for) cons-

<sup>2</sup> “Sucesso” e fracasso” escolares são frequentemente atribuídos a indivíduos e não às instituições que os fabricam, ao hierarquizar, marginalizar e excluir.

<sup>3</sup> Valho-me de relatos de professoras das redes públicas de todo o país que participaram de cursos de formação continuada no âmbito do Programa Brasil Sem Homofobia a partir de 2005.

<sup>4</sup> O currículo oculto contribui para aprendizagens sociais relevantes (atitudes, comportamentos, valores, orientações), ensinando “o conformismo, a obediência, o individualismo [...] como ser homem ou

titui-se um artefato político e uma produção cultural e discursiva. Isto é, o currículo se relaciona à produção sócio-histórica de poder por meio da produção de regras e padrões de verdade, bem como da seleção, organização, hierarquização e avaliação do que é definido como conhecimento ou conteúdo escolar. É um campo de permanentes disputas e negociações em torno de disposições, princípios de visão e de divisão do mundo e das coisas – especialmente das que concernem ao mundo da educação escolar e às figuras que o povoam e, ali, (re)definem sentidos e (re)constroem significados. É um espaço de produção, contestação e disputas que abriga relações de poder, formas de controle, possibilidades de conformismo e resistência.<sup>5</sup>

Historicamente, a escola brasileira estruturou-se a partir de pressupostos tributários de um conjunto de valores, normas e crenças responsável por reduzir à figura do “outro” (considerado estranho, inferior, pecador, doente, pervertido, criminoso ou contagioso) quem não se sintoniza com os arsenais cujas referências eram (e são) centradas no adulto, masculino, branco, heterossexual, burguês, física e mentalmente “normal”. A escola tornou-se um espaço em que rotineiramente circulam preconceitos que colocam em movimento discriminações de diversas ordens: classismo, racismo, sexismo, heterossexismo, homofobia e outras formas de gestão das fronteiras da normalidade fazem parte da cotidianidade escolar. Não são elementos intrusos e sorrateiros, que, além de terem entrada franca, agem como *elementos estruturantes* do espaço escolar, onde são *cotidiana e sistematicamente* consentidos, cultivados e ensinados, produzindo efeitos sobre todos/as.<sup>6</sup>

---

mulher, [...] heterossexual ou homossexual, bem como a identificação com uma determinada raça ou etnia” (SILVA, 2002, p. 78-79). Suas cujas fontes e meios animam, caracterizam e delineiam as relações sociais da escola, a organização dos espaços, o ensino do tempo, rituais, regras, regulamentos e normas, classificações, categorizações etc.

5 Para além das dicotomias conteúdo/forma, explícito/oculto, a noção de “currículo em ação” se refere à pluralidade de situações formais ou informais de aprendizagens vivenciadas por toda a comunidade escolar (planejadas ou não, dentro ou fora da sala de aula), sob a responsabilidade da escola. Trata-se do que “ocorre de fato nas situações típicas e contraditórias vividas pelas escolas [...], e não o que era desejável [...] ou o que era institucionalmente prescrito” (GERALDI, 1994, p. 117).

6 “[A]s marcas permanentes que atribuímos às escolas não se

A escola é um espaço obstinado na produção, reprodução e atualização dos parâmetros da *heteronormatividade* – um conjunto de disposições (discursos, valores, práticas) por meio das quais a heterossexualidade é instituída e vivenciada como única possibilidade natural e legítima de expressão (WARNER, 1993). Um arsenal que regula não apenas a sexualidade, mas também o gênero. As disposições heteronormativas voltam-se a naturalizar, impor, sancionar e legitimar uma única sequência sexo-gênero-sexualidade: a centrada na heterossexualidade e rigorosamente regulada pelas *normas de gênero*, as quais, fundamentadas na ideologia do “dimorfismo sexual”,<sup>7</sup> agem como estruturadoras de relações sociais e produtoras de subjetividades (BUTLER, 2003).

A heteronormatividade está na ordem das coisas e no cerne das concepções curriculares; e a escola se mostra como instituição fortemente empenhada na reafirmação e na garantia do êxito dos processos de *heterossexualização compulsória* e de incorporação das normas de gênero, colocando sob vigilância os corpos de todos/as.<sup>8</sup> Histórica e culturalmente transformada em norma, produzida e reiterada, a heterossexualidade hegemônica e obrigatória torna-se o principal sustentáculo da heteronormatividade (LOURO, 2009). Não por acaso, heterossexismo e homofobia agem aí, entre outras coisas, instaurando um regime de controle e vigilância não só da conduta sexual, mas também das

---

referem aos conteúdos programáticos [...], mas [...] a *situações do dia-a-dia, experiências comuns ou extraordinárias que vivemos no seu interior* [...]. As marcas que nos fazem lembrar [...] dessas instituições têm a ver com as formas como construímos nossas identidades sociais, especialmente nossa identidade de gênero e sexual” (LOURO, 1999, p. 18-19). Isso vale também para as (re)configurações de identidades étnico-raciais e os processos de edificação de hierarquias.

7 Tal ideologia sustenta a crença na existência natural de dois sexos que se traduziriam de maneira automática e correspondente em dois gêneros necessariamente complementares e em modalidades de desejos igualmente ajustadas a esta lógica binária e linear.

8 As normas de gênero encontram no campo da sexualidade reprodutiva um dos mais poderosos argumentos para justificar as teses naturalizantes acerca das identidades sexuais e de gênero e as violações dos direitos das pessoas que pareçam delas destoar.

expressões e das identidades de gênero, como também das identidades raciais. Por isso, podemos afirmar que o heterossexismo e a homofobia são manifestações de sexismo, não raro, associadas a diversos regimes e arsenais normativos, normalizadores e estruturantes de corpos, sujeitos, identidades, hierarquias e instituições, tais como o classismo, o racismo, a xenofobia (JUNQUEIRA, 2009b).

É oportuno observar que o termo homofobia tem sido comumente empregado em referência a um conjunto de emoções negativas (aversão, desprezo, ódio, desconfiança, desconforto ou medo) em relação a “homossexuais”.<sup>9</sup> No entanto, entendê-lo assim implica pensar o seu enfrentamento por meio de medidas voltadas sobretudo – ou apenas – a minimizar os efeitos de sentimentos e atitudes de indivíduos ou de grupos homofóbicos em relação a uma suposta minoria. Relacionar a homofobia simplesmente a um conjunto de *atitudes individuais* em relação a lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais implicaria desconsiderar que as distintas formulações da matriz heterossexual, ao imporem a heterossexualidade como obrigatória, também controlam o gênero. Por isso, parece-me mais adequado entender a homofobia como um fenômeno *social* relacionado a *preconceitos, discriminação e violência voltados contra quaisquer sujeitos, expressões e estilos de vida que indiquem transgressão ou dissintonia em relação às normas de gênero, à matriz heterossexual, à heteronormatividade*. E mais: seus dispositivos atuam capilarmente em processos heteronormalizadores de vigilância, controle, classificação, correção, ajustamento e marginalização com os quais todos/as somos permanentemente levados/as a nos confrontar (JUNQUEIRA, 2007, 2009).<sup>10</sup>

9 O termo homofobia, apesar de seus limites e os equívocos que tende a gerar, conquistou espaços importantes no campo político e ainda apresenta certo potencial que não recomenda seu abandono. Ao buscar evitar a carga semântica da idéia de “fobia” e sublinhar aspectos políticos relativos à discriminação social, fala-se em *heterossexismo* (MORIN, 1977; HEREK, 2004, entre outros), *homonegatividade* (HUDSON & RICKETT, 1980), *homopreconceito* (LOGAN, 1996) etc. São termos que também apresentam limites e sofrem ressignificações. Para um histórico do termo heterossexismo e suas origens no pensamento de feministas lésbicas, ver: HEREK (2004).

10 O termo homofobia, na acepção aqui empregada, se aproxima da noção de heterossexismo corrente nos Estados Unidos, porém não a sobrepõe,

Dizer que a homofobia e o heterossexismo pairam ameaçadoramente sobre a cabeça de todos/as não implica afirmar que afetem indivíduos e grupos de maneira idêntica ou indistinta. Embora a norma diga respeito a todos/as e seus dispositivos de controle e vigilância possam revelar-se implacáveis contra qualquer um/a, a homofobia não deixa de ter seus alvos preferenciais. As lógicas da hierarquização, da abjeção social e da marginalização afetam desigualmente os sujeitos. O macho angustiado por não cumprir com os ditames inatingíveis da *masculinidade hegemônica* (CONNELL, 1995) não tenderá a ter seu *status* questionado se agredir alguém considerado *menos homem*. Pelo contrário, com tais manifestações de virilidade, além de postular-se digno representante da comunidade dos “homens de verdade”, ele poderá até ser premiado. Afligido pela pesada carga<sup>11</sup> que sua posição de dominante acarreta, ele, para esconjurar ameaças a seus privilégios, terá à sua disposição um arsenal heterossexista socialmente promovido.

O aporte da escola, com suas rotinas, regras, práticas e valores, a esse processo de normalização e ajustamento heterorreguladores e de marginalização de sujeitos, saberes e práticas *dissidentes* em relação à matriz heterossexual é crucial. Ali, o heterossexismo e a homofobia podem agir, de maneira sorrateira ou ostensiva, em todos os seus espaços.<sup>12</sup> Pessoas identificadas

---

pois lá esta ainda gira mais em torno da discriminação por orientação sexual (não raro, a partir de pressupostos essencialistas), conferindo pouca ênfase às normas de gênero e à heteronormatividade, que me parecem centrais. Ao considerar tal centralidade, adotar uma acepção mais ampla e evitar abordagens individualizadoras e despolitizantes, parece-me adequado empregar heterossexismo ao lado de homofobia, também para enfatizar que a última deriva do primeiro.

11 “O privilégio masculino é também uma cilada e [...] impõe a todo homem o dever de afirmar [...] sua virilidade [...], entendida como capacidade reprodutiva, sexual e social, mas também como aptidão ao combate e ao exercício da violência [...], é, acima de tudo, uma carga” (BOURDIEU, 1999, p. 64).

12 Com efeito, em distintos graus, na escola encontramos heterossexismo e homofobia no livro didático, nas concepções de currículo, nos conteúdos heterocêntricos, nas relações pedagógicas normalizadoras. Explicitam-se na hora da chamada (no furor em torno do número 24, mas, sobretudo, na recusa de se chamar a estudante travesti pelo seu “nome social”), nas brincadeiras e nas piadas consideradas inofensivas e usadas inclusive como

como dissonantes em relação às normas de gênero e à matriz heterossexual serão postas sob a mira preferencial de uma *pedagogia da sexualidade* (LOURO, 1999) geralmente traduzida, entre outras coisas, em uma *pedagogia do insulto* por meio de piadas, ridicularizações, brincadeiras, jogos, apelidos, insinuações, expressões desqualificantes e desumanizantes. Tratamentos preconceituosos, medidas discriminatórias, ofensas, constrangimentos, ameaças e agressões físicas ou verbais têm sido uma constante na rotina escolar de um sem-número de pessoas, desde muito cedo expostas às múltiplas estratégias do poder e a regimes de controle e vigilância.

As “brincadeiras” heterossexistas e homofóbicas (não raro, acionadas como recurso didático) constituem-se poderosos mecanismos heterorreguladores de objetivação, silenciamento (de conteúdos curriculares, práticas e sujeitos), dominação simbólica, normalização, ajustamento, marginalização e exclusão. Essa *pedagogia do insulto* se faz seguir de tensões de invisibilização e revelação, próprias de experiências do *armário*. Uma pedagogia que se traduz em uma *pedagogia do armário*,<sup>13</sup> que se estende e produz efeitos sobre todos/as.

## Vigilâncias das normas de gênero e a pedagogia do armário

Embora para a instituição heteronormativa da sequência

---

instrumento didático. Estão nos bilhetinhos, carteiras, quadras, banheiros, na dificuldade de ter acesso ao banheiro. Afloram nas salas dos professores, nos conselhos de classe, nas reuniões de pais e mestres. Motivam brigas no intervalo e no final das aulas. Estão nas rotinas de ameaças, intimidação, chacotas, moléstias, humilhações, tormentas, degradação, marginalização, exclusão etc (JUNQUEIRA, 2009). Ao lado disso, vale notar que no “jogo do bicho” se entrelaçam crenças, visões de mundo, sistemas de classificação e hierarquização, e as apostas são feitas a partir um intrincado sistema de palpites em que são relacionados números, animais, coisas, sentimentos, sonhos e acontecimentos. O 24 costuma ser o número de referência do veado, tradicionalmente associado ao homossexual masculino. Enquadrado entre os bichos passivos (alvos dos “perseguidores ativos”), o veado fica em uma posição ambígua, entre o masculino e o feminino (um “perseguido inalcançável”). Ver: Da Matta & Soares (1999).

13 Termo cunhado por Graciela Morgade e Graciela Alonso (2008), que, porém, não o caracterizam.

sexo-gênero-sexualidade concorram diversos espaços sociais e institucionais, parece ser na escola e na família onde se verificam seus momentos cruciais. Quantas vezes, na escola, presenciemos situações em que um aluno “muito delicado”, que parecia preferir brincar com as meninas, não jogava futebol, era alvo de brincadeiras, piadas, deboches e xingamentos? Quantas são as situações em que meninos se recusam a participar de brincadeiras consideradas femininas ou impedem a participação de meninas e de meninos considerados gays em atividades recreativas “masculinas”?

Processos heteronormativos de construção de sujeitos masculinos obrigatoriamente heterossexuais se fazem acompanhar pela rejeição da feminilidade e da homossexualidade, por meio de atitudes, discursos e comportamentos, não raro, abertamente homofóbicos. Tais processos – pedagógicos e curriculares – produzem e alimentam a homofobia e a misoginia, especialmente entre meninos e rapazes. Para eles, o “outro” passa a ser principalmente as mulheres e os gays e, para merecerem suas identidades masculinas e heterossexuais, deverão dar mostras contínuas de terem exorcizado de si mesmos a feminilidade e a homossexualidade. Eles deverão se distanciar do mundo das meninas e ser cautelosos na expressão de intimidade com outros homens, conter a camaradagem e as manifestações de afeto, e somente se valer de gestos, comportamentos e ideias autorizados para o “macho” (LOURO, 2004). À disposição deles estará um arsenal nada inofensivo de piadas e brincadeiras (machistas, misóginas, homofóbicas etc.) e, além disso, um repertório de linhas de ação de simulação, recalque, silenciamento e negação dos desejos “impróprios”.

Na escola, indivíduos que escapam da sequência heteronormativa e não conseguem ocultá-lo, arriscam-se a serem postos à margem das preocupações centrais de uma educação supostamente para todos/as (BUTLER, 1999). Tal marginalização, entre outras coisas, serve para circunscrever o domínio do sujeito “normal”, pois, à medida que se procura consubstanciar e legitimar a marginalização do indivíduo “diferente”, “anômalo”, termina-se por conferir ulterior nitidez às fronteiras do conjun-

to dos “normais” (DOUGLAS, 1976). A existência de um “nós-normais” não depende apenas da existência de uma “alteridade não-normal”: é indispensável naturalizar a condição de marginalizado vivida pelo “outro” para afirmar, confirmar e aprofundar o fosso entre os “normais” e os “diferentes”.

Por meio da tradução da *pedagogia do insulto* em *pedagogia do armário*, estudantes aprendem cedo a mover as alavancas do heterossexismo e da homofobia. Desde então, as operações da heterossexualização compulsória implicam processos classificatórios e hierarquizantes, nos quais sujeitos ainda muito jovens podem ser alvo de sentenças que agem como dispositivos de objetivação e desqualificação: “Você é gay!”. Estas crianças e adolescentes tornam-se, então, alvo de escárnio coletivo sem antes se identificarem como uma coisa ou outra.<sup>14</sup> Sem meios para dissimular a diferença ou para se impor, o “veadinho da escola” terá seu nome escrito em banheiros, carteiras e paredes, permanecerá alvo de zombaria, comentários e variadas formas de violência que a *pedagogia do armário* pressupõe e dispõe, enquanto sorrateiramente controla e interpela cada pessoa.

Tais “brincadeiras” ora camuflam ora explicitam injúrias e insultos, que são jogos de poder que marcam a consciência, inscrevem-se no corpo e na memória da vítima e moldam pedagogicamente suas relações com o mundo. Mais do que uma censura, traduzem um veredicto e agem como dispositivos de perquirição e desapossamento (ÉRIBON, 2008). É mais: o insulto representa uma ameaça que paira sobre todas as cabeças, pois, por exemplo, pode ser estendido a qualquer um que por ventura falhar nas demonstrações de masculinidade a que é submetido sucessiva e interminavelmente. A *pedagogia do armário* interpela a todos/as. Ora, o “armário”, esse processo de ocultação da posição de dissidência em relação à matriz heterossexual, faz mais do que simplesmente regular a vida social de pessoas que se relacionam sexualmente com outras do mesmo gênero, submetendo-as ao segredo, ao silêncio e/ou expondo-as ao des-

14 “Identificar-se como gay” não comporta necessariamente “sair do armário”. As lógicas do armário são mais complexas do que o binarismo dentro/fora pode levar a supor.

prezo público. Com efeito, ele implica *uma gestão das fronteiras da (hetero)normalidade* (na qual estamos todos/as envolvidos e pela qual somos afetados/as) e atua *como um regime de controle de todo o dispositivo da sexualidade*. Assim, reforçam-se as instituições e os valores heteronormativos e privilegia-se quem se mostra devidamente conformado à ordem heterossexista (SEDGWICK, 2007).

Em suma, a vigilância das normas de gênero cumpre papel central na *pedagogia do armário*, constituída de dispositivos e práticas curriculares de controle, silenciamento, invisibilização, ocultação e não-nomeação que agem como forças heterorreguladoras de dominação simbólica, (des)legitimação de corpos, saberes, práticas e identidades, subalternização, marginalização e exclusão. E a escola, lugar do conhecimento, mantém-se em relação à sexualidade e ao gênero, como lugar de censura, desconhecimento, ignorância, violência, medo e vergonha<sup>15</sup>.

### Regime de vigilância, generificação heterorregulada e inclusão periférica

A internalização dos ditames da heterossexualidade como norma faz com que frequentemente se confundam *expressões* de gênero (gestos, gostos, atitudes), *identidades de gênero* e *identidades sexuais*. Não existe uma forçosa, inescapável e linear correspondência entre esses conceitos. Comportamentos não correspondem necessariamente a assunções identitárias. Bastaria notar que podemos ser ou parecer masculinos ou femininos, masculinos e femininos, ora masculinos ora femininos, ora mais um ora mais outro, ou não ser nenhuma coisa ou outra, sem que nada disso diga necessariamente respeito a nossa sexualidade. Para ser “homem” alguém precisa ter pênis, ser agressivo, saber controlar a dor, ocultar as emoções, não brincar com meninas, detestar poesia, bater em “gays”, ser heterossexual ou estar sempre pronto para acostrar sexualmente as mulheres?

15 Para uma análise dos mitos e medos curricularmente (re)produzidos acerca das (hetero/homos)sexualidades, ver: BRITZMAN (1996).

Em frases como “Vira homem, moleque!”, tão comumente relatadas, além de pressupor uma única via natural de amadurecimento para os “garotos” (que supostamente devem se tornar “homens”), subjaz a ideia de um único modelo de masculinidade possível. Algo a ser conquistado pelos indivíduos masculinos, numa luta árdua por um título a ser defendido a cada momento da vida, sob a implacável vigilância de todos. Uma busca por um modelo inatingível, fonte permanente de insatisfação, angústia e violência. Reafirma-se a ideia segundo a qual rapazes afeminados seriam “homossexuais”. Uma crença cuja força reside na fé que se deposita na insistentemente reiterada *doxa* heteronormativa. A sua sistemática repetição confere uma inteligibilidade ao “outro” que, porque “menos masculino”, só pode ser homossexual e, portanto, inferior.<sup>16</sup>

Não existe apenas o modelo da masculinidade hegemônica, mas uma gama variada de possibilidades de masculinidades, que representam distintas posições de poder nas relações quer entre homens e mulheres, quer entre os próprios homens (CONNELL, 1995), fortemente influenciados por fatores como classe social, etnicidade, entre outros, apresentando diferentes resultados. As escolas incidem nesse processo de construção na medida em que lidam com diferentes masculinidades, especialmente ao classificarem seus estudantes como bons e maus, reforçando hierarquias de classe, raça/etnia e gênero (CARVALHO, 2009).

Seria necessário perceber que não são apenas os alunos os que vigiam cada garoto “afeminado”, mas sim a instituição inteira. E todos o fazem à medida que, de maneira capilar e permanente, controlam os demais e a si mesmos. E mais: “Vira homem!”, mesmo que potencialmente endereçável a todos os rapazes, costuma configurar um gesto ritual por meio do qual seu alvo é desqualificado ao mesmo tempo em que seu enunciador procura se mostrar como um indivíduo perfeitamente adequado às normas de gênero. Assim, um professor que, aos berros, cobra

16 Não existe em contextos sexistas um correspondente do “Vire homem, moleque!” para as meninas. Neles, “virar mulher” tende a ser percebido como um despecho fadado de uma feminilidade naturalmente incrustada nos corpos das meninas ou, ainda, a se revestir de significados negativos nas situações em que “mulher” se contrapõe à ideia de “virgem”.

de um aluno que vire “homem” pode sentir-se um emissor institucionalmente autorizado, orgulhosamente bem informado pelas normas de gênero.

Valeria então ressaltar a existência plural, dinâmica, porosa e multifacetada de masculinidades e feminilidades. No entanto, ao percorrer as escolas, notamos facilmente a intensa *generificação* dos seus espaços e de suas práticas, e o quanto as fronteiras de gênero são obsessiva e binariamente demarcadas. Atividades, objetos, saberes, atitudes, espaços, jogos, cores que poderiam ser indistintamente atribuídos a meninos e a meninas tornam-se, arbitrária e binariamente, masculinos ou femininos. São genericados e transformados em elementos de distinção, classificação e hierarquização. A distribuição tende a ser binária e biunívoca, e os critérios podem ser improvisados e imediatamente assumidos como naturais. A criatividade é facilmente posta a serviço da heteronormatividade.

Afirmações ou expressões heteronormativas como “meninos brincam com meninos e meninas com meninas”, “coisas de mulher”, entre tantas outras, requerem problematizações. Por que uma simples boneca ou um objeto rosa nas mãos de um garoto pode gerar desconforto e até furor? Uma criança não pode preferir brincar com outras definidas como pertencentes a um gênero diferente do seu? Por que o *atravessamento* ou o *borramento* das fronteiras de gênero é tão desestabilizador? Seria possível existir uma masculinidade (heterossexual ou não) que permitisse livre trânsito de jogos, objetos, gestos, saberes, habilidades e preferências hoje entendidas como femininas? O mesmo não pode se dar em relação às meninas e às “coisas de homem”? São possíveis masculinidades ou feminilidades homo ou bissexuais? Feminilidades e masculinidades devem continuar a ser atribuídas de maneira binária? Investir na oposição binária entre masculinidades/feminilidades ou entre hetero/homossexualidades não seria reiterar ditames heteronormativos (BUTLER, 2003; JULIANO & OSBORNE, 2008)?

As escolas prestariam um relevante serviço à cidadania

e ao incremento da qualidade da educação<sup>17</sup> se se dedicassem à problematização de práticas, atitudes, valores e normas que investem nas polarizações dicotômicas, no binarismo de gênero, nas segregações, na naturalização da heterossexualidade, na essencialização das diferenças, na fixação e reificação de identidades, na (re)produção de hierarquias opressivas. Isso, porém, sem desconsiderar que, graças às cambiantes operações da heterossexualidade hegemônica e obrigatória, *impugnações do binarismo de gêneros podem ser acompanhadas de novos métodos de normatização heterorreguladora*.

Tal regime de controle compõe um cenário de estresse, intimidação, assédio, agressões, não-acolhimento e desqualificação permanentes, nos quais estudantes homossexuais ou transgêneros são frequentemente levados/as a incorporar a necessidade de apresentarem um desempenho escolar irrepreensível, acima da média. Estudantes podem ser impelidos/as a apresentarem “algo a mais” para, quem sabe, serem tratados/as como “iguais”. Sem obrigatoriamente perceber a internalização das exigências da *pedagogia do armário*, podem ser instados a assumir posturas voltadas a fazer deles/as: “o melhor amigo das meninas”, “a que dá cola para todos”, “um exímio contador de piadas”, “a mais veloz nadadora”, “o goleiro mais ágil”. Outros/as podem dedicar-se a satisfazer e a estar sempre à altura das expectativas dos demais, chegando até a se mostrar dispostos/as a imitar condutas ou atitudes atribuídas a heterossexuais. Trata-se, em suma, de esforços para angariar um salvo-conduto que possibilite uma *inclusão consentida* em um ambiente hostil, uma frágil acolhida, geralmente traduzida em algo como: “É gay, mas é gente fina”, que pode, sem dificuldade e a qualquer momento, se reverter em “É gente fina, mas é gay”. E o intruso é arremetido ao limbo (JUNQUEIRA, 2009).

Dentro ou fora da escola, as contínuas vigilâncias e repetições da *doxa* heteronormativa aprofundam o processo de distinção e elevação estatutária dos indivíduos pertencentes ao grupo de referência – os heterossexuais – cujos privilégios possuem

17      Qualidade na educação tornou-se uma palavra de ordem em torno da qual existem entendimentos distintos.

múltiplas implicações. A norma os presume, e sua incessante reiteração garante maior sedimentação das crenças associadas ao estereótipo, podendo levar a sua “profecia” a se cumprir ou a exercer seus efeitos de poder na inclusão *periférica* ou na marginalização do “outro”, em termos sociais e curriculares.

### Normalização, desumanização e direitos humanos

No cotidiano escolar, as normas de gênero podem aparecer em versão nua e crua das *pedagogias do insulto e do armário*. Estudantes, docentes, funcionários/as identificados como “não-heterossexuais” são frequentemente degradados à condição de “menos humanos”, mercedores da fúria homofóbica cotidiana de seus pares e superiores, que agem na certeza da impunidade, em nome do esforço corretivo e normalizador. Seus direitos podem ser suspensos e contra eles/as pode ser despejada toda a ira coletiva. As pessoas aí não agem em seus próprios nomes: o que temos aí é a escola – a instituição e não apenas os colegas e os superiores – mostrando-se cruamente como uma *instituição disciplinar* (FOUCAULT, 1997). Seus dispositivos, técnicas e redes de controle e de sujeição conseguem alcançar, micro-fisicamente, cada espaço, situação e agente. Aqui, disciplinar é mais do que controlar: é um exercício de poder que tem por objeto os corpos e por objetivo a sua *normalização*, por meio da qual uma identidade específica é arbitrariamente eleita e naturalizada, e passa a funcionar como parâmetro na avaliação e na hierarquização das demais. Ela, assim, recebe todos os atributos positivos, ao passo que as outras só poderão ser avaliadas de forma negativa e ocupar um status inferior (SILVA, 2000). Quem não se mostrar apto a ser normalizado torna-se digno de repulsa e abjeção, habilitando-se a ocupar um grau inferior ou nulo de humanidade.

Isso não necessariamente significa que toda violência ou arbitrariedade venha ao conhecimento dos setores formalmente responsáveis pelo controle social da escola. Em uma instituição disciplinar isso não é necessário, já que ali os agentes vigiam-se

mutuamente e cada um vigia a si mesmo.<sup>18</sup> De todo modo, não é incomum que dirigentes escolares mostrem-se desorientados, indiferentes ou alheios em relação a casos de ostensiva opressão heterossexista. Não raro, eles parecem preferir não ver o não tomar providência com o rigor necessário. Mesmo quando admitem a ocorrência de tais atos, eles dificilmente os reconhecem enquanto manifestação de heterossexismo ou homofobia (Junqueira, 2009a).

No relato de uma diretora escolar, surge um “problema”: um aluno de seis anos que, por ser considerado feminino, ela conclui ser homossexual. Ela o aconselhou a “deixar de desmunhecar para não atrair a ira dos outros”, ignorando os processos de reificação, marginalização e desumanização conduzidos pela instituição, bem como toda a violência física a que ele é rotineiramente submetido. Ora, somente uma fúria disciplinar heterorreguladora pode fazer alguém identificar/antecipar e atribuir (como em uma sentença condenatória) homossexualidade a uma criança e não se inquietar diante da violência a que é submetida, coletiva e institucionalmente. Na esteira do processo de desumanização do “outro”, a indiferença em relação a esse sofrimento e a cumplicidade para com os algozes exprime um autêntico “estado de alheamento, isto é, uma atitude de distanciamento, na qual a hostilidade ou o vivido persecutório são substituídos pela desqualificação do sujeito como ser moral, não reconhecido como um agente *autônomo* ou um parceiro (COSTA, 1997, p. 70).<sup>19</sup> E só um profundo estado de alheamento poderia fazer com que o curioso conselho – nítida expressão curricular da *pedagogia do armário* – seja considerado aceitável.<sup>20</sup>

18 Não por acaso, Foucault (1997) nos pergunta se ainda devemos nos admirar que prisões se pareçam com fábricas, escolas, quartéis, hospitais e que estes se pareçam com prisões.

19 Processos de desumanização também degradam e aviltam quem agride e objetifica o “outro”, similarmente ao que se dá nos casos de tortura, nos quais o torturador busca prazer no aniquilamento alheio, na vã esperança de superar a própria (im)potência.

20 “Quando nos convencemos de que um grupo não vale nada, é subumano, estúpido ou imoral, e desumanizamos os seus membros, podemos privá-los de uma educação decente, sem que nossos sentimentos sejam afetados” (ARONSON, 1979, p. 187).

É patente a insuficiência do discurso dos direitos humanos frente à fúria normalizante das *pedagogias do insulto e do armário*. A livre expressão de gênero e do desejo é um direito humano (INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS, 2007). Porém, diante da sanha (hetero)normalizadora, é preciso reter que processos disciplinares voltados à normalização de indivíduos são responsáveis por impossibilitá-los de se constituírem como sujeitos autônomos (FONSECA, 1995). Juntos, normalização, heteronomia e alheamento produzem pedagogias e um currículo em ação a serviço do enquadramento, da desumanização e da marginalização. Porque cerceadora da autonomia do sujeito, a *heteronormatividade configura uma violação dos direitos humanos*. Por isso, Jaya Sharma (2008) considera inútil falar em direitos humanos de maneira abstrata e genérica: além de duvidar de formulações vagas e bem-intencionadas, é indispensável enfrentar crenças e valores específicos que alimentam a hostilidade.<sup>21</sup>

### Negação, silenciamento e desprezo pelo feminino

O preconceito e a discriminação contra lésbicas e a lesbianidade parecem figurar entre as menos perceptíveis formas de heterossexismo e homofobia, inclusive nas escolas.<sup>22</sup> Com efeito, a maior parte dos relatos de docentes referem-se a heterossexismo e homofobia quase que apenas contra estudantes de sexo masculino. Isso, de um lado, faz pensar na vigilância obsessiva das normas de gênero na construção e no disciplinamento dos sujeitos portadores da *identidade de referência*, a masculina heterossexual. De outro, remete-nos a processos sócio-históricos de interdição e

21 A defesa com bases essencialistas das homossexualidades traduzem uma ânsia por autorização, concessão, aquiescência ou clemência. Ela não implica avanço ético e político algum, pois advoga pelo reconhecimento do *inevitável* e não da legitimidade de um *direito*. Na esteira desse conformismo, encontra-se a rejeição do termo “opção/escolha sexual”, em favor de uma noção essencialista de “orientação sexual”. Ver: SOUSA FILHO (2009).

22 O fato de a sociedade aceitar certas manifestações de afeto entre as mulheres costuma ser percebido como uma maior tolerância em relação à lesbianidade. O que talvez esteja se tornando apenas midiaticamente mais palatável é o par que reúne mulheres “femininas”, brancas em relações estáveis e sem disparidade de classe ou geração (BORGES, 2005). Algo relativamente análogo talvez ocorra nos casos de homens homossexuais mais masculinos ou não-afeminados.

silenciamento do feminino e da mulher, seu corpo e sua sexualidade. As normas de gênero e seus regimes de vigilância e controle geralmente não exigem que mulheres exorcizem a masculinidade e a homossexualidade para serem reconhecidas como tais. Os “delitos femininos” são outros: o infanticídio (o aborto), a prostituição e o adultério (JULIANO & OSBORNE, 2008). Nesta lógica de negação e subalternização do feminino e do corpo da mulher, a lesbianidade não existiria como alternativa.<sup>23</sup>

O preconceito, a discriminação e a violência que, variadamente, atingem homossexuais masculinos ou femininos e lhes restringem direitos básicos de cidadania, se agravam significativamente sobretudo em relação a transgêneros. Essas pessoas, ao construírem seus corpos, suas maneiras de ser, expressar-se e agir, não podem passar incógnitas, pois tendem a se mostrar pouco dispostas a se conformar à *pedagogia do armário*. Situadas nos patamares inferiores da “estratificação sexual” (RUBIN, 1992), veem seus direitos serem sistematicamente negados e violados sob a indiferença geral.<sup>24</sup> Nas escolas, elas tendem a enfrentar obstáculos para se matricular, participar das atividades pedagógicas, ter suas identidades respeitadas, fazer uso das estruturas escolares (como os banheiros) e preservar sua integridade física. Embora o campo da saúde pública pareça ser relativamente mais aberto ao reconhecimento dos direitos das pessoas transgênero, por que nas escolas brasileiras é ainda muito difícil conseguir garantir-lhes o direito de serem tratadas de uma maneira em que se sintam seguras e confortáveis e, sobretudo, humanas? Até quando o *nome social* das pessoas transgênero será confundido como uma veleidade ou uma espécie de apelido? Trata-se, em vez disso, de um fator que representa o resgate da dig-

23 Nas escolas o beijo entre as meninas tem preocupado muitos/as dirigentes escolares. A pedagogia do armário lhes oferece amparo curricular: de um lado, um discurso procura esvaziá-lo de seu possível conteúdo transgressivo e desestabilizador, banalizando-o, definindo-o como “moda”, “coisa passageira”, de outro, dispõe de medidas disciplinares para inibi-lo e cerceá-lo.

24 Travestis são a parcela com maiores dificuldades de permanência na escola e inserção no mercado de trabalho (PERES, 2009). Os preconceitos e as discriminações a que estão cotidianamente submetidas incidem diretamente na constituição de seus perfis sociais, educacionais e econômicos, os quais são usados como elementos legitimadores de novas discriminações e violências contra elas.

nidade humana, o reconhecimento político da legitimidade de sua identidade social e do direito à autodeterminação de gênero.

O currículo em ação eclode e se explicita nas atitudes cotidianas de docentes frente à diferença. Com efeito, ao se recusar a chamar uma estudante travesti pelo seu nome social, o/a professor/a ensina e incentiva os/as demais a adotarem atitudes hostis em relação a ela e à diferença em geral. Trata-se de um dos meios mais eficazes de se traduzir a *pedagogia do insulto* e o currículo em ação em processos de desumanização, estigmatização e exclusão e, assim, de reforçar ulteriormente os ditames que a *pedagogia do armário* exerce sobre todo o alunado.

É importante chamar a atenção para esse quadro de rebaixamento, marginalização, exclusão, pois processos de normalização com epicentro na matriz heterossexual também podem se relacionar a processos sutis de invisibilização das violações. Exemplo disso é a *especialização* – procedimento crucial dos dispositivos de poder, acompanhado de naturalizações que tornam imperceptíveis (e legitimam) interdições e segregações. É um dos aspectos centrais de uma pedagogia que se desdobra na esteira dos processos de divisão, distinção e classificação que o currículo continuamente opera em termos normativos. Quando informada pelas normas de gênero, a especialização implica a negação do direito do uso do banheiro a travestis e transexuais. Uma violação de seus direitos de autodeterminação de gênero que comporta a legitimação de um arsenal disciplinar voltado a assegurar a observância das normas de gênero, reiterar distinções e naturalizar segregações – com efeitos sobre todos/as.

### À guisa de concluir: Pedagogia do armário x qualidade da educação

Seria um equívoco pensar que heterossexismo e homofobia se manifestam de modo fortuito ou isolado nas escolas, como uma mera herança cujas manifestações a instituição meramente admitiria. A heteronormatividade está na ordem do currículo e do cotidiano escolar. A escola *consente, cultiva e promove* homo-

fobia e heterossexismo, repercutindo o que se produz em outros âmbitos e oferecendo uma contribuição decisiva para a sua atuação e o seu enraizamento. Não raro também informados pelo racismo e pelo classismo, heterossexismo e homofobia *atuam na estruturação* deste espaço e de suas práticas pedagógicas e curriculares (HOOKS, 1989; CRENSHAW, 1991; PLATERO, 2012). Ali, ela fabrica sujeitos e identidades, produz ou reitera regimes de verdade, economias de (in)visibilidade, classificações, objetivações,<sup>25</sup> distinções e segregações, ao sabor de vigilâncias de gênero que exercem efeitos sobre todos/as.

Ademais, a força *pedagogia do armário* parece residir inclusive na sua capacidade de garantir a não-nomeação de suas violências, o silenciamento de seus alvos e o apagamento de seus rastros. Não por acaso, nos relatos coletados, foi infrequente o uso dos termos homofobia e heterossexismo. Mencionar sujeitos e violações a que estão submetidos poderia implicar processos de reconhecimento não só de suas existências sociais, mas de suas condições como sujeitos de direitos<sup>26</sup> - passo importante para se enfrentarem as hierarquias e os privilégios que os processos de invisibilização que o *armário* nutre ou produz.<sup>27</sup>

25 Não raro, professoras anteciparam uma homossexualidade nas crianças após identificarem em certas expressões de gênero delas alguma dissintonia em relação às normas de gênero.

26 Não raro, as narradoras posicionam-se como observadoras externas, apresentando dificuldade para se perceberem como parte do problema – como se as relações ali construídas, as práticas pedagógicas adotadas, as normas e as rotinas institucionais não fossem socialmente relevantes na naturalização da heterossexualidade hegemônica, na heterossexualização compulsória e na legitimação da marginalização dos/as “diferentes” ou “anormais”.

27 Em vários relatos nota-se uma ausência de indignação e uma forte busca de auto-apaziguamento. Uma mescla de ingredientes (conformismo, resignação, dor, indignação, descontentamento, desconforto, compaixão, impotência, indiferença) alia-se a uma falta de motivação para sair em busca de alternativas mais eficazes, coletivamente construídas. Ao sabor das disposições da *pedagogia do armário*, as providências são paliativas ou equivocadas e não apontam para nenhuma articulação social ou política. Muitos encaminhamentos parecem informados por um modo de ver que não leva à mudança. Não raro, discursos perfazem um *deslocamento* nos processos de atribuição de responsabilidades, que migram do grupo e da instituição, autores da violação, para o alvo da discriminação direta. Uma ação heterorreguladora da *economia da culpa da pedagogia do armário*.

Na esteira dessa *pedagogia*, entre bem-pensantes é recorrente o entendimento de que respeitar o “outro” seria um gesto humanitário, expressão de gentileza, delicadeza ou magnanimidade. Uma espécie de benevolente tolerância que deixa ílesas hierarquias, relações de poder e técnicas de gestão das fronteiras da normalidade. Informadas por uma matriz de conformação, pessoas com distintos graus de preconceitos costumam se perceber dotadas de atributos positivos por serem-se portadoras de certa sensibilidade em relação às vítimas – uma dose de compaixão, em função da qual o “outro” recebe uma aquiescente autorização para existir, em geral, à margem e silenciado. Na escola, antes de falar em respeito às diferenças, vale questionar processos socio-curriculares e políticos por meio dos quais elas são produzidas, nomeadas, (des)valorizadas. Não basta denunciar o preconceito e apregoar maior liberdade: é preciso desestabilizar processos de normalização e marginalização. Muito além da busca por respeito e vago pluralismo, vale discutir e abalar códigos dominantes de significação, desestabilizar relações de poder, fender processos de hierarquização, perturbar classificações e questionar a produção de identidades reificadas e diferenças desigualadoras.

Não é de pouca monta investir na desconstrução de processos sociais, políticos e epistemológicos, próprios da *pedagogia do armário*, por meio dos quais alguns indivíduos e grupos se tornam normalizados ao passo que outros são marginalizados. Diante das possibilidades, discontinuidades, transgressões e subversões que o trinômio sexo-gênero-sexualidade experimenta e produz, vale resistir à comodidade oferecida por concepções naturalizantes que separam sexo da cultura e oferecem suporte a representações essencialistas, binárias e redutivistas em relação a corpo, gênero, sexualidade, identidades etc. (LOURO, 2004b).

Processos de configuração de identidades e hierarquias sociais nas escolas também estão relacionados à desigualdade na distribuição *social* do “sucesso” e do “fracasso” educacionais. É previsível que ambiências preconceituosas desfavoreçam o rendimento das pessoas que são alvo de preconceito e discriminação direta. No entanto, a “Pesquisa sobre preconceito e discriminação no ambiente escolar” (BRASIL, INEP, 2009) vai

além: revela uma correlação negativa entre ambiência escolar discriminatória e desempenho escolar do *conjunto* do alunado. Ao produzirem e alimentarem privilégios e discriminações, ambiências escolares tendem a comprometer o rendimento escolar médio de todos/as.

A escola é um espaço onde o naturalizado e tido como incontornável pode ser confrontado por pedagogias dispostas a promover releituras, reelaborações, diálogos e modos de ser, ver, classificar e agir mais criativos. Ali, “táticas criações de práticas de vida” (DE CERTEAU, 1998) podem ensinar invenções de formas de conviver, ensinar, aprender, em favor da reinvenção e a dignificação da vida.

Se um jovem sai de uma escola obrigatória persuadido de que as moças, os negros ou os muçulmanos são categorias inferiores, pouco importa que saiba gramática, álgebra ou uma língua estrangeira. A escola terá falhado drasticamente (PÉRRENOUD, 2000, p. 149).

## Referências

ARONSON, Elliot. *O animal social*. São Paulo: Ibrasa, 1979.

BORGES, Lenise S. “Visibilidade lésbica: um comentário a partir de textos da mídia”. *Sexualidade: gênero e sociedade*, Rio de Janeiro, n. 23/24/25, pp. 20-24, out. 2005.

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

BRASIL. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. *Pesquisa sobre preconceito e discriminação no ambiente escolar*. Brasília: INEP, 2009.

BRITZMAN, Deborah. O que é essa coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 21, n. 1, pp. 71-96, jan./jul. 1996.

- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importam*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira L. (Org.). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999, pp. 151-172.
- CAMARGO, Ana M. Faccioli de; MARIGUELLA, Márcio. *Cotidiano escolar*. Piracicaba: Jacintha, 2007.
- CARVALHO, Marília Pinto de. *Avaliação escolar, gênero e raça*. Campinas: Papirus, 2009.
- CONNELL, Robert [atualmente Raewyn]. *Masculinities*. Cambridge: Polity, 1995.
- COSTA, Jurandir Freire. A ética democrática e seus inimigos. In: NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do (Org.). *Ética*. Brasília: Garamond, 1997, pp. 67-86.
- CRENSHAW, Kimberlé W. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*. Stanford Law Review, v. 43, n. 6, pp. 1241-1299.
- DA MATTA, Roberto; SOARES, Elena. *Águias, burros e borboletas: um estudo antropológico do jogo do bicho*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*, v. I. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- ÉRIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.
- FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: Educ, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GERALDI, Corinta M. G. “Currículo em ação: buscando a compreensão

do cotidiano da escola básica”. *Proposições*, Campinas, v. 5, n. 3 [15], pp. 111-132, nov. 1994.

HEREK, Gregory M. “Beyond homophobia: thinking about sexual prejudice and stigma in the Twenty-First Century”. *Sexuality Research & Social Policy*, San Francisco, v. 1, n. 2, pp. 6-24, abr. 2004.

HOOKS, Bell. *Talking Black*. Boston: South End Press, 1989.

HUDSON, Walter W.; RICKETTS, Wendell A. A strategy for the measurement of homophobia. *Journal of Homosexuality*, Philadelphia, v. 5, n. 4, pp. 357-372, 1980.

INTERNATIONAL COMMISSION OF JURISTS., *Yogyakarta Principles – Principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity*, 2007. Disp. em: <http://www.refworld.org/docid/48244e602.html>. Acesso em 3 de dezembro de 2013.

JULIANO, Dolores; OSBORNE, Raquel. Prólogo. Las estrategias de la negación: desentenderse de las entendidas. PLATERO, Raquel (Coord.). *Lesbianas*. Barcelona: Melusina, 2008, pp. 7-16.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas”. *Bagoas*, Natal, v. 1, n. 1, pp. 145-165, jul./dez. 2007.

\_\_\_\_\_. Introdução. Homofobia na escola: um problema de todos. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Diversidade sexual na educação*. Brasília: MEC, Unesco, 2009, pp. 13-51.

\_\_\_\_\_. Educação e homofobia: o reconhecimento da diversidade sexual para além do multiculturalismo liberal. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Diversidade sexual na educação*. Brasília: MEC, Unesco, 2009b, pp. 367-444.

LOGAN, Colleene. “Homophobia? No, homophobia?”. *Journal of Homosexuality*, Philadelphia, v. 31, n. 3, pp. 31-53, 1996.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Gênero, sexualidade e educação*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. *Um corpo estranho*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004b.

\_\_\_\_\_. Heteronormatividade e homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério D. (Org.). *Diversidade sexual na educação*. Brasília: MEC, Unesco, 2009, pp. 85-93.

MORGADE, Graciela; ALONSO, Graciela (Comp.). *Cuerpos y sexualidades en la escuela*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MORIN, Stephen. "Heterosexual bias in psychological research on lesbianism and male homosexuality". *American Psychologist*, Washington, v. 32, pp. 629-637, jan. 1977.

PERES, Wiliam Siqueira. Cenas de exclusões anunciadas: travestis, transexuais e transgêneros e a escola brasileira. In: JUNQUEIRA, Rogério D. (Org.). *Diversidade sexual na educação*. Brasília: MEC, Unesco, 2009, pp. 235-263.

PERRENOUD, Philippe. *Dez novas competências para ensinar*. Porto Alegre: Artmed, 2000.

PLATERO, Raquel/Lucas (Ed.). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra, 2012.

RUBIN, Gayle. "Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade". *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 21, pp. 1-88, 2003.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. "A epistemologia do armário". *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, pp. 19-54, jan./jun. 2007.

SHARMA, Jaya. Reflexões sobre a linguagem dos direitos de uma perspectiva queer. In: CORNWALL, Andrea; JOLLY, Susie (Orgs.). *Questões de sexualidade*. Rio de Janeiro: Abia, 2008, pp. 111-120.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. *Documento de identidade*. 2. ed., 3. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

SOUSA FILHO, Alípio. "A política do conceito: subversiva ou conservadora? Crítica à essencialização do conceito de orientação sexual". *Bagoas*, Natal, v. 3, n. 4, pp. 59-77, jan./jun. 2009.

WARNER, Michael (Ed.). *Fear of a queer planet*. Minneapolis: University of Minnesota, 1993.





UM TEMA QUE NÃO “OUSAS DIZER  
O NOME”<sup>1</sup>: AS REPRESENTAÇÕES  
EXISTENCIAIS DE PROFESSORE(A)  
S ACERCA DA SEXUALIDADE DE  
JOVENS COM DEFICIÊNCIA MENTAL/  
<sup>1</sup>INTELECTUAL

*Hiran Pinel*<sup>2</sup>

*Paulo Roque Colodete*<sup>3</sup>

*Rogério Drago*<sup>4</sup>

## Introdução

A Deficiência Mental (DM) tem sido reconhecida

<sup>1</sup> Oscar Wilde (1854-1900), referindo-se ao tema homossexualidade, defendendo os modos dele ser sendo gay junto ao outro no mundo gay de sua época dizia do amor que não “*ousas dizer o nome*”. Não se “*ousava*”, no recinto da justiça inglesa, dizer “homossexualidade” – mas o termo traz mais significados sentidos.

<sup>2</sup> Professor Associado da Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Educação, Departamento de Teorias do Ensino e Práticas Educacionais, Programa de Pós-Graduação em Educação – UFES/ CE/ DTEPE/ PPGE. Pós-doutor em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais – FAE/ UFMG. Líder da linha de pesquisa: “Diversidade e Práticas Educacionais Inclusivas”. Temas de investigação: Educação Especial, Inclusão, Psicopedagogia e Pedagogia Social.

<sup>3</sup> Doutor (e Mestre) em Educação pelo Programa de Pós Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), na Linha de Pesquisa “Diversidade e Práticas Educacionais Inclusivas”. Enfermeiro, psicólogo, professor, pesquisador.

<sup>4</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação e do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo. Pós-Doutor em Educação pelo PPGE/CE/UFES; Doutor em Educação pela PUC-RJ. Membro da linha de pesquisa de Diversidade e Práticas Educacionais Inclusivas, onde coordena o GÉPEI – Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação e Inclusão.

como uma experiência com a qual professores e educadores desvelam profunda dificuldade em lidar com ela na sala de aula escolar e não escolar, sendo esse um dos anteparos para se promover efetivamente a inclusão. Drago (2012; 2013), fundamentando-se na LDB 9394/ 1996, afirma que esse aparato legal determina e valoriza o acesso e a permanência na escola regular dos sujeitos com deficiência, mas ao mesmo tempo reafirma que “algumas dessas pessoas ainda enfrentam uma série de problemas quanto à efetivação de sua matrícula e permanência na escola” (DRAGO, 2014, p. 3).

Será o próprio Drago, associado a Pinel (2014), que irá destacar as vicissitudes enfrentadas pelo aluno (e ou educando) com DM, dizendo perceber,

[...] que, entre o grupo de pessoas com deficiência (mental, visual, auditiva, cegas, surdas, dentre outras), as que enfrentam mais barreiras em relação à inclusão nas salas comuns da educação em todos os seus níveis são aquelas que apresentam deficiência mental e transtornos globais do desenvolvimento, o que inclui as pessoas com Síndromes de Down, Autismo, Asperger, Williams, dentre outras (p. 3).

Também denominado, muitas vezes no senso comum, Retardo Mental (RM), esse quadro, apresenta com antecedentes problemas neurobiológicos (VASCONCELOS, 2004) e fatores hereditários,

[...] alterações precoces do desenvolvimento embrionário, problemas de gravidez e perinatais, transtornos mentais (autismo e outros transtornos globais do desenvolvimento – TGD), condições médicas contraídas no início da infância e influências ambientais e outros transtornos mentais (privações de afeto e de cuidado, por exemplo) – (DSM-IV-TR, 2002; p. 77).

Essa problemática traz consequências e que, por exemplo, na Educação Especial, que assume uma perspectiva inclusiva, denomina de Deficiência Intelectual – DI (PINEL, 2011). A consequência da DM na escola, agora chamada DI, é des-

crita como aquele discente com nível baixo de funcionamento intelectual e pobre adaptação (DSM-IV-TR, 2002; AMIRALIAN, 1986). O termo DI descreve melhor ao professor algo indissociado à sua prática (e possivelmente práxis) pedagógica e psicopedagógica.

A expressão da sexualidade (e consequentemente sua repressão) tem sido considerada como um fator que pode perturbar o desenvolvimento-aprendizagem (de impacto no desempenho acadêmico) do jovem discente com DM (DI) estando ele na sala de aula escolar e atendido pela Educação Especial Inclusiva – trata-se às vezes de criar um espaço livre e aberto para discussão do tema, em um movimento de uma Didática (Erótica? <sup>5</sup>) de afetar pela relação pedagógica e psicopedagógica, as informações, os sentimentos, as emoções, os desejos, os raciocínios, dentre outros aspectos. Destarte, “O que convém aos nossos encontros amorosos é um quarto bem fechado, e geralmente cobrimos com um véu o que seria indecente mostrar. Procuramos, se não as trevas, ao menos uma penumbra discreta e um local de menor claridade que o pleno dia” (OVÍDIO, 2005; p. 146).

Entretanto, a sexualidade é ainda um tabu em muitas culturas, sociedades – a escola e seus agentes não estão livres de preconceitos, e há mesmo um movimento de resistir em desenvolver práticas didáticas inventivas e criativas escolares que abordem a sexualidade desses alunos e/ou alunas. Há um temor – a sexualidade nos ameaça, e no máximo o que pode acontecer dentro do aparelho escolar é a biologização daquilo que é sexual, e que carece ser abordado nos aspectos afetivos, sensitivos, prazerosos, orgásticos, etc.

Há por assim dizer uma queixa geral de pesquisadores de que a sexualidade não é abordada na escola seja para qual tipo de aluno e ou aluna for.

---

5 Didática Amorosa ou Erótica: quando um sujeito ensinante assume intencionalmente o papel de professor/educador de/do amor em todos os seus sentidos, seja ele heterossexual, homossexual e ou bissexual (ou...), sendo seu porta-voz em um modelo maior “inspirativo” em Ovídio, autor de “A Arte de Amar” (2005; os dois primeiros volumes foram escritos entre 1 a.C. e 1 d.C., e o terceiro, foi escrito depois).

## Caminhos e trajetos

Diante do exposto anteriormente, o *objetivo* desse artigo é o de descrever e analisar Representações Existenciais/ RE <sup>6</sup> de professores/professoras de uma escola pública capixaba acerca da sexualidade de seus/suas discentes jovens com DI/DM. Trata-se, portanto de uma investigação fenomenológica que pensa “ao mesmo tempo a exterioridade e a interioridade” (MERLE-AU-PONTY, 1990, p. 156).

Estudos da representação, como a Representação Social, tem sido associado a Fenomenologia como em Sodré (2004): “As representações são, então, apresentadas como componentes simbólicos na estruturação dos laços sociais e identidades, em estreita relação com as experiências, as práticas, narrações e discursos históricos dos agentes sociais” (p. 75).

Representação Existencial/ RE, diz-nos Pinel (2004), pode ser entendida aqui-agora como um ato-sentido de representar algo, que de tão fortemente vivido (na existência), torna-se uma realidade, algo concreto – inventado, mas sempre a nos tocar. Trata-se de um conjunto de explicações, crenças e ideias, que na existência, podem acabar por evocar e ou se relacionar a um dado acontecimento, pessoa e ou objeto – ou aos três elementos de uma só vez, ou dois. Essas representações existenciais (em estado de subjetivação) são descritas e ou narradas por uma pessoa, mas como ela é social, cultural e historicamente marcada/produzida, podemos sugerir que elas são construídas também nas relações interpessoais e sociais, no existir delas interiorizadas subjetivamente <sup>7</sup>.

Os estudos das RE subsidiam as atitudes, o clima, o es-

6 Trata-se de um método, desse modo trabalhado, ainda em exploração – sendo esse um dos limites dessa pesquisa/ investigação fenomenológica. Partimos do pressuposto de que a pessoa representa, e por isso é; e “é” no sentido de um dos “modos de ser sendo junto ao outro no mundo” (2004).

7 Objetivamos uma “pesquisa de representação existencial” que nos reporta à possibilidade de estudá-la por um método de inspiração fenomenológico-existencial, donde o ficcional (representação) é fenômeno denominada “modo de ser sendo junto ao outro no mundo” (PINEL, 2004).

tilo, o espírito do entendimento (e compreensão) do professor frente ao tema sexual advindo de discentes diagnosticados (e rotulados) como DM/DI, gerando nele, na sua subjetivação, pensamentos, sentimentos e ações.

O método de pesquisa da RE parte do princípio que o ser (sendo junto ao outro no mundo) foi jogado na sociedade/ cultura sem sua anuência explícita e a sua tarefa aqui-agora é a de viver e a relacionar-se nesse mesmo mundo, criando/ produzindo/ inventando ações de sentido junto ao outro (como parte de si). Essas ações, não raras vezes, são preconceituosas também – não só, mas também. Trata-se, nessa modalidade de pesquisa, de compreender as representações existenciais criadas pelo sujeito (ou pelos sujeitos) no seu existir no mundo, ser-no-mundo que é sendo, impondo sempre um envolvimento existencial com o fenômeno representacional e dele, ao mesmo tempo, se distanciando, produzindo significados sentidos acerca do que existiu na sua carne, então uma representação (teatro) que se desvela concretamente (PINEL, 2004; p. 97).

Pinel (2003) recomenda os passos gerais para realizar estudos do que denominamos de

[...] método de pesquisa de RE: a) uma postura constante de envolvimento existencial e distanciamento reflexivo do fenômeno dado – posturas/ atitudes vividas junto ao outro no mundo, e mundo como foco da RE de uma determinada sociedade também; 2) escolha do tema de pesquisa ou interrogação que privilegie a subjetividade representacional indicada pela experiência, como um processo vivido como ação, narração, linguagem, simbolismo, identidade e alteridade – a representação é o si mesmo junto ao outro no mundo; 3) elaboração do projeto de pesquisa – sempre estratégico, ou seja, aberto às mudanças quando nos colocamos no vivido do campo; 4) produção dos dados – podemos então defender - que no campo ou mesmo trabalhando com bibliografias e imagens, por exemplo - juntos somos capazes de produzir algo, pois o que o outro diz e ou faz (e sente) tem muito da nossa presença no mundo – uma presença de sentido;

5) fazer inúmeras leituras dos depoimentos/ livros/ imagens etc., dos mais diversos modos, – através de sistemática postura/ atitude de envolvimento e distanciamento do fenômeno – postura que acompanha todo o processo; 6) procura cuidadosa de criar Guias de Sentido – GS – um guia sempre inconcluso, incompleto, inacabado – interno e externo; 5) escrita do texto científico, privilegiando a invenção de um discurso literário/ artístico advindo do fato jurídico - ou do que seja uma verdade. Na RE o sujeito pesquisado fala de “um outro” – de não si - e esse outro, nessa produção discursiva, pode representar esse mundo [no caso, sociedade] (PINEL, 2003, p. 95).

Seguindo este contexto foram produzidos dados de cinco professoras (sexo feminino) e dois professores (sexo masculino), todos com curso superior completo e todos com pós-graduação *lato sensu* (sendo duas professoras com o título de mestrado), entre 30 a 50 anos de idade, que estão, inclusive, a vivenciar (no momento) a presença de um aluno com Síndrome de Down na 8ª série do ensino fundamental de uma mesma escola pública da Grande Vitória, ES.

*Individualmente* foi entregue a cada sujeito uma folha de papel A-4 e nela digitada um quesito interrogativo: A partir de suas experiências na sala de aula, qual a representação que você tem da sexualidade de um aluno ou aluna descrito/a como DM ou DI?

Fomos conversar individualmente com cada profissional acerca das respostas escritas objetivando capturar os sentimentos e os pensamentos (e ações) quando responderam ao quesito, e pudemos ampliar. *Coletamos e produzimos* tais dados independente do conceito deles do que seja DM/DI – se científico ou não.

De posse das respostas, fez-se uma *análise de conteúdo* criando Guias de Sentido (GS) e produziu-se *análise* a partir daí.

No sentido progressista e humanista-existencial, consideramos que classificações de problemas humanos (tema da

Patologia e ou Psicopatologia) só têm significado dentro de um contexto cultural, social e histórico. Os problemas, os transtornos, os desvios – apenas assim o são, quando apoiados por esses contextos. Outros contextos diferenciados não considerariam “*isso-dai*” que pontuamos, como doenças, patologias etc.

Outro aspecto das classificações e dos diagnósticos é que, em nossa opinião, eles servem se nos provocarem a planejar, executar e avaliar intervenções e interferências de ajuda, apoio e cuidado, afinal nós temos a capacidade/ habilidade/ atitude de “ser mais” (FREIRE, 2010).

Os modos de sendo da pessoa indica um desejo de conhecer/ sentir/ agir si mesmo (junto ao outro no mundo), em prol de sua liberdade – uma liberdade experiencial e prenhe de social, político, econômico, midiático etc.

As rotulações que tendem a engessar o sujeito - na sua identidade - naquilo que o diagnóstico considera como falta, mascara o real (versus ficcional) de ser inconcluso, inacabado, relacional, aberto, em devir, indissociado ao outro, impedindo desvelar na representação, o que é (sendo).

## **Jovem, inclusão, sexualidade, deficiência e intervenção**

### *Representações*

Nosso objetivo aqui-agora é o de produzir uma pequena revisão de literatura que abarque nossa temática de modo direto ou não. Escolhemos intencionalmente três livros e dez artigos científicos.

Kropotkin (1998) diz que a questão vital do jovem é: “O que eu me tornarei?”. Partindo da premissa de que o processo ensino-aprendizagem depende de uma relação professor-aluno mais inventiva e provocativa, os preconceitos contra as expressões sexuais de alunos/alunas com DM/DI, só tenderão a facilitar ao jovem discente tornar-se algo desumano impregnado de

coisificação, com autoestima baixa. O jovem é “coisa”, é objeto – não é humano na sua autonomia diante do outro. Tornar-se-á subserviente, dominado, dependente, acossado dentro de um clima quase persecutório – humano, mas desumanizado.

Pinel (2002) investigou a Representação Fenomenológica-Existencial de ser deficiente frente à sexualidade no cinema, detectando modos de ser sendo junto ao outro no mundo do enfrentamento e resiliência, donde esses valores e atitudes predominam também na sexualidade, que nem sempre é explicitamente abordada. Observou que o cinema é geralmente catártico, e que finais positivos faz parte da obra de arte na indústria que a subsidia.

Giarni (2004) estudou as representações sociais [RS] das diferenças focando nos temas sexualidades e deficiência mental, e para isso coleta dados, detectando como algo problemático entre pais e professores acerca de pessoas com DM/DI internadas em quatro instituições. As conclusões do autor quanto aos educadores podem ser assim sintetizadas: há uma complexa RS de que os indivíduos com DM/DI têm uma sexualidade mais selvagem (algo que descontrolada) e de difícil educação mesclando numa representação de que eles são inibidos e embotados. Já quanto aos pais: as RS destacam de modo acentuado os componentes afetivos de seus próprios rebentos, tornando-as dessexualizadas, crianças “ad eternas”.

Segundo Kempton (1983) a associação DM/DI e sexualidade, faz emergir um conjunto de atitudes, por parte dos pais e dos profissionais. Tais atitudes favorecem muito mais a repressão da sexualidade desses jovens do que a sua experiência que é saudável. Esse autor então classifica três tipos de atitudes diante da sexualidade desse jovem: a) os jovens são eternas crianças; b) são seres infra-humanos (seres grosseiros com instintos animais); c) pessoas em desenvolvimento: que são pessoas com desenvolvimento sexual diferenciado da maioria, mas normal; são seres humanos com plenos direitos em todas as áreas da vida, incluindo a sexual.

Maia e Camossa (2002), por sua vez, trabalharam com jovens deficientes mentais escutando deles relatos sobre a sexualidade, e para isso criaram e aplicaram diversos instrumentos que facilitaram as expressões orais desses sujeitos: 1) Desenho da Figura Humana; 2) Apresentação de bonecos da família sexuada; 3) Apresentação de pranchas dos temas: namoro, casamento, masturbação, jogos sexuais, menstruação, relação sexual, gravidez, parto, amamentação e abuso sexual. As autoras concluíram que esses jovens: a) têm noção de identidade e papéis sexuais; b) diferenciam e nomeiam órgãos sexuais humanos, especialmente o órgão sexual masculino adulto; c) apesar de saberem nomeá-los, nem todos sabem sua função; d) com frases curtas e objetivas os jovens mostraram os conceitos sobre os diferentes temas apresentados.

As estratégias utilizadas pelas autoras foram eficientes para incentivar o relato de jovens com limitação intelectual em temas complexos como a sexualidade. No mesmo texto as autoras reconhecem que a “sexualidade da pessoa com deficiência mental é inegável, pois, como atributo humano, ela é inerente a qualquer pessoa a despeito de limitações incapacitantes de cunho biológico, psicológico ou social” (p.1). Concordamos ainda com Maia e Camossa de que, ainda que o “grau do retardo possa influenciar sobremaneira a capacidade de manifestar e vivenciar vínculos afetivo-sexuais, a maior problemática do deficiente mental não está na sua condição biológica ou nos déficits intelectuais, mas sim na dificuldade da sociedade em lidar com a manifestação e com a educação sexual da pessoa deficiente mental” (p.1).

Maia e Ribeiro (2010) são autoras que abordam num estudo ideias preconceituosas sobre a sexualidade de pessoas/discentes com DM/DI discorrendo, de modo crítico e reflexivo, sobre diversos mitos, tais como:

- (1) pessoas com deficiência são assexuadas: não têm sentimentos, pensamentos e necessidades sexuais;
- (2) pessoas com deficiência são hiperssexuadas: seus desejos são incontroláveis e exacerbados;
- (3) pessoas com deficiência são pouco atraentes, indesejáveis e incapazes para

manter um relacionamento amoroso e sexual; (4) pessoas com deficiência não conseguem usufruir o sexo normal e têm disfunções sexuais relacionadas ao desejo, à excitação e ao orgasmo; (5) a reprodução para pessoas com deficiência é sempre problemática porque são pessoas estéreis, geram filhos com deficiência ou não têm condições de cuidar deles (p. 1).

O ato de acreditar nesses mitos (como se verdades fossem, e que assim se cristalizam) desvela um modo preconceituoso e estigmatizante de entender e de compreender a sexualidade de discentes com deficiência em geral, e especificamente com DM/DI, como sendo desviante. Mas esse desvio só o é a partir de padrões definidores de normalidade e isso se torna um anteparo ou barreira para a aprendizagem e o desenvolvimento de vida afetiva e sexual plena dos sujeitos objetos de preconceitos. Uma proposta pedagógica pode ser a de esclarecimento, desvelando os mitos que aí se mostram, ou seja, seus modos de superar a discriminação social e sexual que prejudicam os diversos sentidos positivos do que venha a ser uma sociedade (escola e professor) inclusiva.

Nesse caminho, Bastos e Deslandes (2005) fazem uma revisão bibliográfica sobre o tema sexualidade e o adolescente com deficiência mental indissociado às repercussões familiares do adolescer. Os resultados obtidos mostram,

[...] que os pais se deparam com novos desafios para a integração social dos seus filhos com deficiência mental quando estes chegam à adolescência, especialmente com o despertar de sua sexualidade genital. Os trabalhos corroboram que os preconceitos no campo da sexualidade ainda estão presentes. Fica evidente o temor diante das manifestações sexuais desses adolescentes, como a masturbação, e a dificuldade dos pais em lidar com a situação. Pelo receio do abuso sexual e da gravidez decorrente, métodos contraceptivos, inclusive a esterilização, são discutidos. A revisão da literatura indica, enfim, que o desenvolvimento da sexualidade se dá igualmente nos adolescentes com e sem deficiência, mas são atribuídas representações distintas aos dois

grupos. Conclui-se que a ampliação do debate aos pais e adolescentes com deficiência pode contribuir para que eles tenham uma vivência da sexualidade com menos estigmas, menos exposta a riscos e, conseqüentemente, mais satisfatória (p. 1).

Moura e Cavalcanti (s/d) também fazem um estudo bibliográfico objetivando pesquisar os modos como pais e professores pensam, sentem e agem na sexualidade de discentes com DM/DI na escola. A partir daí levantaram duas interrogações: 1) Existem mitos e estereótipos a respeito da sexualidade nas pessoas com DI? 2) Como a temática sexualidade vem sendo abordada no ambiente escolar? Os autores concluem que o tema tal qual se propõem estudar ainda é pouco produzido e ao responder cada questão: 1) encontraram que apenas dois artigos abordam a temática; esses artigos apregoam ações contra os mitos e estereótipos que só prejudicam o desenvolvimento e aprendizagem escolar dos sujeitos com DI; as pessoas e alunas com DI são vistas como anjas (puras, sacrossantas) e feras (hipersexuadas, demoníacas); 2) encontraram também apenas dois artigos; a inclusão escolar ainda falta muito para ser efetivada, mas os professores andam cuidando de si e aceitando mais as diversidades; a discussão sexual é mais comum entre discentes, do que entre professores; o tema é pouco debatido ainda, pois causa preconceito e vergonha; no âmbito da Educação Especial pouco tem sido realizado no que se relaciona à sexualidade nos DI – e isso ocorre também em escola comum. Mesmo que os PCN'S contemplem a Educação Sexual, a escola prossegue rígida ao tema, uma instituição preconceituosa. Os artigos destacam a esperança de produção de intervenções na escola acerca da temática.

Para Maia (2001) a sexualidade é parte indissociada de todo o ser humano e sua manifestação independe da presença ou ausência de uma ou mais deficiências – é ser humano, tem sexualidade e a expressa de algum modo. A importância desse tema na investigação em Educação Especial, concordamos com a autora, acontece se objetivamos buscar ações alternativas de orientação mais adequadas, pertinentes e éticas – e estéticas, acrescentaríamos isto pelo fato de que,

Comumente a família, os profissionais e os professores, seja por ingenuidade, desconhecimento ou ainda por despreparo, tratam a sexualidade de acordo com crenças, preconceitos e ideias distorcidas, atribuindo aos deficientes uma sexualidade com limitações ou com exageros. As possíveis elaborações de programas de orientação sexual demandariam preliminarmente uma investigação sobre as concepções que os educadores têm acerca da sexualidade das pessoas com deficiência. Isso possibilitaria acréscimos metodológicos (de conteúdo e de estratégias) para consolidar futuras propostas de ações educativas voltadas à sexualidade do deficiente, seja qual for a condição da deficiência e sua possível limitação social (p. 35).

### *Intervenções*

Furlani (2011) classifica as abordagens atuais para intervenção/interferência em Educação Sexual, descrevendo a biológica-higienista, a moral-tradicionalista, a terapêutica, a religiosa-radical. E depois a autora prossegue citando as abordagens mais positivas, ou seja, as mais planejadas contemporaneamente quando o professor está interessado em sair da mesmice do moralismo, do conteudismo biológico (e da higiene), do sentido de considerar toda expressão sexual uma doença psicológica e orgânica, do fundamentalismo religioso: a dos direitos humanos, a dos direitos sexuais, a emancipatória e a *queer*. Essas últimas quatro abordagens da/na Educação Sexual, em nossa opinião, estão ligadas diretamente também ao discurso e prática de Paulo Freire (2005). Nesse sentido, o texto de Furlani (2011) dá subsídios filosóficos, sociológicos e psicossociais para uma formação continuada dos/ das docentes em sexualidade, e aqui explicitamos a sexualidade da pessoa com DM/ DI como destaca Vieira (2012).

Costa (2000) é, na época do seu artigo, uma quartanista de um curso de Psicologia, e monta um programa de Orientação Sexual para jovens deficientes de uma escola estadual comum – em sala inclusiva. Os discentes tinham paraplegia, paralisia cerebral e paralisia infantil. Para a autora, incluir “não é negar as

diferenças, mas desvendá-las no processo social, como diferentes do padrão, compreendendo esse padrão como uma referência construída pelos homens nas relações sociais. Incluir então implica em ‘desnaturalizar’” (p. 54). A intervenção da autora junto ao grupo de deficientes (n = 04) objetivou ir contra os preconceitos e tabus, que ela assim descreve: produzir uma ação visando interromper o “processo de exclusão que vai se construindo ao longo da vida e do processo educacional” (p. 54), e isso significa, “dar início a um novo caminho, no qual, em parcerias com os alunos, podem-se debater os preconceitos, as limitações impostas pela deficiência, e, ainda, os tabus que são criados; discutir a sexualidade na forma como se apresenta em uma sociedade, e nas possibilidades de ser vivida por cada um de nós, com nossas características pessoais, apresentem elas deficiências/diferenças ou não” (p. 54).

Leão e Ribeiro (2007) tiveram por objetivo esboçar uma produção textual e refletir a questão da orientação sexual no cenário inclusivo, e para isso consultaram artigos, dissertações, teses e livros que versam sobre os temas da inclusão e sexualidade, aspectos estes interrelacionados e indissociáveis, afirmando que: “O assunto da sexualidade é um dos muitos que pode facilitar o processo de inclusão das pessoas com deficiências, pois está associada muito mais com o trabalho de expressão de sentimentos, atitude e de formação de valores morais, do que com conteúdos acadêmicos e científicos a ser dominado intelectualmente pelos alunos” (p. 1).

Prioste (2010) diz, e com ela compactuamos, que o tema da sexualidade apesar de ter se ampliado e sendo objeto de reflexões e até de mudanças, as manifestações sexuais continuam sendo tema tabu para professores, e isso se amplia quando se trata da sexualidade de alunos e alunas que são abordados pela Educação Especial numa perspectiva inclusiva, sejam na sala de aula regular, acompanhados (ou não) de Atendimento Educacionais Especializados – AEE – ou “crianças com necessidades educacionais especiais” (p. 14). Ela trabalhou sob um foco psicanalítico com um grupo de professores e de professoras (n=28; dividiu em dois grupos) durante a Hora do Trabalho Pedagógi-

co Coletivo – HTPC. Das 16 reuniões, as preocupações foram se centrando em Luciene, 16 anos de idade, com Síndrome de Down, inserida em classe comum/regular. No referido artigo, a autora produz a análise dos dados dos discursos dos mestres, inferindo que: “De um modo geral, os professores tendiam a explicar os problemas de Luciane partindo da perspectiva biologizante, ou seja, acreditavam que o comportamento da aluna decorria das supostas características típicas das pessoas com Síndrome de Down. Além disso, culpavam os pais por não instruírem a aluna. Fica claro que, para os professores, questões sobre sexualidade deveriam ser oferecidas em casa e não na escola, ou então por profissionais especialistas”.

Concluiu Prioste, em fim, que as manifestações da sexualidade da pessoa com DI/DM são muitas vezes interpretadas (analisadas) como desvio de conduta, ao invés de serem percebidas como curiosidade e desejo de saber. Ela diz que as reações moralistas ganham escopo abafando a demanda de produzir debates e os esclarecimentos sobre o tema.

## Resultados e discussão

Diante do exposto nos tópicos que fazem parte desse nosso artigo, que também visa – mais do que responder algo – problematizar e trazer à tona outras/novas inquietações acerca da capacidade humana de “ser mais”, apresentamos nossos dados, que em alguns momentos refletem e em outros retratam os apresentados anteriormente, mas que contribuem para “manter a chama do debate acesa”.

### Sempre “ousas dizer o nome” de uma “flor” sempre infantil - do ingênuo, do bondoso

*Professora 1:* “Eu acho que nosso aluno tem sexo não! [risos] Tem, mas não o modo de expressar [risos] É uma espécie de anjinho ele ou ela, e por isso eu rezo sempre pra essas crianças”.

*Professora 2:* “A última coisa que eu penso é

sexo que esses alunos especiais podem ter... Não penso! Eles são puros demais, pra essas maldades”.

*Professora 3:* “Minha ideia é que eles podem até ser sexualidade, mas eu não trabalho nunca isso. Não vejo necessidade, não vejo mesmo, é querer macular o outro”.

*Professora 4:* “Eu vejo o aluno com deficiência intelectual como aquele que por ter essas perturbações precisa mais de mim ao lado dele ajudando-o e não o pervertendo. Nessa nossa sociedade doída, é bem possível se a gente resolver educar sexualmente alguém seria taxado de pedófilo, de doente. O aluno precisa de nossa ajuda”.

Por essas respostas tão rígidas – nenhuma das respostas transitou entre uma ou outra RE aqui descrita em três – podemos antever que os dados coletados na revisão de literatura indicam a presença de preconceitos em lidar com a sexualidade de sujeitos discentes/ alunos com DM ou DI, dividindo-os entre os bondosos e puros e os maléficos e perversos.

As respostas, nesse tópico analisado, reportam a uma ideia de que a RE dos professores acerca da sexualidade do aluno é de que ele é intocável por ser um sacrossanto e puro, no dizer de Giami (2005) um anjo. Um contexto que desvela uma sociedade com dificuldades em lidar com esse tema (MAIA; CAMOSSA, 2002; MAIA, 2001).

Assim é que a reza ou oração pode aparecer para apagar a culpa de nada fazer de concreto com o fato sexual que perturba a ordem estabelecida, e descumprir recomendações dos Parâmetros Curriculares Nacionais (no seu mínimo), indo contra as propostas de intervenção como em Costa (2000), Leão e Ribeiro (2007), Prioste (2010), bem como Suplicy et al (1999), além de nossa disposição a “ser mais”, a crescer diante do outro, em um processo de identificação interligado à liberdade.

A nomeação de santos e anjos aparece para retirar o conteúdo sexual dos alunos que deixam de ser humanos (já

que assexualizados), indo em direção de parte das discussões de Giami (2005).

Há o professor simplesmente nega e diz que nem pensa. Não ousa tocar no tema. O tema não lhe diz respeito e nem ao aluno e ou aluna.

A professora reconhece que os alunos e ou alunas “até” podem ser sexualizados, mas isso não aparece nas suas aulas; isso é negado, e ela faz uma travessia para um menino ou menina idealizado/a. Falando de sexo pode macular, ferir, contaminar. Então se nega esse conteúdo que poderia transitar pelo cotidiano escolar e até nas aulas propriamente ditas, no ensino de conteúdos.

Outra vez acontece da professora entender a Educação Sexual planejada, executada e avaliada nas emergências do cotidiano escolar, onde mais o desejo parece vir à tona, como algo do descuidado, como perversão. O conteúdo que existe advindo como aspecto natural da sexualidade humana passa a ser descaracterizado, parece-nos. Há a denúncia de uma sociedade hipócrita que pode agir histericamente em “denuncismos” contra o mestre que opta fazer um trabalho desses – há um medo, um sentimento persecutório.

Sempre “ousa dizer o nome” do humano sem humanidade – do pecado, da tara.

*Professor 5:* “Esses alunos são uns tarados [risos]. Se eu tocar no assunto eles se descontrolarão, e bem mais do que os normais que já aprontam. Minha representação é essa”.

*Professora 6:* “Um dia desses eu peguei o Henrique [nome do aluno com Síndrome de Down – nome modificado por questões éticas da pesquisa] mexendo no “lepo lepo”<sup>8</sup> dele [no pênis; risos] no bilauzinho [risos]. Eu fiquei apavorada. Essa família não educa esse menino, não? Ele precisa de um psicólogo, eu falei com a coordenadora. Falei mesmo! Eu

8 “Lepo Lepo” é o título de uma música de carnaval, de Márcio Victor (canta a banda Psirico), de muita popularidade nesse evento em 2014.

não dou conta de um desavisado desses... Ele sabe o que está fazendo, ele sabe que é imoral, ele tem consciência”

A RE aqui-agora de professores com vivências com aluno e ou aluna é de que se trata provavelmente de alguém perverso, sorrateiro, supersexuado, um tarado, um pecador, um diabo, um demônio etc. Um descontrolado – a fera descrita por Giami (2005) que é um mito contra o aluno com DM/DI e sua sexualidade como em Maia e Ribeiro (2010), Bastos e Deslandes (2005), Moema e Cavalcanti (s/d). Esse tipo de Guia de Sentido que vem a lume a partir da RE está provavelmente compatível com a ideia de Kropotkin (1998), onde o jovem poderá se tornar aquilo que impregna a representação, qual seja perverso e outros adjetivos relacionados, discurso que humilha e diminui o sujeito, que pode evocar bullying.

Há nessa RE do professor o discurso vulgar (“lepo lepo”, “bilauzinho”, tarado) acerca da sexualidade do outro – seu aluno, sua aluna. Há o medo e o desespero do mestre diante do tema sexual, e então não raro eles fazem a recomendação de especialistas - que não eles mesmos – diagnosticam e tratam dos distúrbios que eles acreditam que o aluno tenha. Assim, qualquer expressão sexual dos sujeitos os professores provavelmente taxarão de feras sem controle. Há uma responsabilização do discente como aquele que malvadamente faz conscientemente tudo o que faz, porque assim o deseja.

O que e como o jovem se tornará com+vivendo [convivendo] com um professor preconceituoso, seja considerando-o como anjo e ou como demônio? Que tipo de jovem com DM/DI está se educando? Como tais preconceitos produzem impacto nos comportamentos e subjetivações de jovens estando eles envolvidos em um processo de ensino-aprendizagem de conteúdos oficiais escolares? Considerando que a categoria autoestima é indispensável para desenvolver e aprender, como essa situação impregna o jovem? Como esse jovem tem conseguido transcender a tais relações de rótulos negativos? Como ele consegue resistir e ou ser da resiliência? Essas questões, entendemos, pre-

cisam ser problematizadas no cotidiano escolar urgentemente, pois fazem parte do processo de humanização do ser humano.

Sempre “ousas dizer o nome” de um ser sempre em desenvolvimento – do ser aberto a mais aprendizagens de sentido.

*Professor 7:* “Eu acho que é um aluno que precisa de nossa ajuda, e mais, eu destaco dessa ajuda, justamente devido ele ter lá sua problemática, que a maioria não tem, que é a da deficiência mental – de fato até nós professores precisamos de cuidado [risos]. Eu mesmo conversei com o Henrique um dia desses sobre a masturbação dele na aula da Mirta (professora 5). Fui numa boa, ele estava mexendo no pênis dele também na minha aula... Eu não fiz escândalo, fiquei “na minha” e cheguei fundo, indo perto dele e o pedi que continuasse nas tarefas – as que eu propus à turma e que todos de um certo modo estavam envolvidos. Eu conversei e deixei muito ele conversar, mesmo ele tendo dificuldades de falar. O que ele faz pareceu-me um instinto, um impulso normal das pessoas, só que ele não tem controle – e ao mesmo tempo é um direito dele ter prazer. Dialogar pode ser um caminho para ensinar (e ele aprender) que na vida há limites que a própria sociedade coloca pra existir civilidade – e ao mesmo tempo recordar-lhe que é um sujeito de direitos. Para mim, enquanto professor, meu papel é dizer-se ‘eu preciso dialogar sem temor, com paciência, persistência, com esperança’. Muita perseverança eu preciso ter, pois não é em uma ‘conversinha’ que tudo resolve, é preciso diálogo pra tentar começar uma procura de compreensão e ação”.

Trata-se de um discurso correto existencialmente, em nosso entendimento, compatível com a prática e novas percepções não preconceituosas acerca do discente na sala de aula escolar ou fora dela – isso é sentido na fala do professor 7. Tal sentido se mostra compactuado com estudos de Moema e Cavalcanti (s/d) e de Pinel (2002). Isso indica que há possibilidades positivas quando se reconhece professores engajados, indicando dos possíveis benefícios de uma formação continuada nessa esfera – a das sexualidades dos mestres e mestras também, como mostrou Vieira (2012).

O professor 7, então, se aproxima do sentido do cuidado (cuidar) para “ser mais”, reconhecendo no sujeito suas demandas especiais e ao mesmo tempo diferenciadas, mas numa igualdade de direitos – indo além dos preconceitos, crenças, ideias distorcidas (MAIA, 2001; FURLANI, 2011; COSTA, 2000; LEÃO; RIBEIRO, 2007; PRIOSTE, 2010; SUPPLY et al., 1999).

O professor parece tomar para si os problemas que a professora 5 tem em lidar com a questão da masturbação na sala de aula. Ele então, aproveitando da mesma emissão comportamental do aluno Henrique, parte para uma ação pautada pelo diálogo, que ele diferencia de uma “conversinha”, algo sem planejamento, na esfera do disse-me-disse. O diálogo passa a ser, desse modo uma produção dialógica, um termo que denota interesse sincero pelo outro, por seu comportamento e subjetivação. Não desconhece a questão da pressão social e o processo civilizatório, as repressões que aí aparecem. Ao mesmo tempo em que é preciso ter o controle (o autocontrole junto ao outro no mundo) e desse espaço que se pode produzir a insubmissão pela aceitação das “diferenças de ser um outro”. A abordagem desse professor talvez se encaixe numa abordagem dos direitos humanos e sexuais, com tendência emancipatória (FURLANI, 2011) em um discurso que se aproxima a Paulo Freire (2005; 2010) pelo foco e valor que fornece ao diálogo e ao “ser mais”.

O sentido de ser (sendo) humano indica-nos ser ele um *ser mais*, ou seja, um ser de relações em um contínuo processo de vir-a-ser nesse mesmo mundo de possibilidades. O *ser mais*, próprio do homem, é um termo voltado a buscar superação de critérios desumanizantes que enfatizam o sentir-se não ser, presente no processo histórico da humanidade.

O diálogo aqui-agora pode ser uma atuação político-pedagógica intencionada do professor objetivando a transformação dos limites da opressão social impostos contra as pessoas em seu processo do ato sentido de dizer o/do mundo. A intenção nessa Pedagogia é a de que toda pessoa pode assumir, de modo consciente e crítico, sua responsabilidade pelo contínuo devir do mundo com o outro, em um projeto interminável (e sempre

sendo) de tornar-se mais e mais humano.

Diálogo então para Paulo Freire (2005) é o encontro entre pessoas mediatizadas pelo objeto de conhecimento, no desejo de produzir e reconstruir o conhecimento, sendo uma comunicação dialógica solidária entre homens democratizados, um ao lado do outro e imbricados na relação junto ao outro no mundo, donde emerge solidariedade de saberes entre ambos os sujeitos, intencionados a transformar o mundo – e com isso a si próprios.

Trata-se de dialogar com a energia sexual do discente, uma força motriz dos movimentos humanos socialmente valorizados. Um momento pedagógico e psicopedagógico em que o jovem discente pode reavaliar seu existir, ser feliz sem submeter-se, ser feliz junto ao outro no mundo. No diálogo os homens “buscam a afirmação dos homens como sujeitos de decisão, todos estes movimentos refletem o sentido mais antropológico do que antropocêntrico de nossa época” (FREIRE, 2005, p. 31).

### (In)Conclusão

Entre os sujeitos da pesquisa, professores de escolas públicas, que trabalham com jovens alunos com DM/DI, não ocorreram respostas intercambiáveis entre os três tipos detectados na pesquisa, desvelando um modo ser sendo rígido advindo desse mundo que apregoa essa pretensa solidez frente a ameaça do ser processo. O incrível é refletir que isso gera ação na sociedade, na cultura, na história – subjetividades poderosas.

Foram respostas rígidas que não fizeram nenhum tipo de travessia entre os três tipos de representações existenciais – e por isso parece estar os professores “crentes” dessa verdade universal (que é pretensa, que é pseudo). Uma travessia entre *Deus* (bondade, anjo – ser assexuado), *diabo* (perversão, maldade – ser hipersexuado) e a *Terra do Sol*<sup>9</sup> (compreensão da sexualidade como algo comum aos seres humanos; ser do desenvolvimento e

9 Brincando com o título do filme brasileiro, de 1964, “Deus e o Diabo na Terra do Sol”, direção de Glauber Rocha.

da aprendizagem sexual). Na formação continuada, é preciso refletir, (pró)curar o sentido desse vivido arrogante e determinista, aprender a criticar o mundo, “ser-no-mundo” que se é (sendo), sua capacidade de “ser mais”.

O professor 7, em uma produção discursiva mais corretamente esperada de um profissional do ensino-aprendizagem escolar, chega, de certo modo, a criticar a rigidez advinda das representações existenciais de que o menino/menina e sua sexualidade na sala de aula é o diabo ou deus, anjo ou demônio, bandido e mocinho. Pensa/ sente, em um discurso que é ação, contra a dicotomia.

Os professores – a maioria - assim se desvelaram rígidos e arcaicos, carecendo talvez de uma formação continuada que proporcione a eles mesmos falar de suas vidas sexuais e sentir numa escuta perante a sexualidade do outro, permitindo suas expressões como algo humano, algo que pertence e compõe essa humanidade, que é dele, do aluno, da família, da comunidade – de uma Nação.

Quando um tema “toca” tanto a pele do professor como é a sexualidade do aluno, é bem vinda uma formação que afeta, donde o formador escuta empaticamente e ao mesmo tempo, de modo ativo, coloca provocações, humanizando as dores (e as alegrias), os preconceitos, os estigmas, os tabus criando/ inventando coletivamente pontes de transformação de seres duros em maleáveis, que desrespeitam para seres respeitadores, de punidores para pessoas permissivas.

Fazer travessias da rigidez para flexibilidade e abertura ao inusitado daquele humano em sala de aula, cuja demanda é receber ensino e aprender – desenvolver-se mais, aprender mais. Na Pedagogia (e Filosofia) paulofreiriana, encontramos o fato de que o ser é capaz de transformar a realidade em que está inserido, “ser mais”.

## Referências

AMIRALIAN, Maria Lúcia T. M. *Psicologia do excepcional*. São Paulo: EPU, 1986.

BASTOS, Olga Maria; DESLANDES, Suely Ferreira. Sexualidade e o adolescente com deficiência mental: uma revisão bibliográfica. *Ciênc. saúde coletiva* [online]. 2005, vol.10, n.2, pp. 389-397. ISSN 1413-8123. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232005000200017>.

COSTA, Juliana da Silva. Educação inclusiva e orientação sexual: dá para combinar? *Psicol. cienc. prof.* [online]. 2000, vol.20, n.1, pp. 50-57. ISSN 1414-9893. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932000000100007>.

DRAGO, Rogério et al. *Estudos e pesquisas sobre síndromes: relatos de casos*. Rio de Janeiro: WAK, 2013.

DRAGO, Rogério et al. *Síndromes: conhecer, planejar e incluir*. Rio de Janeiro: WAK, 2012.

DRAGO, Rogério; PINEL, Hiran. *A criança com síndrome rara na escola comum: um olhar fenomenológico-existencial*. Artigo de Pós-Doutorado em Educação. Vitória: Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Espírito Santo, 2014.

DSM-IV-TR. *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais*. 4ª Ed. Porto Alegre: Artmed, 2002.

FURLANI, Jimena. *Educação sexual na sala de aula*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

\_\_\_\_\_. *Pedagogia da Autonomia; saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

GIAMI, Alain. *O anjo e a fera: sexualidade, deficiência mental e instituição*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

KEMPTON, Marc W. Sexuality and mental retardation: a review of the literature. In CRAFT, A; CRAFT, M. *Sex education and counselling for mentally*

*handicapped people*. Tunbridge Wells: Costello, 1983.

KROPOTKIN, Pietr. Aos jovens. *Libertárias*. São Paulo: N° 04, dezembro de 1998. p. 11-14.

LEÃO, Andreza Marques de Castro; RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. *A orientação sexual no contexto inclusivo: um estudo teórico*. Sítio: <http://seer.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/465/345> [Capturado em 18 de fevereiro de 2014].

MAIA, Ana Cláudia Bortolozzi. Reflexões sobre a educação sexual da pessoa com deficiência. *Revista Brasileira de Educação Especial*, v.7, n.1, 2001. p. 35-46.

MAIA, Ana Cláudia Bortolozzi; CAMOSSA, Denise do Amaral. Relatos de jovens deficientes mentais sobre a sexualidade através de diferentes estratégias. *Paidéia* (Ribeirão Preto) [online]. 2002, vol.12, n.24, pp. 205-214. ISSN 0103-863X. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-863X2002000300009>.

MAIA, Ana Cláudia Bortolozzi; RIBEIRO, Paulo Rennes Marça. Desfazendo mitos para minimizar o preconceito sobre a sexualidade de pessoas com deficiências. *Rev. Bras. Ed. Esp.*, Marília, v.16, n.2, p.159-176, Mai.-Ago, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Merleau-Ponty na Sorbonne*; resumo de cursos psicossociologia e filosofia. Campinas: Papirus, 1990.

MOURA, Elizabete Santiago; CAVALCANTI, Tícia Cassiany Ferro. *Educação inclusiva: sexualidade e deficiência mental*. Sítio: [www.ufpe.br/.../educacao%20inclusiva%20sexualidade%20e%20deficiencia](http://www.ufpe.br/.../educacao%20inclusiva%20sexualidade%20e%20deficiencia) [Capturado em 25 de fevereiro de 2014].

OVÍDIO [Públio Ovídio Nasão]. *A arte de amar*. Texto integral. Tradução: Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2005.

PINEL, Hiran. *Apenas dois rapazes & uma educação social de rua*; existencialismo, educação e cinema. Vitória: Do Autor, 2004.

\_\_\_\_\_. *Educadores da noite*. Belo Horizonte: NUEx-PSI, 2003.

\_\_\_\_\_. *Deficiências e sexualidades no cinema; uma representação fenomenológico-existencial*. Vitória: Do Autor, 2002.

\_\_\_\_\_. *História dos discursos diagnósticos em Educação Especial; a deficiência mental/ intelectual*. Vitória: Do Autor, 2011.

PRIOSTE, Cláudia Dias. Educação inclusiva e sexualidade na escola – relato de caso. *Estilos da Clínica*, 2010, Vol. 15, n° 1, 14-25.

SODRÉ, Olga. Contribuição da fenomenologia hermenêutica para a psicologia social. *SciELO Sítio*: <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v15n3/24605.pdf> [Capturado em 13 de março de 2014; original de 2004].

SUPLICY, Marta et al. *Sexo se aprende na escola*. São Paulo: Olhos D'água, 1999.

VASCONCELOS, Marcio M. Retardo mental. *Jornal de Pediatria*. Vol. 80, N°2 (Supl), 2004. Sítio: <http://www.scielo.br/pdf/jped/v80n2s0/v80n-2Sa09.pdf> [Capturado em 22 de fevereiro de 2013].

VIEIRA, Alexandre Braga. *Currículo e educação especial; as ações da escola a partir dos diálogos cotidianos*. Tese. Doutorado em Educação. Vitória: Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2012.

## DIVERSIDADE SEXUAL & EDUCAÇÃO POPULAR: POSSÍVEIS DIÁLOGOS

*Eliane Saiter Zorzal*<sup>1</sup>

*Henrique José Alves Rodrigues*<sup>2</sup>

*Para seguir-me,  
o fundamental é não seguir-me.*

**Paulo Freire, 1985.**

### Introdução

*Cena 1: Em uma sala de aula no turno noturno de uma escola pública de Vitória/ES, a educadora novata faz chamada dos nomes dos educandos da turma. Ao chamar por Valéria, a educadora escuta um tímido “presente” emitido por um corpo jovem, inequivocamente masculino, de boné, bermuda, camiseta e de máscula tatuagem no braço. A educadora emite uma sonora risada e pede educadamente que “a brincadeira” não volte a se repetir, principalmente numa hora tão séria como a chamada. Em seguida, os outros estudantes emitem risadas mais agudas do que a da educadora. Uma edu-*

---

1 Mestranda do Programa de Pós-graduação em Educação da UFES; bolsista OBEDUC-CAPES.

2 Doutorando do Programa de Pós-graduação em Educação da UFES; bolsista OBEDUC-CAPES.

*canda explica à encabulada educadora: “professora, o nome de batismo dela é Valéria, mas nós a chamamos de João.”<sup>3</sup>*

*Cena 2: Em uma sala de aula, no sertão da Paraíba, a educadora Amanda (nome civil Arthur) ministra didaticamente uma aula sobre a Vinda da Família Real Portuguesa ao Brasil, enquanto a educanda Monick (nome civil Fernando), finge educadamente prestar atenção às palavras da educadora, mas na verdade está com pensamento focado na minúscula roupa que irá vestir na movimentada noite da praça de uma cidade pernambucana vizinha, onde já possui clientela certa.<sup>4</sup>*

O que estas duas cenas nos apontam é o turbilhão de questões que emergem, no contexto das escolas e nos espaços de aprendizagem não formais, quando sujeitos jovens e adultos com marcas de gênero que não atendem às nossas expectativas habituais sobre os corpos das/os educandas/os exercem o direito de frequentar os espaços e tempos formativos. No caso das duas cenas em foco, podemos perceber que o exercício do direito à educação não se resume à garantia do acesso. As presenças físicas daqueles corpos no lugar de educadora e educanda põem em análise o nosso saber e o nosso não saber sobre modos de vida que não se encaixam nos modelos de masculinidade e feminilidade instituídos; bem como no potencial de desestruturação de normas da instituição escolar que cotidianamente naturalizamos: a hora “séria” da chamada; os nomes com que nos dirigimos aos sujeitos, sem que lhes perguntemos o nome que desejam ser chamados; a imagem de educadora e de educanda que reiteradamente esperamos etc.

3 Trata-se de relato de experiência que um dos autores deste artigo ouviu de uma educadora, em momento de formação de uma escola pública municipal, em um bairro popular de Vitória/ES, no âmbito de um programa de inclusão de jovens do governo federal, o PROJovem. Os nomes Valéria e João são fictícios.

4 Estamos nos referindo a uma das cenas do belo curta-metragem *Amanda & Monick* do diretor André da Costa Pinto (2007) sobre as trajetórias verídicas de duas travestis (ambas se auto-referem como travestis) e seus dilemas de vida.

As nossas experiências como educadora e educador da Educação de Jovens e Adultos (EJA) de Vitória/ES nos permitem afirmar o quanto estas questões vêm atravessando nossas práticas de sala de aula e os momentos formativos não escolares. Apesar do persistente preconceito, que cerceia o acesso e o exercício do direito à educação, a presença física de lésbicas, gays, travestis, transexuais e de sujeitos de corpos híbridos ou *estranhos*<sup>5</sup> torna-se cada vez mais comum nos momentos de formação de educandas/os e educadoras/es. Estas questões também nos apontam a necessária abordagem curricular de questões envolvendo a diversidade sexual que ecoam nas salas de aula e outros espaços educativos de EJA, trazidas por correntes de informações midiáticas ou de relatos das/os educandas/os e das/os educadoras/es de situações cotidianas.

Como o campo da Educação Popular se constitui em uma de nossas referências de leitura dos desafios da EJA, nos perguntamos sobre as possibilidades de diálogo entre esta referência educacional e o campo da Diversidade Sexual na qual também militamos fora e dentro da escola e da educação. Apesar de suas notórias distinções, nos indagamos sobre quais as possibilidades de composição criativa entre o campo teórico da Educação Popular e o campo teórico da Diversidade Sexual?

Trata-se portanto de um ensaio, um movimento inicial de pesquisa acerca dos pontos de contato entre o pensamento de Paulo Freire e a estudiosa da Diversidade Sexual Guacira Louro, que precisa ser melhor sistematizado, mas que já indica inusitadas surpresas para nós que militamos na fronteira entre a Educação de Jovens e Adultos e a Diversidade Sexual.

Procuraremos explicitar nossas afinidades no campo da Diversidade Sexual, a vertente pós-identitária preconizada por Guacira Louro, e no campo da Educação Popular, o pensamento

---

5 Em nossa perspectiva, a categoria *estranho* possui positividade, pois nos remete ao que escapa das normas, embaralha nossas familiares dicotomias: homem-mulher; heterossexual-homossexual; masculino-feminino; bofe-bicha; ativo-passivo. Como as/os leitoras/es poderão perceber, explicitaremos melhor esta questão ao abordarmos mais detidamente a perspectiva pós-identitária da Diversidade Sexual.

e as experiências educacionais de Paulo Freire. Seleccionamos as temáticas do corpo e do pensamento como pontos de interseção entre estes dois campos de forças do pensamento em educação. Relatando dois casos envolvendo sujeitos da EJA no município de Vitória/ES nos perguntamos se é possível vislumbrarmos a busca por direitos (que alimenta o campo da Educação de Jovens e Adultos na atualidade) com um olhar e práticas criativas no campo da educação e na invenção de modos de vidas que escapem ao jogo de gênero e de sexualidade normalizados.

### **Diversidade Sexual & Educação Popular: a questão do corpo e do pensamento**

Tanto a área da Diversidade Sexual, quanto a da Educação Popular são por demais amplas e compostas por acirradas controvérsias internas, sendo necessário explicitarmos nossas afinidades teóricas nestes dois campos de força. Quando mencionamos Educação Popular, estamos nos referindo à vertente *freireana*, que pensa a Educação Popular tendo como premissa a ideia de que as características dos sujeitos são matrizes da prática educacional (Freire, 2011); bem como o postulado de que as práticas educacionais devem mover-se pela produção de outros modos de aprender, de ser educadora/or e de ser educanda/o. Nas últimas décadas, estes princípios da Educação Popular se constituem em uma das referências da própria legislação educacional que regula a EJA em nosso país, pontuando como um dos postulados de oferta da modalidade, e de sua matriz curricular, o reconhecimento dos modos de vida e de trabalho dos sujeitos, bem como a caracterização da EJA como direito social e não como “oportunidade” ou “chance” para aquelas/es que não tiveram acesso à escolarização na considerada “idade certa”.<sup>6</sup>

No campo de forças teórico da Diversidade Sexual, possuímos experiência de leitura a estudiosa em gênero Guacira-Lopes Louro (2001), pesquisadora que auxiliou na difusão do

<sup>6</sup> Para estudo da importância da categoria “direitos dos sujeitos” na legislação nacional da EJA, consultar Parecer nº 11/2000 do Conselho Nacional de Educação.

pensamento pós-identitário na educação brasileira. Com uma visão crítica sobre a produção de identidades sexuais e de gênero no contemporâneo, esta autora nos aponta que na atualidade outros modos de vida são produzidos nos interstícios dos antigos lugares de gênero; que o jogo de se contrapor ao modelo de identidade heterossexual masculina possui como risco a captura pelos valores heteronormativos que tanto criticamos, com a sua obsessão pela produção de corpos inteligíveis e por isso mesmo controláveis pelas tramas de saber/poder no contemporâneo.<sup>7</sup>

Na área do pensamento educacional, temos a importante contribuição de Tomaz Tadeu da Silva (1999), que categoriza estes dois campos de pensamento em *teoria crítica* (Educação Popular, mais precisamente na figura de Paulo Freire) e *teoria pós-crítica* (Diversidade Sexual, perspectiva pós-identitária). Embora conscientes de se constituírem em modos de olhar a educação de maneiras distintas e em alguns pontos antagônicos, apostamos que há pontos de intercessão que podem subsidiar nossas práticas educacionais na abordagem das questões envolvendo diversidade sexual no campo da EJA, entendida em sua dimensão de Educação Popular. Portanto, embora entendamos de maneira generosa a categorização proposta pelo autor, o mesmo Tomaz Tadeu da Silva (1999) não discordaria de nossa afirmação de que a prática discursiva possui como duas de suas possibilidades a abertura e a plasticidade, pois possui dimensões pouco visualizadas pela recepção de seus leitores em determinada época, possuindo possibilidades não antevistas até mesmo pelo seu autor<sup>8</sup>. Mas neste pequeno trajeto da pesquisa podemos vislumbrar uma das distinções fundamentais entre as duas vertentes: **a questão do direito**.

Se para Freire(2011), a Educação Popular e a própria legislação atual da EJA as identidades sociais dos sujeitos, suas lutas por reconhecimento, conquista e exercício dos direitos são

7 Para aprofundamentos acerca da categoria heteronormatividade consultar: Richard Miskolci (2009), JudithButler (2008), Beatriz Preciado (2008) e Guacira Louro (2001).

8 Nos inspiramos nos estudos de Michel Foucault sobre a categoria “discurso” para formular tal afirmação. Conferir: A Ordem do Discurso, 2005.

fundamentais para o próprio funcionamento das aprendizagens escolares, os estudos pós-identitários da Diversidade Sexual irão nos alertar para as ciladas deste “jogo identitário”, pois a conquista dos direitos, em nossas sociedades atuais, possui como efeito colateral a adesão ao modo de vida instituído como modelo, no caso da sexualidade e do gênero, o modo de vida heterossexual (LOURO, 2001).

A nossa pesquisa procura mover-se na produção de um elo de intercessão entre estas duas perspectivas aparentemente antagônicas: é possível exercer os direitos (e não apenas conquistá-los) e produzir diferenças, ou seja, escapes ao modo de vida e às práticas sociais e educacionais cristalizadas como normas? Voltaremos a esta questão nas palavras finais deste artigo. Por ora, nos atentaremos para as temáticas do corpo e do pensamento.

Em nossa leitura, a categoria corpo -no centro das análises da Diversidade Sexual, mas pouco lembrada quando mencionamos Paulo Freire, que seria única e exclusivamente o pensador da *conscientização* - nos indica pontos de diálogo que tanto mencionamos neste texto.

Analisando os processos educacionais do presente pela via do corpo, Louro(2004a) se debruça não só sobre os dispositivos de controle da sexualidade, mas sobretudo nos movimentos de criação de outras possibilidades de produção de nossos corpos:

A não nitidez e a ambiguidade das identidades culturais podem mesmo ser, às vezes, a posição desejada e assumida – tal como fazem, por exemplo, muitos jovens homens e mulheres ao inscrever em seus corpos, propositalmente, signos que embaralham possíveis distinções de masculinidade e feminilidade. Os corpos, como bem sabemos, estão longe de ser uma evidência segura das identidades! Não apenas porque eles se transformam pelas inúmeras alterações que o sujeito e as sociedades experimentam, mas também porque as intervenções que neles fazemos são, hoje, provavelmente mais amplas e radicais do que em outras épocas (LOURO, 2004a, p. 49).

Nesta perspectiva de problematização e de tensionamento das identidades sexuais e de gênero, Guacira Louro (2004a) não nos propõe uma negação das identidades, mas outro jogo de gênero, outra política sexual que dê lugar às forças da ambiguidade, do humor e da ironia em desestabilizar às identidades mais cristalizadas e delimitadas de hetero/homo, feminino/masculino, macho/bicha. Deveríamos então, segundo a autora, até mesmo tecer problematizações em relação às produções identitárias dos movimentos homossexuais. Louro (2004b) analisa a política de identidade empreendida pelo movimento homossexual norte-americano nos anos 1970, com seu esforço de produção de uma identidade *gay* unitária, coesa e bem delimitada:

O discurso político e teórico que produz a representação “positiva” da homossexualidade também exerce, é claro, um efeito regulador e disciplinador. Ao afirmar uma posição-de-sujeito, supõe, necessariamente, o estabelecimento de seus contornos, seus limites, suas possibilidades e restrições. Neste discurso, é a escolha do objeto amoroso que define a identidade sexual e, sendo assim, a identidade *gay* ou lésbica assenta-se na preferência em manter relações sexuais com alguém do mesmo sexo (LOURO, 2004b p. 33).

Na leitura de Louro (2004b) a construção deste tipo de identidade *gay* e lésbica silencia e/ou desqualifica os sujeitos de práticas bissexuais, ou aqueles que não baseiam sua identidade pelo objeto de desejo, mas sim pelas práticas de prazer, como os sadomasoquistas. Sem esquecermos que a mensagem do movimento *gay* norte-americano da década de 1970 possuía componentes de raça, de classe e de geração (*branco/classe média/adulto*) que não dialogavam com minorias sexuais negras, latinas, trabalhadoras e jovens.

O movimento de ruptura com esta política de identidade, que possuía o movimento *gay* norte-americano como referência em diversas sociedades (incluindo a brasileira), emerge na década de 1990, com o esforço de enfrentamento da epidemia do HIV e a resistência à tentativa de repatologização das homossexualidades (a perversa categoria médica de “grupo de

risco”), bem como a visibilidade de um universo de minorias sexuais mais plural que antes era silenciada tanto pelas práticas perversas do preconceito, quanto pelos próprios movimentos homossexuais. Louro (2004b), tendo como referências o pensamento de Judith Butler (2008), nos aponta que novos sujeitos ganham visibilidade na cena pública. Não apenas as travestis e transexuais se constituem em sujeitos políticos, mas também outros sujeitos desviantes, excêntricos, estranhos se visibilizam com suas performances de gênero que atravessam o masculino e o feminino, o hetero e o homossexual.

Neste contexto, Louro (2004b) se pergunta sobre as possibilidades de uma prática pedagógica referenciada pela perspectiva pós-identitária, já que o campo da educação seria tradicionalmente normalizador e regulador dos sujeitos, com suas listas de conteúdos, programas, projetos e avaliações de desempenho:

Nós, educadoras e educadores, geralmente nos sentimos pouco à vontade quando somos confrontados com ideias de provisoriedade, precariedade, incerteza – tão recorrentes nos discursos contemporâneos. Preferimos contar com referências seguras, direções claras, metas sólidas e inequívocas (LOURO, 2004b p. 41).

Nesta perspectiva, a vertente pós-identitária da Diversidade Sexual propõe uma “reviravolta epistemológica” não apenas no campo das sexualidades, mas no próprio modo de operarmos o pensamento, logo o próprio modo de concebermos a educação. Deslocamentos, descentramentos, dispersões, provocações e subversões são termos que nos fornecem imagens para o que se propõe. Ou seja, Louro nos propõe uma *pedagogia queer*,<sup>9</sup> *uma pedagogia do estranho, do ex-cêntrico (fora do centro)*. Escapando ao jogo de embates dos binarismos, Louro (2004b) nos convida a *proliferar*:

9 O termo *queer* era como os sujeitos de práticas sexuais e de gênero desviantes eram denominados pelo discurso do preconceito em língua inglesa. O equivalente a *bicha* ou *veado* no Brasil. Os movimentos de diversidade sexual se apropriaram positivamente do termo, passando a reivindicá-lo em oposição às possibilidades normalizadoras das categorias homossexual ou gay. Ver: LOURO, 2004b.

Tal pedagogia não pode ser reconhecida como uma pedagogia do oprimido, como libertadora ou libertária. Ela escapa de enquadramentos. Evita operar com dualismos, que acabam por manter a lógica da subordinação. Contrapõe-se, seguramente à segregação e ao segredo experimentados pelos sujeitos “diferentes”, mas não propõe atividades para seu fortalecimento nem prescreve ações corretivas para aqueles que os hostilizam. Antes de pretender ter a resposta apaziguadora ou a solução que encerra conflitos, quer discutir (e desmantelar) a lógica que construiu esse regime, a lógica que justifica a dissimulação, que mantém fixa as posições de legitimidade e ilegitimidade (LOURO, 2004, p. 51 e 52).

A citação acima expressa uma assertividade tão intensa que pode nos indicar que as questões que emergem no campo da Diversidade Sexual em hipótese alguma podem dialogar com o pensador pernambucano da “pedagogia do oprimido” e da “conscientização”. Somos tentados a conceber a Educação Popular como um cenário de teatro em que os diversos pólos antagônicos encenariam suas peças de mútuas exclusões: opressor/oprimido, consciência crítica/consciência ingênua, libertação/opressão, dentre outros casais de triste convivência. Todavia, provocados pelo convite pós-identitário de produção de um pensamento estranho e inquieto, vislumbramos o enlace inusitado entre as questões até aqui expostas acerca da diversidade sexual e a educação e aquelas que passaremos a expor sobre Freire e a Educação de Jovens e Adultos.

Afonso Celso Scocuglia (2008), estudioso da obra freireana, nos aponta algumas pistas para a construção da imagem de outro Paulo Freire em nós. Somos lançados na desconstrução da imagem já consagrada de um homem que tão somente moveu-se pelo mundo nas décadas de 1960/70, mas cujo pensamento teria continuado sedentário e imobilizado por nossas leituras, que o tornaram um “clássico inofensivo”, pois já não teria nada a nos provocar e nos forçar a produzir novos movimentos no campo da educação contemporânea.

Diferentemente desta imagem clássica, Scocuglia (2008)

nos ajuda a vislumbrar um nomadismo no pensamento de Freire: se num primeiro percurso de seu pensamento o educador pernambucano estava implicado com questões religiosas e de cunho político liberal, na década de 1960 seu pensamento produz uma inflexão e é permeado por referências marxistas, cuja obra *Pedagogia do Oprimido* seria o seu registro mais forte; teríamos também o último Freire, pós-moderno<sup>10</sup>, ligado às questões do poder no cotidiano, às questões da subjetividade no processo educativo, às questões de gênero e raça presentes na obra *Pedagogia da Esperança*.

Ao termos contato com alguns dos livros de Freire após sua experiência de dezesseis anos de exílio<sup>11</sup> nos deparamos com a categoria corpo permeando suas preocupações com a educação e a alfabetização de jovens e adultos. Apesar de se constituir numa questão lateral, não se constituindo a principal questão em análise nestes escritos, consideramos que a categoria corpo possui a força de deslocar nossos olhares sobre a obra de Freire, que possui implicações não apenas sobre o modo como o mesmo concebeu a educação, mas também ao modo como concebe e opera o seu pensamento. Portanto, as questões que abordaremos a seguir se constituirão em lentes para a nossa análise futura de toda a obra de Freire, dos anos 1950 aos anos 1990. Onde estamos habituados (como o próprio Scocuglia) a vislumbrar o teórico da “conscientização popular”, ou do “por vir libertador”, apostamos no atravessamento destas questões com um Freire teórico do “corpo que aprende” (FREIRE, 2000, p. 109).

Em diálogo com o educador chileno Antonio Faundez, Freire (1985) comenta sua experiência de estranhamento no exílio em países europeus, cujos sujeitos, ao contrário das

---

10 Consideramos problemática a expressão pós-moderno; porém, o estudo de Scocuglia (2008) possui o mérito de apontar o fato de que Freire não esteve alheio às questões que ganharam visibilidade no campo educacional na atualidade.

11 Freire foi exilado político no período da Ditadura Militar que iniciou-se no ano de 1964; percorreu a América Latina, África, Europa e EUA, retornando ao nosso país em 1980. Sobre suas experiências no exílio, consultar “Por uma Pedagogia da Pergunta” (1985), livro-diálogo entre Freire e o educador chileno Antonio Faundez.

nossas sociedades latino-americanas, possuem uma cultura de interdição social do contato corporal entre as pessoas. Em seguida, Freire aborda a questão da interface corpo/aprendizagens nos afirmando que:

O corpo humano, velho ou moço, gordo ou magro, não importa de que cor, o corpo consciente, que olha as estrelas, é o corpo que escreve, é o corpo que fala, é o corpo que luta, é o corpo que ama, que odeia, é o corpo que sofre, é o corpo que morre, é o corpo que vive! (Freire, 1985, p. 28).

Para Freire, “é meu corpo inteiro que conhece” (2000, p. 109). A questão do corpo marcou tão fortemente suas experiências no exílio, que em diálogo com o educador Antonio Faundez sobre suas ações pedagógicas em Guiné-Bissau,<sup>12</sup> Freire (1985) menciona a necessidade de reinvenção da pedagogia, para que dimensões como o corpo, o gesto e a dança não se constituíssem em pólos antagônicos à escrita e aos seus saberes, mas que estas dimensões compusessem um mesmo processo educativo.

Para Freire e Faundez (1985), o pano de fundo das questões pedagógicas que emergiram na experiência de Guiné-Bissau estava a reflexão sobre a proeminência da globalidade do corpo nos processos de aprendizagens.

Provocado pelo relato de Freire, Faundez afirma que a alfabetização:

Não é apenas ler e escrever; é apropriar-se de um conhecimento básico em todos os níveis da vida, que o ser humano possa progressivamente ter condições de responder às pergun-

12 Freire relata sucessivas experiências de fracasso das propostas de alfabetização pela língua portuguesa em Guiné-Bissau, caracterizando tais experiências como violência cultural, já que a oralidade, o grande dispositivo de registro da cultura nas sociedades africanas, era desconsiderado e desclassificado como não-saber a ser combatido. A posição de Freire e de sua equipe foi vencida pela posição do partido comunista local, que defendeu a prescrição do português como única via de ação educativa. A equipe a qual Freire compunha vislumbrava a possibilidade de invenção de uma língua escrita crioula, tendo as línguas do cotidiano como base e também influenciada pelo português. Para aprofundamento desta questão ver: *Cartas à Guiné-Bissau* (1978).

tas essenciais que nosso corpo, nossa existência cotidiana nos coloca (1985, p. 90).

Além da questão do corpo, podemos vislumbrar um pensamento freireano mais inquieto do que frequentemente estamos habituados. Admardo Serafim de Oliveira (1996), em clássico estudo sobre o pensamento freireano pontua o registro da indissociabilidade entre experiência de aprendizagem e a mudança de modo de vida do sujeito que aprende na obra do educador pernambucano. Analisando a categoria diálogo, nos indica que para Freire a aprendizagem pressupõe uma relação – *um afetar-se pelo outro* – e a criação de outro modo de pensar e estabelecer contato com o mundo. Sobre o sujeito que aprende afirma:

[...] o processo dialógico lança-o para fora da “norma” de desenvolvimento de sua personalidade forçando-o, assim, a um novo começo. O indivíduo é, dessa forma, como que literalmente “sacudido” por essa nova realidade na qual ele passa, agora, a *experimental-se*: uma realidade que se mostra irreversível diante dele. [...] O homem vê-se forçado a mudar seu *modus vivendi* (OLIVEIRA, 1996, p.14, grifo nosso).

Nesta perspectiva podemos vislumbrar um Freire (1996) que nos lembrará não *apenas* da clássica – e ainda atual – temática pedagógica sobre a necessidade de uma amorosidade e do afeto no processo educativo, mas sobretudo de uma temática que ganha contornos no presente, que consiste no papel da experiência, da intuição e das paixões no processo mesmo de produção do pensamento. Que o pensamento *freireano* não opera por modelos ou proposição de métodos, pois para seguir seus princípios pedagógicos as/os educadoras/es deverão “refazer-me, quer dizer, não seguir-me (1985, p.41).

Portanto, não são miragens de paraísos no futuro que estas palavras de Freire (1985) nos sugerem, mas uma aventura, um arrisca-se, pois não aposta numa educação para e sobre as/os educandas/os, mas com e a partir de seu repertório cultural. Uma *pedagogia da pergunta*, logo da hesitação, do suportar a in-

certeza como convite à criação de outros caminhos para o exercício do fazer educativo:

As escolas ora recusam as perguntas, ora burocratizam o ato de pergunta. A questão não é introduzir no currículo o momento das perguntas, de nove às dez, por exemplo. Não é isso! A questão nossa não é a burocratização das perguntas, mas reconhecer a existência como um ato de perguntar! (1985, p. 51).

Este modo de pensar a educação, partindo desta perspectiva da educação popular, nos inspira a estarmos à altura do desafio da diversidade sexual e de gênero na atualidade? Pensamos que sim. Não possuímos receitas de como acolhermos, nos relacionarmos e contribuirmos na ampliação das aprendizagens escolares de corpos inusitados que cada vez mais ousam adentrar os espaços educativos e teimam, apesar dos preconceitos, a exercerem o seu direito à educação. Portanto, um modo de pensar a educação que seja marcada pelo princípio da pergunta e da criação se constitui em fundamental ferramenta para que possamos caminhar e interpelar nossos *não-saberes* sobre estes sujeitos e seus corpos. Se nos inspirarmos em Freire, o caminho não se resumirá em apenas fortalecer identidades de gênero ditas desviantes, como se tivéssemos o caminho da “salvação”. Evitando este caminho fácil, podemos pensar a diversidade sexual a partir de Freire pela via do *“assombrar-se”*:

Me parece importante observar como há uma relação indubitável entre assombro e pergunta, risco e existência. Radicalmente, a existência humana implica assombro, pergunta e risco. E, por isso, implica ação, transformação. [...] Então, a pedagogia da resposta é uma pedagogia da adaptação e não da criatividade. Não estimula o risco da invenção e da reinvenção (Freire, 1985, p.51)

Faundez (1985), provocado por Freire (1985) vai mais além e diante de uma pedagogia da pergunta proposta por seu interlocutor propõe uma *“pedagogia do erro”*:

Sem esta aventura, não é possível criar. Toda prática educativa que se funda no standar-

tizado, no preestabelecido, na rotina em que todas as coisas estão pré-ditas, é burocratizante e, por isso mesmo, antidemocrática (p. 52).

Estamos aqui muito próximas/os de questões abordadas pela “*pedagogia do estranho*” mencionada por Louro (2004). Para lidarmos com corpos estranhos, precisamos produzir um *pensamento estranho*, que não teme as tensões, mas as considera um convite para um mergulho na experiência educativa. Já não temos a ilusão de certezas de outrora, ou a imagem de um *centro inescapável de questões*<sup>13</sup> tão ao gosto de quem adere ao *modo homem branco burguês* de estar no mundo, com seu ar de certeza de si, suas inflexíveis abordagens do mundo e do outro. A pergunta se constitui não só em ferramenta de um devir pedagógico, mas também da prática do pensamento; e se a pergunta for consistente e não meramente retórica, não possui ponto de chegada preestabelecido.

Todavia, Freire até o fim da vida continuou apostando na conquista e no exercício dos direitos dos sujeitos, sem a problematização operada pela vertente pós-identitária da educação. Neste ponto de nossa reflexão podemos exercitar uma aposta: a de que não haveria tanta incongruência entre o primado dos direitos dos sujeitos tão enfatizados pela Educação Popular e o convite pós-identitário de mergulho em experiências educativas inventivas e desestabilizadoras das clássicas referências da educação. Talvez, os dois pequenos relatos a seguir possam nos auxiliar a pensar esta questão envolvendo diversidade sexual e Educação Popular.

13 Com o termo *centro inescapável de questões* estamos caracterizando ironicamente certas abordagens teóricas que consideram que determinadas categorias (como classe social para alguns marxismos) possuiriam uma centralidade para todo e qualquer problema educativo ou de pesquisa. Pensamos que o equívoco reside não na seleção de qual categoria possui centralidade, mas na ideia mesma de centralidade. Ou seja, as questões e categorias (como classe, gênero, raça, sexualidade, geração) se **atravessam**, sendo problemático pretender analisar determinadas questões educacionais e mesmo do mundo do trabalho sem operarmos com duas ou mais categorias de análise, abordarmos duas ou mais questões para a análise, sem haver necessariamente hierarquia epistemológica entre elas. O que não impede uma ênfase maior ou menor numa ou outra questão ou categoria conforme o problema de análise do sujeito que pesquisa. Sobre a questão do atravessamento de questões para se pensar a educação ver Guacira Louro, 2001 e 2004b.

O primeiro relato se refere a uma educanda de EJA de uma escola pública da Região da Grande Vitória. No ano de 2013, tivemos a oportunidade de participar como delegados do XIII Encontro Nacional da Educação de Jovens e Adultos (ENEJA), um evento que objetivou discutir questões pertinentes ao campo da EJA<sup>14</sup>. Nossa delegação era composta por educadoras/es, gestoras/es e educandas da escola básica e da universidade. Uma das educandas que compunha a delegação possuía nome social feminino, pois não desejava ser mencionada por seu nome civil masculino. Em uma entrevista a educanda nos relatou que sua primeira entrada em uma escola de Educação de Jovens e Adultos da rede estadual na Grande Vitória foi marcada por fortes reações de homofobia e discriminações. Nos relata que: *“No início ouvi muitas piadas de cunho homofóbico, a todo tempo eu ouvia... Não aguentava mais. Na lista eles não queriam me chamar pelo nome social<sup>15</sup>, e cada vez mais aumentavam as piadas. Eles me proibiram de usar maquiagem ou que me vestisse de menina”*.

Essa mesma estudante, ao ser questionada sobre quais eram as reações do corpo gestor da instituição sobre esses processos sofridos por ela na escola, nos informa que: *“Fui falar com o coordenador sobre a questão da roupa e do preconceito, ele me disse que o meu jeito atraía este tipo de preconceito e que Deus tinha me feito homem e eu tinha que agir como tal. Eu reagi às piadas. Tive que sair da escola escoltada, porque 10 queriam me bater”*.

A educanda nos relatou que teceu articulações com o Fórum de Direitos Humanos do Estado e com a Secretaria Estadual de Direitos Humanos e que no ano seguinte foi estudar em outra escola, em que a “aceitaram melhor”, uma escola de Ensino Médio que a estudante considera que “até agora” está tudo bem.

A experiência desta educanda possui duas dimensões de análise. A primeira dimensão nos informa sobre os obstáculos ao

14 Os ENEJA são encontros bianuais realizados pelos vinte e seis Fóruns Estaduais e do Distrito Federal de EJA do Brasil.

15 Denominamos por “nome social” o nome utilizado socialmente pelas educandas transexuais. O nome de uso social é escolhido pela pessoa.

exercício do direito à educação que persiste na cultura escolar e no campo social. O relato reafirma a questão sobre a reação de muitas escolas ao se depararem com sujeitos e corpos que não atendem às expectativas de gênero consideradas como modelos. Como não temos todas as respostas, podemos afirmar que o campo de pesquisa sobre a Diversidade Sexual precisa avançar principalmente no debate com a EJA.

Por outro lado, existe uma outra dimensão nesta experiência: a resistência pessoal e de outros sujeitos para garantir a permanência desta educanda em um espaço educativo. A educanda não naturalizou o preconceito e se articulou como movimento social e uma secretaria estadual. Esta mesma educanda se constituiu em uma das vozes que denunciaram ao sindicato de professores e ao Fórum Estadual de EJA da fusão de turmas de EJA e possível cancelamento de oferta de EJA em escolas de seu município no ano de 2013. Apesar dos obstáculos de preconceitos e violências, a trajetória escolar desta jovem também nos informa sobre um esforço de resistência. A educanda é jovem, recém ingressou no ensino médio e possui amplas relações com a militância social, o que demonstra que encontrou vários cúmplices e aliados na escola e no campo social. Apesar das barreiras da intolerância, o fato de não ter desistido de seu processo de escolarização nos aponta não só o seu empenho pessoal de resistência, mas práticas coletivas de abertura e diálogo de muitos sujeitos que atuam na educação. Mas para que as questões que a presença física de um corpo transexual feminino possam mobilizar pedagogicamente o campo da EJA, faz-se necessário não apenas escuta, mas sobretudo a disposição de inventar outros modos de se constituir como educanda/o e como educador/a.

Nosso segundo relato é de um educador de escola exclusivamente de EJA do município de Vitória, que narrou sua experiência em um dos encontros de formação de educadoras/es a qual participamos. Esse educador, ao adentrar uma das salas de aula nos aponta a matrícula e entrada de uma educanda transexual. Em uma conversa com a turma, o educador sugere que cada educanda/o fale seu nome. Ao ser indagada, a educanda fala com constrangimento seu nome civil masculino. O

educador questiona se ela não teria outro nome que gostaria de ser chamada e a estudante responde: “*Gosto de ser chamada de Rose*”<sup>16</sup>. O educador relatou que a partir daquele momento, percebeu o quanto a educanda se mostrou “a vontade” na sala, sorrindo mais, dialogando mais com as/os colegas, demonstrando que ser mencionada pelo seu nome social, contribuiu para o seu acolhimento e empatia com a turma e com o educador. A Educação Popular chamaria tal procedimento pedagógico de “respeito às características sociais do sujeito”; o movimento social LGBTTI chamaria de política de fortalecimento de identidade de gênero. Tal relato de experiência nos sugere que, como ponto de partida do processo educativo e estratégia de acolhimento das educandas, a afirmação de suas identidades se configura em questão fundamental para que possamos contribuir para a garantia do acesso e a permanência de pessoas LGBTTI na escola. O que não inviabiliza a produção de um processo educativo criativo, pois podemos nos perguntar sobre quais questões pedagógicas, de pensamento e de poder em sala de aula podem emergir quando acionamos alguns dispositivos de política de identidade LGBTTI, como o nome social. Pois sem estes dispositivos de acolhimento dos sujeitos, como poderíamos começar um processo de criação e experimentação pedagógica como afirmam os estudos pós-identitários?

Se num primeiro momento da escrita deste artigo utilizamos o repertório discursivo pós-identitário da Diversidade Sexual para estranhar a Educação Popular/Paulo Freire e até mesmo o próprio movimento social LGBTTI com suas políticas de identidade, ao final desta escrita questões pontuadas pela Educação Popular/Paulo Freire e o movimento LGBTTI nos auxiliam a fazer inusitadas e tensionadas relações entre exercício do direito e criação pedagógica e de outros modos de vida como nos sugeriu a vertente pós-identitária. Apontando-nos que talvez direito e experimentação não sejam pólos que se excluem, mas dimensões que se atravessam, compõem, se tencionam e devem permanecer sob tensão.

---

16 Nome feminino fictício.

## Referências

BRASIL, Conselho Nacional de Educação, Câmara da Educação Básica, *Parecer nº 11/2000*, Diário Oficial da união de 09/06/2000, Seção 1e, p.15.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FREIRE, Paulo. *A educação na cidade*. São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. *Cartas à Guiné-Bissau*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

\_\_\_\_\_. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 43. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2011.

\_\_\_\_\_. *Por uma pedagogia da pergunta*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 15 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

LOURO, Guacira. Currículo, gênero e sexualidade: o “normal”, o “diferente” o “excêntrico”.. IN: MEYER, Dagmar E. e SOARES, Rosângela de Fatima R. (orgs). *Corpo, gênero e sexualidade*. Porto Alegre: Mediação, 2004a.

\_\_\_\_\_. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

\_\_\_\_\_. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria “queer”*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004b.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, v. 1, n. 29, 2009, p. 150-182.

OLIVEIRA, Admardo Serafim de . *Educação: redes que capturam, caminhos que se abrem*. Vitória: EDUFES, 1996.

PINTO, André da Costa. *Amanda e Monick*. Documentário-DVD. Produção e direção de André da Costa Pinto. Brasil, 2007. 19 min, colorido, som.

Disponível em: [www.telefilme.net/sinopse-do-filme-13440\\_AMANDA-E-MONICK.html](http://www.telefilme.net/sinopse-do-filme-13440_AMANDA-E-MONICK.html) acessado em 13 de setembro de 2010.

PRECIADO, Beatriz. *Multidões “queer”*: notas para uma política dos “anormais”. Disponível em: <[www.intersexualite.org/MULTITUD\\_ES\\_”QUE-ER”.pdf](http://www.intersexualite.org/MULTITUD_ES_”QUE-ER”.pdf)>. Acesso em 13 Jul. 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Documentos de Identidade*: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.



# **DESLOCAMENTOS CONCEITUAIS**



RELACIONADOS MAS DIFERENTES:  
SOBRE OS CONCEITOS DE  
HOMOFOBIA, HETEROSSEXUALIDADE  
COMPULSÓRIA E  
HETERONORMATIVIDADE

*Leandro Colling<sup>1</sup>*  
*Gilmaro Nogueira<sup>2</sup>*

Os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade possuem muitas relações entre si, mas são diferentes e têm sido usados, muitas vezes, como sinônimos. Por isso, o objetivo deste texto é o de apontar as relações entre eles, delimitar algumas das principais diferenças e, por fim, propor o uso conjugado e crítico desses conceitos e quais são potencialidades políticas desta proposta.

Antes de mais nada, é importante ressaltar que as palavras e os conceitos não são um “retrato” da realidade, mas uma tentativa de dar conta da realidade ou, em todo caso, uma forma de apontar como entendemos certos aspectos do mundo. As palavras e os conceitos não são operações matemáticas ou definições e reflexões objetivas. Dizendo isso, queremos evidenciar o caráter impreciso, no sentido que todo conceito é uma tentativa

---

1 Leandro Colling é jornalista, mestre e doutor em Comunicação e Cultura Contemporâneas, professor da Universidade Federal da Bahia e coordenador do grupo de pesquisa Cultura e Sexualidade (CUS).

2 Gilmaro Nogueira é psicólogo, mestre pelo Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Cultura e Sociedade e integrante do grupo de pesquisa em Cultura e Sexualidade (CUS).

de dar conta do real, e também mutável, na medida em que não há um sentido único, mas variável dos conceitos.

Os conceitos em questão neste artigo se constituem em tentativas de formular críticas às normas, que produzem modos considerados normais e naturais de sexualidade, e aos atos decorrentes dessas normas, como, por exemplo, as violências contra as pessoas excluídas desses padrões.

Nesse sentido, os conceitos necessitam potencializar politicamente os grupos excluídos das representações normais de sexualidade, apontar o caráter histórico e político das normas e evidenciar as hierarquias das categorias sexuais como produtoras de violências e abjeções.

O objetivo do texto não é o de sugerir uma substituição de um conceito por outro, mas de tentar marcar diferenças e contatos, de evidenciar o que cada um coloca em questão e refletir o quanto eles são limitados, imprecisos e podem produzir novas exclusões dentro dos subalternos.

## Homofobia

Homofobia é um conceito criado para pensar a repulsa geral às pessoas homossexuais, ou fobia aos homossexuais. Segundo Borrillo (2001, p.21),

e, no que concerne aos homossexuais, o ódio até a si mesmos o termo parece pertencer a K. T. Smith, quem, em um artigo publicado em 1971, tentou analisar as características de uma personalidade homofóbica. Um ano depois, G. Weinberg definiu a homofobia como 'o temor de estar com um homossexual em um espaço fechado'.

Fone (2008, p. 20) suspeita que o termo tenha sido cunhado na década de 1960 e também informa que um dos primeiros textos sobre o assunto foi o de Smith e que, em 1972, George Weinberg publicou o livro *Society and the healthy ho-*

*mosexual*, no qual definiu a homofobia como “o temor de estar perto de homossexuais”.

Em geral, usamos o conceito de homofobia para descrever qualquer atitude e/ou comportamento de repulsa, medo ou preconceito contra os homossexuais. A homofobia não se restringe apenas às violências físicas. Existe também a violência verbal, via insultos e xingamentos; a violência psicológica, como as atitudes que causam danos emocionais e à autoestima, tais como constrangimentos, humilhações, insultos; a violência simbólica, que se baseia na produção de representações de normalidade e anormalidade e faz com que os sujeitos se reconheçam nessas representações, isto é, se vejam a partir das construções do discurso do Outro.

Borrillo diferencia vários tipos de homofobia (irracional, cognitiva, geral e específica) e depois sintetiza:

A homofobia pode ser definida como a hostilidade geral, psicológica e social, a respeito daqueles e daquelas de quem se supõe que desejam indivíduos de seu próprio sexo o tenham práticas sexuais com eles. Forma específica de sexismo, a homofobia rechaça também a todos os que não se conformam com o papel predeterminado para seu sexo biológico. Construção ideológica consistente na promoção de uma forma de sexualidade (hétero) entre detrimento de outra (homo), a homofobia organiza uma hierarquização das sexualidades e extrai dela consequências políticas (BORRILLO, 2001, p. 36).

Ou seja, a homofobia, neste sentido, não seria apenas um problema para os homossexuais, mas também poderia atingir os heterossexuais que, porventura, pareçam, aos olhos homofóbicos, como homossexuais.

O conceito de homofobia é controverso e, ainda que muitas pessoas defendam o seu uso, em função dele já ter sido incorporado por boa parte da sociedade, ou que o ampliem para além de aspectos de ordem psicológica, como faz Junqueira (2007), a ideia de fobia está, queiramos ou não, dentro do campo das patologias. Enquanto isso, sabemos que aprendemos no

dia-a-dia quem deve ser respeitado e quem pode ser injuriado, portanto, não estamos falando de uma patologia em sentido estrito/inato, mas de um problema social/cultural e, se for o caso, de uma patologia produzida pelas normas hegemônicas em torno das sexualidades e dos gêneros, como veremos a seguir<sup>3</sup>.

Outro problema tem a ver como o prefixo homo é decodificado no Brasil. Os criadores do conceito de homofobia agruparam dois radicais gregos para formar a palavra: homo (semelhante) e fobia (medo). No entanto, para nós, homo significa homossexual e, por isso, o conceito de homofobia fica reduzido a uma identidade, isto é, aos homossexuais masculinos, e invisibiliza a multiplicidade de outros sujeitos e suas identidades. Isso fez surgir novos conceitos, tais como lesbofobia, bifobia, travestifobia, transfobia. Borrillo (2011, p.23) reconhece esse problema, dizendo que homofobia pode se confundir como gayfobia, mas ainda assim decide usar apenas a noção de homofobia alegando “razões de economia de linguagem”.

Ora, trata-se de um argumento muito questionável, pois sabemos, há muito tempo, em especial nos estudos das sexualidades e dos gêneros via Foucault (1998) e Butler (2003), por exemplo, que a linguagem está carregada de relações de poder e marcada pelas normas que geram preconceitos contra as pessoas não heterossexuais. E, além disso, esses e tantos outros estudos evidenciam que a linguagem muda com o decorrer do tempo, em especial quando existe uma política para nela interferir. Portanto, não se sustenta a alegação do uso de um conceito que, como vimos, opera exclusões, em função de uma “economia de linguagem”.

## Heteronormatividade

Nos chamados estudos gays e lésbicos, nos quais se desenvolveu o conceito de homofobia, outro conceito muito valorizado é o de heterossexismo,

---

3 Ou seja, não estamos utilizando aqui um falso binarismo entre patologia versus problema social/cultural, mas apenas sublinhando o quanto o termo patologia, em seu sentido comum, está muito ligado às questões inatas e biológicas do ser humano.

[..] que se define como a crença na hierarquia das sexualidades, que coloca a heterossexualidade em um nível superior. E o resto das formas de sexualidade aparece, no melhor dos casos, como incompletas, acidentais e perversas, e no pior, como patológicas, criminosas, imorais e destruidoras da civilização (BORRILLO, 2011, p. 32).

Ainda que o conceito de heterossexismo também tenha produzido muitas reflexões e obteve certo sucesso junto aos estudos e políticas, colocando em questão a esfera hétero, a heterossexualidade, nos estudos sobre o tema, só foi definitivamente tirada de sua “zona de conforto” com os conceitos e reflexões sobre heterossexualidade compulsória e heteronormatividade, caros aos estudos *queer*, que são posteriores aos estudos gays e lésbicos.

O conceito de heterossexualidade compulsória começou a aparecer por volta de 1980. Neste ano, dois textos importantes foram publicados sobre o tema. Um deles é da feminista Adrienne Rich (2010), em uma análise sobre a experiência lésbica. Para Rich, essa experiência é percebida através de uma escala que vai do desviante ao odioso ou até mesmo invisível. Além dessa percepção, as mulheres são convencidas de que o casamento e a orientação sexual, voltadas para os homens, são inevitáveis. As mulheres são doutrinadas pela ideologia do romance heterossexual através de contos de fadas, da televisão, do cinema, etc, isto é, todos esses mecanismos fazem propagandas coercitivas da heterossexualidade e do casamento como padrão.

Através desses mecanismos, as mulheres seriam aprisionadas psicologicamente à heterossexualidade e tentariam ajustar a mente e o espírito a um modo prescrito de sexualidade. Embora Rich faça uma análise da experiência lésbica, essa doutrina também ocorre com os homens, mesmo que de modo diferente.

Também pensando a heterossexualidade em relação às lésbicas (mas não usando as palavras heterossexualidade compulsória), Monique Wittig publica, em 1980, o texto *O pensamento heterossexual*, no qual argumenta que a heterossexualidade é um regime político que obriga as mulheres a reproduzir

para sustentar a sociedade heterossexual. Pelo fato das lésbicas não se submeterem a esse regime, Wittig (2006, p. 57) conclui: “as lésbicas não são mulheres” Para ela, a heterossexualidade não é uma orientação sexual, mas um regime político que se baseia na submissão e na apropriação das mulheres. O feminismo, ao não questionar esse regime, diz Wittig, ajudar a consolidá-lo.

A heterossexualidade compulsória consiste na exigência de que todos os sujeitos sejam heterossexuais, isto é, se apresenta como única forma considerada normal de vivência da sexualidade. Essa ordem social/sexual se estrutura através do dualismo heterossexualidade *versus* homossexualidade, sendo que a heterossexualidade é naturalizada e se torna compulsória. Isso ocorre, por exemplo, quando buscamos as causas da homossexualidade, um fetiche vigente ainda hoje inclusive entre militantes e pesquisadores que se dizem pró-LGBT<sup>4</sup>. Ao tentar identificar o que torna uma pessoa homossexual, colocamos a heterossexualidade como padrão, como um princípio na vida humana, do qual, por algum motivo, alguns se desviam.

Mesmo que não consideremos que a homossexualidade seja anormal ou patológica, cada vez que tentamos achar um momento ou ocasião que a origina, nós naturalizamos a heterossexualidade e ocultamos um dos mecanismos de produção da anormalidade, isto é, a naturalização da sexualidade. Para não incorrer nesse erro conceitual e político, teríamos que substituir a questão de uma causa da sexualidade para problematizar que mecanismos tornam alguns sujeitos aceitáveis, normalizados, coerentes, inteligíveis (Butler, 2003) e outros desajustados, abjetos. Sairíamos de uma busca pela causa para uma problematização dos mecanismos de produção das abjeções.

Mas o que queremos dizer, seguindo os estudos *queer*, que a heterossexualidade não é natural? Primeira observação:

<sup>4</sup> No início de 2013, por exemplo, a polêmica voltou à tona quando o geneticista Eli Vieira, em resposta ao pastor Silas Malafaia, publicou um vídeo na internet em que defendia estudos que tentam comprovar causas genéticas para a homossexualidade. Colling rebateu os “argumentos” do geneticista em texto que pode ser acessado em <http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2013/02/05/nem-pastor-nem-geneticista-e-a-cultura-carvalho/>

quando dizemos que a sexualidade de alguém não é natural não queremos dizer, com isso, que as pessoas são doentes. Apenas enfatizamos que a sexualidade de cada pessoa não é o resultado de ações exclusivas de cada um de nós. Ou melhor, que as nossas sexualidades sofrem fortes influências do meio onde vivemos. Certamente muitas pessoas heterossexuais ficam chocadas quando dizemos que ser heterossexual não é algo natural. Elas sempre pensam que “diferentes” são as pessoas LGBT, que por algum motivo se desviam da naturalidade e que os heterossexuais vivem sua sexualidade naturalmente.

Mas por que, afinal, a heterossexualidade não é natural nesses termos que esboçamos aqui. Não o é porque a sociedade obriga que todos sejamos heterossexuais e, para isso, desenvolve o que alguns estudos, como os de Guacira Lopes Louro (2010), chama de “pedagogia da sexualidade”. Mesmo antes de nascermos, a nossa heterossexualidade já é imposta sobre nós. Vários instrumentos são usados nesse processo, em especial as normas relativas aos gêneros. A escolha do nome e das roupas do bebê precisam atender aquilo que a sociedade determinou como nomes e coisas de menino ou de menina.

Assim, começamos a ser criados/educados e também violentados para nos comportar como meninos ou como meninas, a depender da nossa genitália. Caso não sigamos as normas, começamos a sofrer violências verbais e/ou físicas. Ou seja, a violência sofrida por aqueles que não seguem as normas comprova que a norma não é natural. Se assim o fosse, a violência não seria necessária, pois todos e todas nasceriam e se comportariam desde sempre como heterossexuais. A violência é o *modus operandi* com o qual a heterossexualidade sobrevive inabalável enquanto norma hegemônica. Temos esse modelo de heterossexualidade à custa de muito sangue e dor.

Confrontadas com essas evidências, algumas pessoas recorrerem à reprodução da espécie e aos hormônios para explicar a atração e diferenças entre pessoas de sexos diferentes. Os mais afoitos dizem que se todos fossem homossexuais a vida humana na terra estaria ameaçada. Tudo isso revela o poder do discurso

naturalizante e reprodutivo sobre as nossas sexualidades. Primeiro: faz muito tempo que os homens perderam a capacidade de identificar quando uma mulher está no cio. Ao ingressar em uma nova etapa do processo histórico da humanidade, que Freud (2010), por exemplo, chamou de “civilização” ou de “cultura”, os homens e mulheres domaram os seus instintos e, no mínimo, os transformaram em “pulsões”.

O conceito de pulsão é complexo, é “aquilo que está entre o mental e o somático” (Birman, 2009) e aqui pode ser traduzido entre aquilo que diz o corpo (biologia/instinto “natural”) e a mente. Ou seja, a nossa sexualidade não pode mais ser explicada como um dado exclusivo de nossos instintos, hormônios etc desde, pelo menos, Freud, lá pelos idos de 1900. É evidente que temos cargas hormonais diferentes entre homens e mulheres, mas não são elas que acionam sozinhas os nossos prazeres e não são apenas elas que comandam o nosso processo de identificação em relação às orientações sexuais e identidades de gênero.

Em uma sociedade como a nossa, midiática e dominada pela produção de corpos em academias e pela ingestão de uma série de produtos químicos (Preciado, 2008), as identificações e os prazeres são acionados por um sem número de outras coisas, a exemplo de imagens, padrões corporais, experiências anteriores, associações que fazemos de forma consciente ou não. Isso não quer dizer que a ação de apenas uma pessoa seja determinante para a sexualidade de alguém. Os processos de identificação, todos eles, desde porque gostamos de determinada cor e não outra, sofrem milhares de influências externas que são decodificadas de formas igualmente diversas pelos sujeitos. Isso também explica porque, mesmo sendo educados para sermos heterossexuais, muitas pessoas não decodificam a mensagem como deseja a maioria e orientam o seu desejo para outras direções.

E sobre a perpetuação da espécie humana? Ora, eis mais um argumento que, no fundo, é preconceituoso e profundamente vinculado com uma perspectiva naturalizante, que sempre aparece vinculada com a perspectiva reprodutiva, como se toda a nossa sexualidade só tivesse como finalidade a procriação.

Primeiro que, ao dizer que a heterossexualidade não é natural, não estamos dizendo que todos devam ser homossexuais (aliás, que pânico é esse, não?). Segundo: hoje existem tecnologias suficientes para a produção de gestações sem o famoso sexo papai-mamãe. Os primeiros a usar esses métodos, aliás, foram os heterossexuais, é bom lembrar.

Com a retirada da homossexualidade da categoria de crime e a sua posterior despatologização, a partir de 1973, a heterossexualidade compulsória perde um pouco de força em alguns países. Isto porque a patologização sustentava a heterossexualidade como única forma sadia de vivenciar a sexualidade. A partir de então, heterossexualidade e homossexualidade são consideradas formas possíveis de vivência da sexualidade, ao menos em tese, em muitos lugares do planeta (mas não em todos). Mesmo que a “ciência” tenha retirado a homossexualidade (e mantido a transexualidade) na lista das doenças, no senso comum as pessoas ainda acreditam que ser normal e sadio é ser hétero. Além disso, algumas concepções “científicas” partem ainda da heterossexualidade como natureza humana e se apoiam no dualismo hétero *versus* homo.

Os estudos sobre a heterossexualidade compulsória, além de analisar as sexualidades heterossexuais, que são problematizadas e explicadas, também realizam reflexões de modo a entender as orientações sexuais não heterossexuais. Nas relações sociais, a vivência não heterossexual pode ser alvo de atos homofóbicos, isto é, o sujeito não hétero não é considerado digno de viver, de ocupar cargos públicos ou de fazer parte do rol de amigos. Ou seja, a homofobia pode ser uma forma de expressão dessa heterossexualidade compulsória.

Já o conceito de heteronormatividade, segundo Miskolci (2012), foi criado em 1991, por Michael Warner, que busca dar conta de uma nova ordem social. Isto é, se antes essa ordem exigia que todos fossem heterossexuais, hoje a ordem sexual exige que todos, heterossexuais ou não, organizem suas vidas conforme o modelo “supostamente coerente” da heterossexualidade.

Enquanto na heterossexualidade compulsória todas as pessoas devem ser heterossexuais para serem consideradas normais, na heteronormatividade todas devem organizar suas vidas conforme o modelo heterossexual, tenham elas práticas sexuais heterossexuais ou não. Com isso entendemos que a heterossexualidade não é apenas uma orientação sexual, mas um modelo político que organiza as nossas vidas.

Se na heterossexualidade compulsória todas as pessoas que não são heterossexuais são consideradas doentes e precisam ser explicadas, estudadas e tratadas, na heteronormatividade elas tornam-se coerentes desde que se identifiquem com a heterossexualidade como modelo, isto é, mantenham a linearidade entre sexo e gênero (Butler, 2003): as pessoas com genitália masculina devem se comportar como machos, másculos, e as com genitália feminina devem ser femininas, delicadas. Nesse sentido, um homem até pode ser homossexual, inclusive fora do armário, mas não pode se identificar com o universo feminino, nem uma mulher lésbica pode se identificar com o masculino.

Enquanto a heterossexualidade compulsória se sustenta na crença de que a heterossexualidade é um padrão da natureza, a heteronormatividade advoga que ter um pênis significa ser obrigatoriamente másculo, isto é, o gênero faz parte ou depende da “natureza”; existe uma relação mimética do gênero com a materialidade do corpo. Em ambas a naturalidade aparece como sustentáculo. Na perspectiva da heteronormatividade, é preciso que a erotização (não heterossexual) seja invisibilizada, isto é, dois homens podem aparecer como parceiros, mas esse vínculo não pode ser erotizado/sexualizado, ou, como dizem as pessoas: “o sexo é dentro de quatro paredes, pode fazer o que quiser na cama, mas na rua se comporte como homem”. Para organizar a sua vida conforme a heteronormatividade, os homossexuais devem fazer tudo o que um heterossexual faz. Assim, o ritual do casamento e a adoção de crianças se transformam em um simulacro da sexualidade reprodutiva.

Ainda como motor da heteronormatividade, podemos citar as concepções de saúde/doença existentes nos manuais de

diagnóstico, que continuam considerando como portadores de um transtorno de gênero quem não segue a linha coerente entre sexo / gênero. Pessoas com genitália masculina que se constroem como femininas ou com vagina que se constroem como masculinas são ainda consideradas como doentes.

Miskolci (2012) também se preocupou em fazer a distinção entre heterossexismo, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade. Ele sintetiza:

Heterossexismo é a pressuposição de que todos são, ou deveriam ser, heterossexuais. (...) A heterossexualidade compulsória é a imposição como modelo dessas relações amorosas ou sexuais entre pessoas do sexo oposto. (...) A heteronormatividade é a ordem sexual do presente, fundada no modelo heterossexual, familiar e reprodutivo. Ela se impõe por meio de violências simbólicas e físicas dirigidas principalmente a quem rompe normas de gênero (MISKOLCI, 2012, p. 43-44).

## Saídas e potencialidades

Após essas reflexões, o que sugerimos? O abandono do conceito de homofobia? Junqueira também fez essas perguntas e concluiu:

Mesmo que o conceito de homofobia se preste a diferentes entendimentos e o de heteronormatividade nos acene com a possibilidade de análises mais fecundas e ações potencialmente mais incisivas, não creio ser prudente defender o imediato abandono do primeiro em favor do último. Seja como for, diferentes e fortemente relacionados, os conceitos de homofobia e heteronormatividade, entre outros, talvez possam contribuir para compreendermos dimensões distintas de mesmos fenômenos ou de processos conexos. Abandonar o conceito de homofobia pode comportar o risco de jogarmos fora a criança junto com a água do banho, mas empregá-lo de modo acrítico pode certamente comprometer a produção dos efeitos que dele se espera (JUNQUEIRA, 2007, p. 165).

Nós pensamos que o uso do conceito de homofobia necessita estar colado com as reflexões sobre heterossexualidade compulsória e heteronormatividade, que possuem a vantagem de potencializar várias questões, eis apenas algumas delas:

1) denunciar a violência utilizada para que a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade se mantenham no centro, disfrutando do poder de definir o que é marginal, natural e sadio;

2) revelar o caráter histórico e construído das sexualidades em geral e as suas permanentes mutações;

3) evidenciar que a heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade produzem a homo, lesbo, bi e transfobia e também preconceitos contra outras formas de vivenciar as heterossexualidades;

4) evidenciar a multiplicidade e evitar a homogeneização das identidades através de um único arranjo identitário, como faz, em alguma medida, o conceito de homofobia;

5) convocar o “Outro normalizado” a questionar a sua própria naturalidade e tirá-lo desta “zona de conforto” que colabora para a produção das abjeções;<sup>5</sup>

6) possibilidade de agrupar pessoas de diferentes categorias para a luta contra a produção das subalternidades. O conceito de heteronormatividade pode evidenciar que determinados heterossexuais também podem ser discriminados e, assim, podem se sentir convocados a lutar a favor de uma sociedade que aceite, conviva e apreenda com as inúmeras expressões das sexualidades e dos gêneros.

## Referências

BIRMAN, Joel. *As pulsões e seus destinos: do corporal ao psíquico*. Civiliza-

5 Apenas a título de exemplo, citamos os heterossexuais passivos. Ler Nogueira

ção Brasileira, 2009.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia*. Barcelona: Bellaterra, 2001.

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

FONE, Byrne. *Homofobia: uma história*. México: Oceano: 2008.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

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

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. *Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas*. *Bagoas*, volume 1, número 1, jul/dez 2007, p. 145 a 166.

LOURO, Guacira Lopes. (org.). *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MISKOLCI, Richard. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

NOGUEIRA, Gilmaro. O heterossexual passivo e as fraturas das identidades essencializadas nos sites de relacionamento. In: COLLING, Leandro e THÜRLER, Djalma. *Estudos e políticas do Cus: grupo de pesquisa Cultura e Sexualidade*. Salvador: EDUFBA, 2013, p. 17 a 44.

PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*. Madrid. Editorial Espasa, 2008.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e a existência lésbica. *Bagoas*, número 5, 2010, p. 17 a 44.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensaios*. Madrid: Egales, 2006.



## DIFERENÇAS, MULTIPLICIDADE, TRANSVERSALIDADE: PARA ALÉM DA LÓGICA IDENTITÁRIA DA DIVERSIDADE

*Silvio Gallo*<sup>1</sup>

*Somos heterossexuais estatisticamente ou moralmente, mas homossexuais pessoalmente, quer o saibamos ou não, e, por fim, transexuados elementarmente, molecularmente (Gilles Deleuze; Félix Guattari, O Anti-Édipo, p. 97).*

A noção de diferença ganhou o mundo, no final do século vinte. E chegou ao campo teórico da educação e às escolas. Educar *a* diferença; educar *na* diferença; educar *para a* diferença passaram a ser palavras de ordem em planos de educação de órgãos governamentais, em projetos políticos pedagógicos de escolas, em projetos de organizações não governamentais. Projetos multiculturais proliferam, culturas de paz, tolerância e convivência consensual são afirmadas nos mais diversos âmbitos. Afirmamos o multiculturalismo e o respeito à diversidade e dormimos em paz com nossa consciência burguesa. Como diria

<sup>1</sup> Professor Associado (Livre Docente) do Departamento de Filosofia e História da Educação, Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Coordenador do DiS – Grupo de Estudos e Pesquisas Diferenças e Subjetividades em Educação e Pesquisador do CNPq. E-mail para contato: silvio.gallo@gmail.com.

o impertinente Tom Zé: *faça suas orações uma vez por dia, depois mande a consciência, junto com os lençóis, pra lavanderia...*<sup>2</sup>

Mas uma pergunta se impõe: compreendemos, de fato, a diferença? Vivemos a diferença, ou ela está apenas em nossos discursos? Enfim: como nos relacionamos com as diferenças?

A diferença está aí, sempre esteve, para quem teve olhos para ver... Ela não é nenhuma novidade. E não está para ser reconhecida, respeitada, tolerada. Tudo isso implica em tentar apagar a diferença, não em vivê-la, de fato, convivendo, compartilhando a vida com as diferenças que nos rodeiam.

A questão é que estamos colonizados pela filosofia da representação e, em seu contexto, percebemos a diferença em relação ao mesmo e não em relação a si mesma. A lógica da representação é centrada no princípio de identidade, que afirma que uma coisa é idêntica a si mesma ( $A=A$ ) e diferente de seu outro ( $A\neq B$ ). A diferença é pensada, portanto, sempre em relação à identidade. Se dizemos que  $x$  é diferente, é porque ele é diferente de uma certa identidade previamente definida, isto é  $x$  é diferente de  $y$ , por exemplo. Para dizer de outra maneira, pensamos sempre a diferença em relação a algo, nunca a diferença pela diferença, ou a diferença em si mesma. Neste referencial, a diferença não é, de fato, diferença, mas simples variação. Variação do mesmo. Por isso está contida no mesmo. E pode ser respeitada, tolerada, reconhecida, porque não sai do contexto, porque não causa estrago, porque apenas confirma a norma. Seja ou não trazida para dentro da norma, ela é a confirmação da regra.

Gilles Deleuze apontou com precisão em que medida a filosofia da representação perde a diferença:

A representação deixa escapar o mundo afirmado da diferença. A representação tem apenas um centro, uma perspectiva única e fugidia e, portanto, uma falsa produtividade; mediatiza tudo, mas não mobiliza nem move nada. O movimento implica, por sua vez, uma

2 Versos da canção *Defeito 1: O gene*, gravada no álbum *Com defeito de fabricação*, lançado em 1998.

pluralidade de centros, uma superposição de perspectivas, uma imbricação de pontos de vista, uma coexistência de momentos que deformam essencialmente a representação: já um quadro ou uma escultura são “deformadores” que nos forçam a fazer o movimento, isto é, a combinar uma visão rasante e uma visão mergulhante, ou a subir e a descer no espaço na medida em que se avança (DELEUZE, 2000, p. 121-122).

Para experimentar a diferença é preciso mudar os óculos filosóficos. Deleuze propôs uma filosofia baseada na diferença e não na identidade, que escapa ao âmbito da representação. Segundo o filósofo, a diferença é tratada na filosofia da representação como uma espécie de “monstro”:

E não é certo que seja apenas o sono da Razão a engendrar monstros. Também a vigília, a insônia do pensamento, os engendra, pois o pensamento é este momento em que a determinação se faz uma à força de manter uma relação unilateral e precisa com o indeterminado. O pensamento “faz” a diferença, mas a diferença é o monstro /.../ Arrancar a diferença de seu estado de maldição parece ser, pois, a tarefa da filosofia da diferença (DELEUZE, 2000, p. 82-83).

A filosofia da diferença tira a diferença do jugo da representação, em que ela é vista mais como negação ou ao menos como relativa a uma identidade, para tratá-la como afirmação. Tomando a diferença em si mesma e para si mesma, sem ser relativa a algo ou mesmo uma negação significa deslocar o referencial da unidade para a multiplicidade. Diferenças, sempre no plural. Diferenças que não podem ser reduzidas ao mesmo, ao uno, diferenças que não estão para serem toleradas, aceitas, normalizadas. Diferenças pelas diferenças, numa política do diverso, implicando um outro jogo, que não é o do consenso.

A questão, então, está em pensar a diferença no registro da identidade e da unidade ou em pensá-la no registro da diferença mesma e da multiplicidade. Em suma, está em jogo o embate entre dois projetos filosóficos muito antigos: pensar o mundo

como identidade (registro da representação), projeto que se tornou hegemônico no ocidente; ou pensar o mundo como diferença (registro da multiplicidade), projeto que ficou marginalizado.

O que afirmo aqui é que nossas práticas e nossas políticas públicas estão sendo pensadas e produzidas no registro da identidade. Por exemplo, o movimento negro defende a “identidade negra” ou mesmo a “identidade afro”; o movimento gay, por sua vez, investe na afirmação de uma “identidade homossexual”, de uma “identidade gay”. Claro, esses movimentos identificam que o jogo político se trava no tabuleiro da identidade, com suas casas pretas e brancas; ou se é uma coisa ou se é outra. Daí a necessidade de afirmar uma identidade de grupo, para ganhar força na luta.

Mas o problema se impõe: ao jogar nesse tabuleiro não estaremos aceitando as armas e as regras do “inimigo”? Não estamos nos submetendo a ele, jogando seu jogo? E ao fazer isso não estaremos sendo recolhidos no mesmo, apagando as diferenças?

Por que não impor novas regras? A tentativa que faço, pois, é de pensar no registro da diferença, investir em outra lógica, de modo a afirmar, de fato, as diferenças e não perdê-las ao investir na lógica da identidade.

## Diferenças e multiplicidade

Quando pensamos a diferença por si mesma, fora do registro da identidade, afirmamos a multiplicidade, o mundo como conjuntos de diferenças, que estabelecem, entre si, as mais distintas relações. No prefácio à edição italiana de seu livro *Mil Platôs*, Gilles Deleuze e Félix Guattari afirmaram que tratava-se de um projeto “construtivista”, de uma “teoria das multiplicidades” tomadas por si mesmas e esclareceram:

As multiplicidades são a própria realidade, e não suportam nenhuma unidade, não entram em nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um

sujeito. As subjetivações, as totalizações, as unificações são, ao contrário, processos que se produzem e aparecem nas multiplicidades. Os princípios característicos das multiplicidades concernem a seus elementos, que são *singularidades*; as suas relações, que são *devires*; a seus acontecimentos, que são *becceidades* (quer dizer, individuações sem sujeito); a seus espaços-tempos, que são espaços e tempos *livres*; a seu modelo de realização, que é o *rizoma* (por oposição ao modelo da árvore); a seu plano de composição, que constitui *platôs* (zonas de intensidade contínua); aos vetores que as atravessam, e que constituem *territórios* e graus de *desterritorialização*. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 8).

Como vemos, trata-se de uma forma de compreender o mundo: podemos concebê-lo como multiplicidade, que faz proliferar diferenças, ou como unidade, na qual as diferenças nada mais são do que distintos aspectos do mesmo. No registro da unidade, impõe-se uma universalização: somos diferentes, mas no fundo somos iguais, pois nos reconhecemos na unidade do humano, por exemplo.

Podemos lembrar aqui uma canção do grupo Karnak, que evidencia esse recolhimento das diferenças na universalidade do mesmo. Cito a letra:

#### O Mundo

Karnak (álbum *Karnak*, 1995)

Composição: André Abujanra / Karnak

O mundo é pequeno pra caramba

Tem alemão, italiano e italiana

O mundo filé milanesa

Tem coreano, japonês e japonesa

O mundo é uma salada russa

Tem nego da Pérsia, tem nego da Prússia

O mundo é uma esfiha de carne

Tem nego do Zâmbia, tem nego do Zaire

O mundo é azul lá de cima

O mundo é vermelho na China

O mundo tá muito gripado

O açúcar é doce, o sal é salgado

O mundo caquinho de vidro  
 Tá cego do olho, tá surdo do ouvido  
 O mundo tá muito doente  
 O homem que mata, o homem que mente

Por que você me trata mal  
 Se eu te trato bem  
 Por que você me faz o mal  
 Se eu só te faço o bem

Todos somos filhos de Deus  
 Só não falamos as mesmas línguas  
 Todos somos filhos de Deus  
 Só não falamos as mesmas línguas

Everybodyis filhos de God  
 Só não falamos as mesmas línguas  
 Everybodyis filhos de Ghandi  
 Só não falamos as mesmas línguas

A intrigante canção, com seu tom irônico e brincalhão, faz desfilarmos sob nossos olhos e faz adentrar nossos ouvidos um conjunto de diferenças; mas elas se resolvem no refrão: “todos somos filhos de deus / só não falamos as mesmas línguas”. Ora, embora sejamos a expressão das diferenças, embora vivamos diferentes culturas, embora falemos diferentes línguas, “todos somos filhos de deus”. A universalidade de sermos filhos de deus (ou simplesmente humanos, se quisermos sair do registro do religioso) “resolve” nossas diferenças, nos coloca todos no mesmo patamar: no final das contas, somos todos iguais. Eis o discurso da unidade.

No registro da multiplicidade, não há redução igualitária possível; somos, todos, diferentes. E não há remédio; não há, de antemão, o que nos reúna, o que nos resolva, o que nos faça “tolerar” uns aos outros. Viver a multiplicidade, viver na multiplicidade, afirmar a diferença é não encontrar o porto seguro da igualdade.

Não há, no registro da multiplicidade, o apelo à identidade, posto que não há sujeito. A noção de sujeito, mostrou Deleuze em outro lugar,<sup>3</sup> funcionou muito bem na modernidade

3 Refiro-me a um texto de 1988, intitulado *Réponse à une question sur Le sujet*, publicado na coletânea de textos e entrevistas organizadas por

porque atendeu à sua problemática central: articular universal e particular numa única figura. É isso, o sujeito: um **indivíduo** que traz em si uma **universalidade**. Esse sujeito, enquanto indivíduo, possui, assim, uma identidade que é reconhecida na universalidade do conjunto dos sujeitos. É a identidade que permite sua individualização. Mas esse pensamento moderno que centrou-se no sujeito era justamente um pensamento da representação, que afirmava a unidade do universal, não um pensamento do múltiplo e da diferença.

No registro da multiplicidade, o que temos são **singularidades** sem sujeito, que se articulam entre si produzindo agenciamentos, inscrevendo-se em dispositivos. As singularidades não são pessoas ou indivíduos, mas expressões das diferenças que se misturam e se transformam constantemente na medida em que agenciam-se com outras singularidades. As singularidades nunca estão dadas ou prontas, estão sempre em devir, em movimento.

De modo que as singularidades não são portadoras de qualquer universalidade, nem redutíveis a qualquer unidade universalizante. São singularidades, diferenças afirmadas. Diferenças que podem viver em comum, agenciando-se e agenciando projetos, mas sem apelarem para uma igualdade de fundo que permita o diálogo. O agenciamento se faz nas diferenças e pelas diferenças, produzindo dispositivos múltiplos, sempre em devir. As singularidades territorializam, produzem territórios, platôs, possibilidades, mas também desterritorializam, desconstroem aquilo que está instituído, buscando novas possibilidades. Nada está dado de antemão; nada é universal.

## Diferenças e transversalidade

O mundo visto pela filosofia da diferença é um mundo sem hierarquias. As relações que se produzem entre as singularidades que se agenciam são relações transversais, feitas sempre no mesmo nível.

---

David Lapoujade: *Deux Régimes de Fous – textes et entretiens (1975-1995)*.

O conceito de transversalidade foi proposto por Félix Guattari no começo da década de 1960, como forma de compreender as relações travadas no campo da análise institucional. Penso que tal conceito pode ser estendido para as relações entre as singularidades, e então vale a pena atentarmos para as considerações de Guattari quando afirma que:

Transversalidade por oposição a:

- uma verticalidade que se encontra por exemplo nas descrições feitas pelo organograma de uma estrutura piramidal (chefes, subchefes etc.);
- uma horizontalidade como aquela que se pode realizar no pátio do hospital, na ala dos agitados, ou melhor, a dos cretinos, isto é, certo estado de fato em que as coisas e as pessoas se arranjam como podem à situação na qual se encontram (GUATTARI, 2004, p. 110).

Percebe-se que se é evidente que a transversalidade implica em uma perspectiva não hierárquica, opondo-se às relações tomadas como verticalidade, ela também se opõe (o que é menos evidente) a relações horizontais, quando essas são tomadas apenas como adaptação a uma situação dada. A transversalidade se coloca para além de verticalidade e de horizontalidade; ela é de outra natureza, justamente por ser concebida como relações travadas entre singularidades, que são diferenças. Não se trata da relação entre sujeitos de distintos níveis hierárquicos, mas também não se trata da relação entre sujeitos “aparentemente iguais”, que se encontram no mesmo nível. A transversalidade é marcada por um encontro de diferenças sem que haja, porém, o domínio de umas sobre outras. É o exercício de se inventar novas formas de relação, novos atravessamentos, que possibilitam agenciamentos coletivos.

Não sendo nem verticalidade pura nem horizontalidade simples, afirma Guattari (2004, p. 111) que a transversalidade “tende a se realizar quando ocorre uma comunicação máxima entre os diferentes níveis e, sobretudo, nos diferentes sentidos”. E essa comunicação máxima possibilita a instituição de “um novo gênero de diálogo” (idem, p. 114): não um diálogo

entre “iguais”, que nada acrescentaria, mas um diálogo entre diferentes singularidades, que se expressam em suas diferenças e, nessa condição, possibilitam um agenciamento, uma expressão coletiva que, mais tarde, junto com Deleuze, Guattari denominaria “agenciamento coletivo de enunciação”, para distingui-lo do “agenciamento maquínico de desejo”.<sup>4</sup> É esse diálogo das diferenças em suas diferenças, sem a busca de alguma universalidade que as possa reunir numa identidade, que pode produzir mais diferença, desterritorializando o que está instituído e abrindo novos campos de possíveis.

Vimos anteriormente que as multiplicidades se realizam em **rizomas**. Esse conceito foi criado por Deleuze e Guattari e apresentado em *Mil Platôs* como oposição ao modelo da árvore e da raiz, que é, por natureza, hierárquico. No rizoma, não há hierarquia, mas heterogeneidade e conexão: diferenças que se encontram e se conectam umas às outras. O rizoma é um mapa aberto, no qual os traçados vão se constituindo como devires e não um decalque, a imposição de uma cópia, de um modelo sobre o múltiplo. O rizoma “não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 32).

A transversalidade constitui, pois, a forma de fluxo e de encontros entre as singularidades em um rizoma. Sem hierarquia; sem imposição; sem dominação; sem unidade. Multiplicidades singulares agenciadas, conectadas, produzindo encontros e possibilidades.

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo “ser”, mas o rizoma tem como tecido a conjunção “e... e... e...” [...] *Entre* as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular,

<sup>4</sup> Fugiria do escopo deste texto aprofundar-se nessa distinção entre os dois agenciamentos; sugiro ao eventual leitor interessado que recorra ao livro de Deleuze e Guattari, *Kafka, por uma literatura menor*. De modo especial ao seu último capítulo, cujo título é, justamente: “O que é um agenciamento?”.

um movimento transversal que as carrega uma e outra riacho sem início nem fim, que rói as suas margens e adquire velocidade no meio. (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 37).

Aliança: palavra-chave do rizoma. Alianças entre singularidades, produzidas nos encontros e nas conexões. Sempre “entre” as coisas, “entre” as singularidades que se conectam e se agenciam: aí reside a transversalidade como movimento do devir.

### Diferenças e “direito”: outra política, lutas outras...

Vivemos no Brasil uma história de cinco séculos de relações verticais de dominação, de sujeição, de discriminação e de preconceito. Só muito recentemente em nossa história, a diversidade e o multiculturalismo começaram a ser afirmados como valores e não se reverte um quadro histórico de discriminação e violência de um dia para outro, de um ano para outro. O processo é lento e as lutas são contínuas; às vezes, um passo à frente significa dois passos atrás no momento seguinte.

A bandeira política que temos empunhado na afirmação da diversidade é a bandeira contra o preconceito e contra a discriminação, na afirmação dos direitos de todos e de cada um, entendendo-se tais direitos como “universais”. Em última instância, nossa referência social e política segue sendo a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, que os franceses aprovaram em 1789 como um dos resultados de sua revolução, bem como sua forma mais contemporânea, aprovada pela ONU em 1948 como a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Nas políticas públicas recentes no Brasil, na tentativa de saldar sua dívida histórica com os grupos dominados, explorados, silenciados e mesmo perseguidos, vêm sendo afirmados os direitos dos afrodescendentes, dos indígenas, das mulheres, dos homossexuais, das crianças e adolescentes, dentre outros, não sem muita luta e conflitos, como todos sabemos. Conhecendo a história desse país, torna-se difícil, para qualquer um que se pre-

tenda minimamente “progressista”, na falta de palavra melhor, colocar-se contra tal movimento, uma vez que isso significaria reafirmar a discriminação e a dominação.

Mas a provocação que faço é a seguinte: ao lutar por esses direitos, tomados como direitos universais, não estaremos reforçando a lógica da dominação, sendo uma vez mais presas do pensamento da representação e da universalidade? Enfim, ao lutarmos pelo “direito à diferença” não estaremos perdendo a diferença pela reafirmação do mesmo? Ou, ainda: se sou “respeitado” como diferente em nome de um direito imposto (uma legislação, por exemplo), não será esse “respeito” algo ilusório e vazio?

Para ajudar-nos a pensar essas questões e para tentar pensá-las na lógica da multiplicidade, recorro uma vez mais a Deleuze. Agora não exatamente a um texto, mas a uma longa entrevista filmada com ele em 1988, com a condição de que ela só seria veiculada na televisão após sua morte.<sup>5</sup> A jornalista Claire Parnet escolheu, para cada letra do alfabeto, uma palavra, de modo que a partir dela o filósofo teceria seu comentário, com intervenções da jornalista. Recorro aqui à letra G, em francês destinada a *gauche*, esquerda. Deleuze foi incitado a comentar sobre a esquerda, mas fez um certo desvio para falar dos “Direitos Humanos” e apresentou uma crítica mordaz. Recortei os trechos que me parecem mais significativos; ainda assim a citação ficou bastante longa, mas penso que vale a pena seguirmos o raciocínio do filósofo.

A respeito dos Direitos Humanos, tenho vontade de dizer um monte de coisas feias. Isso tudo faz parte deste pensamento molenga daquele período pobre de que falamos. É puramente abstrato. O que quer dizer “Direitos Humanos”? É totalmente vazio. É exatamente o que estava tentando dizer há pouco sobre o desejo. O desejo não consiste em erguer um objeto e dizer: “Eu desejo isto”. Não se deseja a liberdade. Isso não tem valor algum. Existem

5 A entrevista acabou sendo veiculada pela primeira vez na televisão francesa em 1994, embora Deleuze só viesse a falecer no ano seguinte. Porém, como estava muito doente e sentindo-se muito próximo da morte, ele autorizou sua veiculação.

determinadas situações como, por exemplo, a da Armênia. É um exemplo bem diferente. Qual é a situação por lá? [...] Pelo que se sabe atualmente, suponho que seja isso: o massacre dos armênios mais uma vez no enclave. Os armênios se refugiam em sua República [...] E aí, ocorre um terremoto. Parece uma história do Marquês de Sade. Esses pobres homens passaram pelas piores provas, vindas dos próprios homens e, mal chegam a um local protegido, é a vez da natureza entrar em ação. E aí, vêm me falar de Direitos Humanos. É conversa para intelectuais odiosos, intelectuais sem ideia. Notem que essas Declarações dos Direitos Humanos não são feitas pelas pessoas diretamente envolvidas: as sociedades e comunidades armênias. Pois para elas não se trata de um problema de Direitos Humanos. Qual é o problema? Eis um caso de agenciamento. O desejo se faz sempre através de um agenciamento. O que se pode fazer para eliminar este enclave ou para que se possa viver neste enclave? É uma questão de território. Não tem nada a ver com Direitos Humanos, e sim com organização de território [...] Não é uma questão de Direitos Humanos, nem de justiça, e sim de jurisprudência. Todas as abominações que o homem sofreu são casos e não desmentidos de direitos abstratos. São casos abomináveis. Pode haver casos que se assemelhem, mas é uma questão de jurisprudência [...] Agir pela liberdade e tornar-se revolucionário é operar na área da jurisprudência. A justiça não existe! Direitos Humanos não existem! O que importa é a jurisprudência. Esta é a invenção do Direito. Aqueles que se contentam em lembrar e recitar os Direitos Humanos são uns débeis mentais! Trata-se de criar, não de se fazer aplicar os Direitos Humanos. Trata-se de inventar as jurisprudências em que, para cada caso, tal coisa não será mais possível. É muito diferente [...] Este pensamento dos Direitos Humanos é filosoficamente nulo. A criação do Direito não são os Direitos Humanos. A única coisa que existe é a jurisprudência. Portanto, é lutar pela jurisprudência [...] Ser de esquerda é isso. Eu acho que é criar o direito. Criar o direito (DELEUZE, 2004, verbete *G comme Gauche*).

Ainda que seja central na argumentação de Deleuze um exemplo que estava na ordem do dia das discussões na Europa na época, mas que já está bastante distante de nós, fica evidente sua perspectiva. Os Direitos Humanos são uma universalização vazia, falam de um modelo que seria capaz de “iluminar” as ações humanas, mas, de fato, não são capazes de chegar à concretude da vida das pessoas. Por isso, para ele, os Direitos Humanos são “filosoficamente nulos”. Nada acrescentam; ao contrário, são um entrave nas lutas pelas liberdades efetivas, ao defender, abstratamente, uma liberdade abstrata, porque universal.

Para Deleuze, a questão se coloca no nível da jurisprudência, noção à qual ele também recorreu no texto anteriormente citado sobre o conceito de sujeito. Ali, ele afirmou que “a noção jurídica de ‘caso’, ou de ‘jurisprudência’ destitui o universal em benefício das emissões de singularidades e das funções de prolongamento” (DELEUZE, 2003, p. 327). Sem universal, não há como julgar senão caso a caso. E o juízo dos casos vai constituindo uma jurisprudência, que ajuda a avaliar casos similares. Para o filósofo, o pensamento “de esquerda” se coloca no âmbito da jurisprudência: não atuar em nome de universais, mas sempre em lutas locais e localizadas. Um pouco adiante, comentou:

Ser de esquerda é saber que os problemas do Terceiro Mundo estão mais próximos de nós do que os de nosso bairro. É de fato uma questão de percepção. Não tem nada a ver com a boa alma. Para mim, ser de esquerda é isso. E, segundo, ser de esquerda é ser, ou melhor, é devir-minoria, pois é sempre uma questão de devir. Não parar de devir-minoritário. A esquerda nunca é maioria enquanto esquerda por uma razão muito simples: a maioria é algo que supõe – até quando se vota, não se trata apenas da maior quantidade que vota em favor de determinada coisa – a existência de um padrão. No Ocidente, o padrão de qualquer maioria é: homem, adulto, macho, cidadão [...] Portanto, irá obter a maioria aquele que, em determinado momento, realizar este padrão. Ou seja, a imagem sensata do homem adulto, macho, cidadão. Mas posso dizer que a maioria nunca é ninguém. É um padrão

vazio. Só que muitas pessoas se reconhecem neste padrão vazio. Mas, em si, o padrão é vazio. O homem macho, etc. As mulheres vão contar e intervir nesta maioria ou em minorias secundárias a partir de seu grupo relacionado a este padrão. Mas, ao lado disso, o que há? Há todos os devires que são minoria. As mulheres não adquiriram o ser mulher por natureza. Elas têm um devir-mulher. Se elas têm um devir mulher, os homens também o têm. Falamos do devir-animal. As crianças também têm um devir-criança. Não são crianças por natureza. Todos os devires são minoritários [...] O homem macho, adulto não tem devir. Pode devir mulher e vira minoria. A esquerda é o conjunto dos processos de devir minoritário. Eu afirmo: a maioria é ninguém e a minoria é todo mundo. Ser de esquerda é isso: saber que a minoria é todo mundo e que é aí que acontece o fenômeno do devir (DELEUZE, 2004, verbete *G comme Gauche*).

O devir está na minoria, naquilo que é minoritário numa dada sociedade. Na medida em que os Direitos Humanos investem no majoritário, pela universalização e pela aplicação dos modelos instituídos, eles estão fora da lógica do devir e da transformação. Não há um devir-homem, um devir-macho, formas maiores instituídas; mas há um devir-criança, um devir-animal, um devir-mulher, um devir-homossexual... Ora, quando crianças, animais, mulheres, homossexuais reivindicam o reconhecimento de seu Direito Humano Universal, recusam-se ao devir, recusam-se à possibilidade de transformação, de produção do novo na lógica das diferenças. Ao contrário, reivindicam para si o estatuto de maioridade, de imposição de uma forma-criança, de uma forma-animal, de uma forma-mulher, de uma forma-homossexual, assim como há uma forma-macho instituída. Em outras palavras, trata-se de uma reivindicação fascista, que quer enquadrar o desejo nessas formas, impedindo seus livres fluxos transversais e minoritários.

A lógica da diferença pede uma política outra, uma política das minorias e dos devires-menores. Uma política que Deleuze e Guattari denominaram “micropolítica” ou “política molecular”, que implica na produção de transformações nas formas

pelas quais vivenciamos o desejo e conjuramos o fascista que há em cada um de nós. É esse jogo micropolítico que faz sentido na afirmação das diferenças, para além de qualquer universal que reduz tudo ao mesmo.

Aí estaria um programa para nossa atuação, para além do registro da representação e da universalidade. Um conjunto de lutas das singularidades que afirmam um devir-mulher, um devir-criança, um devir-homossexual, um devir-afro, um devir-indígena e assim por diante, fora da perspectiva de exigir seus “direitos”, como se esses estivessem dados, mas produzindo a jurisprudência da afirmação desses direitos como algo totalmente novo, fruto de suas lutas. Entendam-me bem: quando falo em lutas das singularidades não estou falando de lutas isoladas, pessoais, individualizadas; como vimos, as singularidades se agenciam, produzem coletividades, em suas relações transversais e não hierárquicas. Nessa produção de coletividades, os agenciamentos são possíveis; posso não ser mulher, mas assumir um devir-mulher e ser mais um nessa luta; posso não ser negro, mas assumir um devir-afro e ser mais um nessa luta; e assim por diante. Nos devires minoritários as singularidades se encontram e se agenciam, produzindo suas lutas e outras formas de fazer política.

Para finalizar, retomo o pequeno trecho que coloquei como epígrafe deste texto. Os filósofos afirmam que, molecularmente, no nível do desejo, somos todos transexuados. Um devir-mulher, um devir-homossexual, um devir-transexual constituem armas básicas para a luta contra a sociedade falocrática, centrada no “macho adulto branco sempre no comando”, como cantou Caetano Veloso.<sup>6</sup> Para além dos universais, façamos diferenças, façamos proliferar as diferenças. E vejamos os “estragos” que isso pode provocar no campo de estudos de gênero, dominado pelo pensamento da identidade. Que novos devires nos atraíam para outras vivências do desejo, possibilitando outras armas de luta contra o mesmo.

---

6 Refiro-me a um verso da canção *O Estrangeiro*, gravada no álbum de mesmo título e lançado em 1989.

## Referências

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Lisboa: Relógio D'Água, 2000.

\_\_\_\_\_. *Deux Régimes de Fous – textes et entretiens (1975-1995)*. Paris: Minuit, 2003.

\_\_\_\_\_. *L'Abécédaire de Gilles Deleuze* (3 DVDs). Direção de Pierre-André Boutang. Paris: LesÉditionsMontparnasse, 2004.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Kafka, por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

\_\_\_\_\_. *O Anti-Édipo*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

GUATTARI, F. *Psicanálise e Transversalidade – ensaios de análise institucional*. Aparecida: Ideias & Letras, 2004.

## “O QUE PODE O CORPO?”: FRONTEIRAS E TRANSPOSIÇÕES

*Fátima Lima<sup>1</sup>*

O instigante enunciado que faz parte do título do presente texto - “O que pode o corpo” - é um fragmento de Baruch de Espinoza na “Ética III - Da origem e da natureza das afecções”. Diz Espinoza (1973, p.186) “(...) ninguém, na verdade, até o presente, determinou o que pode o corpo, isto é, a experiência não ensinou a ninguém, até o presente, o que, considerado apenas como corporal pelas leis da natureza, o corpo pode fazer e o que não pode fazer (...)”.

Este texto trata disso: da potência dos corpos e suas multiplicidades<sup>2</sup>. Com certeza, o debate promovido por Espinoza

---

1 Antropóloga. Doutora em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social/IMS/UERJ. Professora Adjunta da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ/Campus Macaé. Professora colaboradora e orientadora na linha de pesquisa “Micropolítica do trabalho e cuidado em saúde” da Pós Graduação em Clínicas Médicas/UFRJ. Email fatimalima4@gmail.com

2 A discussão sobre a multiplicidade segue as reflexões apresentadas e discutidas por Deleuze e Guattari no texto “Introdução: Rizoma” no Mil Platôs - volume 1. Recuperando a ideia de Rizoma em oposição aos conhecimentos arborescentes, rizoma que conecta diferentes pontos nos processos sociais (agenciamentos coletivos). Para discutir a multiplicidade, recorrem à ideia do múltiplo onde “é preciso fazer o múltiplo, não acrescentando sempre uma dimensão superior, mas, ao contrário, da maneira simples, com força de sobriedade, no nível das dimensões de que se dispõe, sempre n-1 (é somente

na Ética nos convida a pensar muitas coisas, principalmente a radical dualidade entre corpo e alma (mente) e a forma como certa biologia, herdada dos séculos XVIII e XIX, tomou os corpos como algo meramente biológico, orgânico, anatômico e funcional. É sob estas características que os sujeitos<sup>3</sup>, seus corpos e subjetividades<sup>4</sup> têm sido tomados por correntes mais conservadoras que reivindicam a dimensão a-histórica dos corpos, apagando suas singularidades.

Constituem, assim, enquanto objetivos dissertar, a partir de alguns autores/as intercessores/as, sobre as possibilidades de pensarmos os corpos e suas existências. Promove-se, dessa forma, um debate que traz alguns conceitos como ferramentas capazes de ler e tomar realidades de forma que as múltiplas possibilidades de sujeitos e corpos sejam consideradas como uma condição imprescindível nos modos de existência.

---

assim que o uno faz parte do múltiplo, estando sempre subtraído dele). Subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; escrever a n-1” (Deleuze e Guattari, 2004, p.15). Mais adiante discutindo o princípio de multiplicidade coloca que “(...) as multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudo-multiplicidades arborescentes. Inexistência, pois, de unidade que sirva de pivô no objeto ou que se divida no sujeito. Inexistência de unidade ainda que fosse para abortar no objeto e para “voltar” no sujeito. Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (...)” (Deleuze e Guattari, 2004,p.16).

3 O sujeito é tomado aqui como um sujeito moderno historicamente construído onde “há dois significados para palavra sujeito: sujeito ao outro através do controle e da dependência e ligado à sua própria identidade através de uma consciência ou do autoconhecimento” (Foucault, 2010, p.278).

4 Tomo de Guattari & Rolnik (2005, p. 39) a discussão sobre o que vem a ser a subjetividade. Para o autor “a subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação ou de semiotização não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microssociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implica no funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extrapessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, ou seja, sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, intrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagem, e de valor, modos de memorização e de produção de ideias, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos e assim por diante”.

Pensar em transposições de lugares e fronteiras é pensar nos corpos para além dos limites instituídos a partir de certa anatomia e da ideia da natureza como algo intrínseco e imutável (LIMA, 2011). Com certeza a crítica ao imperativo normativo de gênero, ao contínuo sexo-corpo-gênero-sexualidade-desejo (Butler; 2003) e a naturalização do sexo, passa por uma retomada dos corpos a partir de outras perspectivas. O diálogo traz pensadores como o próprio Espinosa (1973), Michel Foucault (1997; 2002; 2008a; 2008b;2010), Gilles & Guattari (1995), Suely Rolnik (2011), Judith Butler (1993; 2002; 2003; 2004), Thomas Laqueur (2001), Beatriz Preciado (2008) entre tantos/as outros/as que tomaram categorias fixas como elemento de análise e de crítica.

## Corpos e Devires

“(...) Não há natureza pura, só pura diferença. O artifício é a diferença nela mesma” (Suely Rolnik, 2011, p.37)

O corpo tem sido, desde a emergência e consolidação das chamadas Ciências Humanas e Sociais, um elemento primordial de análise em diferentes domínios de saber. A Antropologia, a Sociologia, a História, a Psicologia, a Psicanálise entre outros campos de conhecimento tomam o corpo como categoria importante para compreensão dos fenômenos sociais, culturais, históricos e subjetivos. Marcel Mauss (1974) foi o primeiro antropólogo que visibilizou conceitualmente os corpos enquanto construções culturais (simbólicas). No célebre texto “As técnicas corporais” o autor ressaltou que os corpos passam por diferentes técnicas de treinamento (andar, pescar, dormir, nadar, desfilar, etc..) e que estas técnicas estavam circunscritas aos diferentes domínios culturais. Sem dúvida alguma, seu texto inaugurou uma discussão, principalmente no campo da Antropologia que deslocou o corpo do determinismo biológico, inscrevendo-o no âmbito da cultura.

Desde então, no campo das designadas ciências do so-

cial, o corpo não é tomado enquanto um dado natural e não se encerra em sua dimensão biológica, mas constitui uma complexidade mutável, flexível, plural, polimorfa e polissêmica. Os corpos estão circunscritos no social e no cultural e nessa interação sujeito/realidade explodem na sua dimensão histórica. Nessa perspectiva, excedem os limites da biologia, da anatomo-fisiologia; contemplando subjetividades, experiências, vivências, sofrimentos, dores, desejos, formas de ser e estar no e em mundos, um corpo vivo e vivido em suas múltiplas dimensões. Através dos corpos os sujeitos instauram o mundo, constroem significados, produzem inteligibilidades, fazem e refazem histórias. Sem os corpos é impossível conceber nossa dimensão de humanidade. Assim, o corpo é nossa singularidade, nossa individuação, nossas produções identitárias, mas dialogicamente é a nossa relação com o outro, com o mundo (corpo social), a dimensão de alteridade nas existências.

No entanto, ainda prevalece discussões em alguns campos, principalmente nas ciências naturais que tentam explicar os corpos e os processos de subjetivação através do determinismo biológico. Nessas discussões os corpos são radicalmente dicotomizados do ponto de vista dos sexos (genitálias) encerrando-se a na radical divisão entre os designados “machos” e “fêmeas”, sendo os atributos sociais e culturais de “mulher” e “homem” o reflexo direto dessa determinação. Contrapondo estas ideias, o trabalho de LAQUEUR (2001) possibilita uma releitura da relação corpo/sexo. O autor trabalha a ideia de que até o final do século XVIII as explicações sobre as diferenças entre homens e mulheres eram centradas no modelo do sexo único - one-sex-model, onde a diferença do sexo feminino era explicada em oposição ao sexo masculino, modelo que prevalecia como único. No final do século XVIII um novo modelo, centrado no dimorfismo sexual- two-sex-model, emergiu em contraposição ao antigo. “Em alguma época do século XVIII, o sexo que nós conhecemos foi inventado” (LAQUEUR, 2001, p.189). Tomando como referência acontecimentos históricos, reflexões filosóficas e posteriormente diversas experiências como o resurgimento da anatomia no século XVI, o autor mostra como o modelo do sexo único atravessou diferentes momentos da história e cultura

ocidental, onde a diferenciação entre mulheres e homens acontecia pautada na ordem das coisas, estabelecendo lugares e posições. Nesse mundo era o gênero que prevalecia, constituindo-se numa categoria sociológica, enquanto o sexo refletia o caráter ontológico. Nesse contexto, o sexo e o corpo eram compreendidos “como o epifenômeno, enquanto que o gênero, que nos consideramos uma categoria cultural, era primário ou real” (LA-QUEUR, 2001, p.19).

Outra contribuição importante nas discussões sobre os corpos tem sido apresentadas por Judith Butler. Sem dúvida suas contribuições no campo dos estudos de gênero e nas discussões sobre a materialidade e inteligibilidade dos corpos constituem um divisor epistemológico e político nas explicações que circundam a relação sexo/corpo/gênero/desejo. Tomando como referência as discussões de John Austin no campo da linguagem e de Jacques Derrida sobre a noção de citacionalidade e iteração, a discussão dos gêneros como atos performativos trouxe um re-pensar para questões nevrálgicas neste campo. Derrida (1991) na discussão sobre a escrita e os signos coloca que os mesmos comportam uma dimensão de ausência em relação aos destinatários; ausência que não é uma modificação ontológica, da presença, mas uma relação iterável sempre com o outro, com a alteridade<sup>5</sup>. Butler (2003) dialogando com essas ideais coloca que os gêneros constituem construções performativas onde nem os sujeitos antecedem discursos, nem os discursos antecedem os sujeitos. Enquanto “sujeitos gendrados” estes se tornam inteligíveis a partir de uma reiteração discursiva com a matriz heteronormativa. Nesse contexto, Butler desloca-se da dicotomia sujeito/discurso; colocando no movimento performativo a materialização dos corpos e sua inteligibilidade cultural. Portanto, tem-se aqui uma oposição à noção de um sujeito e de um corpo

5 Derrida (1991, p.18) sobre a iterabilidade coloca que “ (...) É preciso, como se vê que minha comunicação escrita permaneça legível, apesar do absoluto desaparecimento de todo destinatário determinado em geral para, que tenha sua função de escrita, isto é, sua elegibilidade. É preciso que seja repetível – iterável – na ausência absoluta do destinatário ou no conjunto empiricamente determinado dos destinatários. Essa iterabilidade (iter, de-rechef, viria de itara, outro em sânscrito e tudo o que se segue pode ser lido como a exploração da lógica que liga a repetição à alteridade) (...)”.

universal que antecede as relações de gênero bem como uma oposição a ideia de que os gêneros constituem atributos culturais que se inscrevem sobre um corpo preexistente.

Assim, os corpos materializam-se a partir da interação constante entre a norma e o sexo. O gênero é produzido no âmbito desse movimento cujas reiterações constantes engendram, legitimam e reconhecem a matriz caracterizada pelo binarismo e pela heterossexualidade. Constitui-se através de uma série de inclusões/exclusões produzindo uma “falsa estabilização do gênero”, um falso efeito de substância e essência. Portanto, os gêneros são, antes de tudo, ficcionais. No entanto, na sua materialidade, assumem contornos políticos importantes que acabam por segregar, estigmatizar e, por vezes, eliminar os corpos e performatividades que não correspondem à ideia de normalidade.

Nesse sentido, seguindo as pistas deixadas por Michel Foucault na obra “História da Sexualidade - a vontade de saber” toma a categoria de sexo como uma norma; um ideal regulatório; uma prática “que produz os corpos que governam” (Butler, 2002, p.18) onde a materialização dos corpos constitui um efeito (produtivo e assujeitador) do poder. Dessa forma, não

há modo de interpretar o gênero como uma construção cultural que se impõe sobre a superfície da matéria entendida como o corpo ou bem como seu sexo dado. Antes bem, uma vez que entende o sexo mesmo em sua normatividade, a materialidade do corpo não pode ser concebida independentemente da materialidade dessa norma reguladora. O sexo não é pois essencialmente algo que um tem ou uma descrição estática do que é: será uma das normas mediante as quais esse um pode chegar a ser viável, essa norma que qualifica um corpo por toda vida dentro da esfera da inteligibilidade cultural ( Butler, 2002, p.19).

Sem dúvida, essas interpretações não apenas deslocam os corpos das explicações biológicas, mas constituem outra leitura para além da divisão biologia e cultura. Os corpos não são mais tomados como construções culturais sob um corpo biológico, mas entendidos como performatividades que não ante-

cedem nem sucedem discursos, mas forjam-se discursivamente numa iteração contínua com as normas, ganhando materialidades e inteligibilidades. A questão que fica é a de que nem todos os corpos são performativamente inteligíveis, ou seja, não são reconhecidos socialmente como relacional ao modelo normativo, habitando zonas de abjeções (ininteligibilidade). Perguntar o que pode o corpo traz a possibilidade de visibilizar como potentes corpos, modos de subjetivação, vidas que se encontram nessas zonas de abjeções.

## Os Corpos e a Biopolítica Contemporânea

“Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (Michel Foucault).

No pensamento de Foucault a questão dos corpos, seus processos de assujeitamentos e resistências faz parte do conjunto de sua obra. Para Foucault (1997; 2008a; 2008b) a vida tornou-se o espaço de investimento da sociedade contemporânea. A emergência do que o autor chamou de biopoder tomou os corpos dos indivíduos (seja na sua dimensão individual ou social) como espaço de investimento.

Nesse contexto, a disciplina passou a se configurar como um dos principais elementos de funcionamento nos dispositivos de controle, caracterizada pela “inserção dos corpos em um espaço individualizado, classificatório e combinatório” (FOUCAULT, 2002, p.106). Instituídos a partir do século XVIII, os modelos disciplinares se configuraram numa relação de força cujo objetivo foi ordenar os corpos e os espaços sociais. As técnicas disciplinares dividiram espaços e dividiram nos espaços - quem internar, onde internar; ordenaram o tempo - quando, como, quanto, passando a ser a arte de distribuição dos indivíduos no espaço, o esquadrinhamento e a compartimentalização dos sujeitos e grupos sociais.

Os conjuntos de práticas disciplinares, criadas a partir de então, constituíram técnicas

de poder que tinham como finalidade a vigilância dos indivíduos, de seus corpos, o registro sistematizado e contínuo onde nenhuma informação poderia escapar imprescindível ao ajuste dos sujeitos à ordem social, econômica e política. Ao mesmo tempo em que o corpo social foi o alvo das práticas disciplinares, o corpo individualizado foi o seu lugar de atuação. É a partir desse duplo processo que podemos pensar o poder de individualização e singularização dos sujeitos no corpo social (FOUCAULT, 2002, p. 106-107).

Neste contexto, o corpo deixava de ser uma experiência valorizada na dimensão individual, singular, para tornar-se um objeto de intervenção das relações de saber/poder. Corpos disciplinados, medicalizados, cada vez mais adequados ao Estado, ao controle, a governabilidade dos indivíduos e do social. Nesse contexto, emergiram as ideias do que deveria ser corpos saudáveis, normais, belos, atléticos, patrióticos, enfim corpos que reafirmam o modelo e a moral burguesa, o triunfo da sociedade capitalista, da técnica, da razão e das ciências. Corpos brancos, europeus e heterossexuais que garantissem a reprodução da espécie e consequentemente a reprodução do capital.

Inscrito no âmbito do fortalecimento do capitalismo, o indivíduo deixou de ser entendido como uma espécie – modelo explicativo baseado em Lineu - para ser compreendido enquanto corpo social. Socializado, publicizado e agora coletivo, o corpo social, através dos corpos dos indivíduos, aparece como o lugar do saber/poder. A partir do século XIX, podemos perceber um conjunto racionalizado de explicações sobre o corpo - social e individual, que o retira cada vez mais do estatuto cristão, herança das explicações filosóficas (RABINOW, 1999, p. 178). “Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política” (FOUCAULT, 2002, p. 80; FOUCAULT, 1997, p.87).

Conceito importante nas reflexões contemporâneas - o Biopoder - tem sido ressignificado a partir dos acontecimentos no campo da biotecnologia nas últimas décadas. Outros centros de produções de verdades e estratégias de poder foram

erigidos, configurando novos espaços e formas de controle dos indivíduos que podemos designar como a biopolítica contemporânea. O que começa a mudar a partir XVII e, principalmente do século XVIII é a invenção do conceito de população e como esta, com todo seu aparato adjetivo, passará a ser o espaço sobre o qual a relação saber/poder, a incitação e controle atuação (Foucault; 2008b). Neste contexto, a própria definição de uma norma e, conseqüentemente do “normal” e do “patológico” sofrerá alterações consideráveis. Foucault (2008) estabelecendo diferenças entre as sociedades disciplinares e o contexto da biopolítica coloca que:

Nas disciplinas, partia-se de uma norma e era em relação ao adestramento efetuado pela norma que era possível distinguir depois o normal do anormal. Aqui, ao contrário, vamos ter uma identificação do normal e do anormal, vamos ter uma identificação das diferentes curvas de normalidade, e a operação de normalização vai consistir em fazer essas diferentes distribuições de normalidade funcionarem umas em relação às outras (...). São essas distribuições que vão servir de norma. A norma está em jogo no interior das normalidades diferenciais. O normal é que é primeiro, e a norma se deduz dele, ou é a partir desse estudo das normalidades que a norma se fixa e desempenha seu papel operatório. Logo, eu diria que não se trata mais de uma normação, mas sim, no sentido estrito, de uma normalização (FOUCAULT, 2008, p.82).

Preciado (2008) recupera a noção de biopolítica no pensamento de Michel Foucault para discutir o investimento do capitalismo industrial que transformou os corpos, sexos e as sexualidades em objetos privilegiados de gestão pública a partir do final da segunda guerra mundial e, principalmente, durante a guerra fria. Para a autora o contexto contemporâneo do capitalismo tem como característica fundamental “a gestão política e técnica do corpo, do sexo e da sexualidade” (Preciado, 2008, p.26). É neste contexto que a presente reflexão se inscreve, entendendo que as possibilidades de vidas dependem das resistências e subversões que operam no âmbito das relações de poder e dos processos de assujeitamentos.

## Os Corpos Podem

O que é possível fazer diante da biopolítica contemporânea que produz e controla corpos e subjetividades? Como produzir resistências e subversões? Como transpor os limites corpóreos estabelecidos a partir de diferentes imperativos normativos? A interrogação que perfaz o título desse texto transforma-se numa afirmação: o corpo pode; pode porque o corpo é potência, é produção desejante, ressignifica-se a partir de múltiplas dimensões que não se ancoram no biológico. Deleuze & Guattari no inquietante texto “28 de novembro de 1947 - como criar para si um corpo sem órgãos” no *Mil Platôs* volume 6 traz para discussão o que ele chama de corpo sem órgãos - CsO. Tomando a frase do Antonin Artaud “porque atem-me se quiserem, mas nada há de mais inútil do que um órgão” (Deleuze & Guattari, 2004, p.10), os autores deslocam radicalmente o corpo da dimensão anatômica e fisiológica, não para negá-la, mas para trazer para a dimensão de potência e das afecções que habitam os corpos. Sobre o CsO nos coloca Deleuze & Guattari (2004, p.9)

Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas. Ao corpo sem órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite. Diz-se: que é isto - o CsO - mas já está sobre ele - arrastando-se como um verme, tateando como um cego ou correndo como um louco, viajante do deserto e nômade da estepe. É sobre ele que dormimos. Que lutamos, lutamos e somos vencidos, que procuramos nosso lugar, que descobrimos nossas felicidades inauditas e nossas quedas fabulosas, que penetramos e somos penetrados, que amamos (Deleuze & Guattari, 2004, p. 9-10).

Rolnik (2011) dialogando com vários conceitos intercessores do pensamento de Deleuze e Guattari traz como uma oferta interessante a noção de corpo vibrátil, “corpo sensível aos efeitos dos encontros e suas reações” (Rolnik, 2011, p.31), dimensão que tem sido cada vez mais perdida no capitalismo contemporâneo, através de diferentes processos de assujeitamentos. Assim, perceber e tomar como parte das performatividades corporais e dos modos de subjetivação o corpo sem órgãos - CsO e

o corpo vibrátil significa tomar os corpos pela não determinação dos órgãos e pelos padrões estabelecidos e estigmatizantes, mas tomá-los como espaço das produções desejantes e suas conexões, abrindo-se para potência da vida, para fazer as vidas e os corpos tornarem-se aquilo que Foucault (2010) tão bem colocou: uma obra de arte.

## Referências

BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of “sex”*. Nova York: B. Library; 1993.

\_\_\_\_\_. *Cuerpos que importam*. Buenos Aires. Paidós, 2002.

\_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: C. Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. *Undoing gender*. Nova York: Routledge, 2004.

Vol 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DELEUZE, Gilles e FÉLIX, Guattari. 28 de Novembro de 1947 – como criar para si um corpo sem órgãos. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia* Vol.3. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004.

DERRIDA, Jacques. Assinatura Acontecimento Contexto. In: Derrida, J. Limited Inc. Campinas, Papirus, 1991.

ESPINOZA, Baruch de. Ética. In: Espinoza, B. *Coleção Os Pensadores*, São Paulo, 1973.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

\_\_\_\_\_. O Sujeito e o Poder. In: Dreyfus, H. L e Rabinow, P. *Michel Foucault – uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolitica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 2005

LAQUEUR, Thomas. *Inventado o sexo*. Tradução de Vera Whately. Rio de Janeiro: R. Dumará, 2001.

LIMA, Fátima. *A Construção do Dispositivo da Transexualidade: saberes, tessituras e singularidades nas experiências trans*. 2011, 185 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva). Instituto de Medicina Social Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 2011.

MAUSS, Marcel. “As Técnicas Corporais”. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, EPU, 1974.

PRECIADO, Beatriz. *Texto Yonqui*. Espasa, 2008.

ROLNIK, Suely. *Cartografia Sentimental – Transformações Contemporâneas do Desejo*. Porto Alegre, Sulina, 2011.

## NAS BORDAS DO HUMANO: LUTAS PELO RECONHECIMENTO E CAPTURAS IDENTITÁRIAS

*Henrique Caetano Nardi<sup>1</sup>*

Qual o sentido produzido pelo fato de ser reconhecido como integrante desse duplo empírico-transcendental que a modernidade construiu em torno da figura do humano? O que legitima e deslegitima alguém, que designamos como pertencente à espécie humana, como sujeito de direitos? Como a cultura modela o que chamamos de natureza na produção do que somos? No interior desse campo de tensão permanente entre natureza e cultura, é possível existir sem que um pertencimento a categorias identitárias definidas no interior das construções sociais naturalizadas de sexo, sexualidade e gênero seja reconhecido como legítimo e coerente? A identidade é um elemento necessário para que o Estado nos reconheça como iguais em direitos? Essas questões configuram alguns dos vetores centrais do diagrama da subjetivação local e situada que marca o Brasil contemporâneo, vetores estes que só podem ser analisados se pensados na intersecção com outros marcadores sociais. Nessa direção, cabe ainda perguntar quais os efeitos da interseccionalidade sexo-sexualidade-gênero-raça-classe na definição das hierarquias do humano e na efetividade do reconhecimento pelo Estado no cotidiano das práticas?

---

1 Professor do Departamento e do Programa de Pós Graduação em psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Coordenador do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero ([www.nupsex.org](http://www.nupsex.org)). e-mail: [hcnardi@gmail.com](mailto:hcnardi@gmail.com)

O que somos, ou melhor, a forma como marcas identitárias nos são atribuídas e pelas quais somos interpelados/as, depende das condições de possibilidade delimitadas pelo *a priori* histórico brasileiro. É ele que situa a emergência das cadeias enunciativas que delimitam nossas existências. Nosso *a priori* é marcado por feridas históricas não cicatrizadas que foram produzidas por relações políticas autoritárias e que paulatinamente transformaram a diversidade das formas de existência em desigualdade no acesso aos direitos. Traçar breves linhas de análise que buscam descrever os efeitos dos rastros dessas relações na produção de subjetividade é o objetivo desse texto.

As manifestações de junho e julho de 2013 e a reação violenta da polícia foram extensamente documentadas<sup>2</sup>, essa violência expõe nossa frágil democracia. Ela remete para uma das faces da celebração da emergência do Brasil como nação marcada pelo autoritarismo de Estado. As marcas do autoritarismo também se fazem presentes na tríade pátria, família e propriedade que marca a defesa da família tradicional, aquela na qual as crianças e as mulheres estavam subordinadas ao *pater potestas* (*pater familias*). Essa tríade tem efeitos bastante nítidos nos números do mapa da violência contra as mulheres, negros, negras e nas estatísticas recentes sobre a violência e as violações de direitos da população LGBT. Entre 1980 e 2010, de acordo com o mapa da violência de 2012<sup>3</sup>, foram assassinadas no país mais de 92 mil mulheres, 43,7 mil só na última década. O número de mortes nesse período passou de 1.353 para 4.465, o que representa um aumento de 230%, mais que triplicando as mulheres vítimas de assassinato. Para termos uma dimensão comparativa, o Brasil ocupa o 7º lugar no mundo, a Argentina o 36º lugar e, na Islândia, a taxa foi zero.

Nossa herança escravagista e eugenista é encontrada nos números que mostram que, para cada branco vítima de ho-

2 Como documento dessa violência ver: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=682909781736534&set=a.197612510266266.54717.180044272023090&type=1&theater>

3 [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/MapaViolencia2012\\_atual\\_mulheres.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/MapaViolencia2012_atual_mulheres.pdf)

micídio, proporcionalmente, morreram 2,3 negros pelo mesmo motivo<sup>4</sup>.

A brutalidade da ditadura militar que abortou o breve projeto democrático, construído entre 1946 e 1964, é tristemente recordada e reivindicada por aqueles setores da sociedade que demandam hierarquias rígidas e a manutenção da desigualdade e da submissão de parcelas da população. As desfiles de 7 de setembro<sup>5</sup> são momentos que não nos deixam esquecer da “Marcha da família com Deus e pela liberdade” que apoiou o golpe militar em 1964 e que tem nos assombrado recentemente (independentemente de sua pífia efetivação nas ruas, o apoio nas redes sociais foi significativo, assim como a repercussão na mídia) a partir de seus/suas defensores/es contemporâneos no triste aniversário dos 50 anos do golpe. O Estado de direito e a democracia só existem, de fato, no reconhecimento de direitos universais<sup>6</sup>, os quais não dependem exclusivamente de sua afirmação constitucional e de sua exaltação em tratados internacionais, eles só são efetivados se nos considerarmos como iguais em direitos. Essa efetivação é um desafio ético que depende da afirmação do jogo democrático e do enfrentamento das desigualdades estruturais, as quais adquirem materialidade nos marcadores sociais de raça, etnia, sexo, gênero, sexualidade, escolaridade e idade, entre outros.

Esses marcadores são produto de processos históricos implicados na construção da abjeção e de lógicas de deslegi-

4 [http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/mapa2012\\_cor.pdf](http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2012/mapa2012_cor.pdf)

5 Ver exemplos desse tipo de manifestação em: <http://i2.wp.com/www.sul21.com.br/jornal/wp-content/uploads/2013/09/20130907por-ramiro-furquim-oaf0848.jpg>

6 Categorias universais tem sido alvo de questionamento das lutas pela desconstrução da imposição de uma hierarquia do humano que assegura(va) a posição superior do homem branco ocidental, entretanto, há o risco de bloquear as estratégias de desconstrução na tática da visibilidade identitária. Acredito que visibilizar de forma não abjeta é somente um passo, o seguinte é a abolição da identidade (sustentada na nação, no sexo, na orientação sexual, na raça, na identidade de gênero, na idade, etc.) como necessária para o reconhecimento de direitos, construindo um outro Universal.

timação que definem as bordas do humano. Esse humano tão exaltado na modernidade é, de fato, uma abstração jurídica e um projeto cultural. Durante o século XIX e a primeira metade do século XX, ele foi constituído a partir da figura do homem branco, heterossexual, cristão, europeu ou norte americano e não proletário. A nação brasileira se construiu a partir de uma imagem invertida, ou seja, daquilo que não eramos. O autoritarismo político das oligarquias, do populismo e das ditaduras associado ao eugenismo e ao higienismo com suas estratégias de branqueamento, discursos de degenerescência e de controle da sexualidade, produziu dinâmicas sociais que expulsaram múltiplas possibilidades de existência para fora do campo da biolegitimidade<sup>7</sup> (Fassin, 2006).

Nossa história produziu vidas que deveriam buscar refúgio nos guetos e em uma privacidade sempre ameaçada, sob o risco de serem exibidas nas cadeias e nos manicômios, uma vez que só lhes era assegurada a existência no avesso da norma. Os discursos científico, jurídico e religioso autorizavam moral, científica e legalmente que essas vidas fossem negligenciadas em relação à proteção do Estado; eram eles que diagramavam a higienização da sociedade. A proteção se traduzia em extermínio do que ela mesma tinha produzido como abjeção. Na lógica do biopoder, são vidas que deviam ser extintas, uma vez que constituíam um projeto de nação às avessas. Essas existências foram e ainda são condenadas, mas não são invisíveis<sup>8</sup>; ao contrário, para que elas mantenham sua função de reiterar as hierarquias, elas necessitam ser interpeladas cotidianamente nos insultos<sup>9</sup>, nos

7 Biolegitimidade é um conceito criado por Didier Fassin que busca apontar para a distinção no interior da biopolítica entre as vidas que merecem investimento estatal e aquelas que não são dignas de investimento. Na discussão acima, a noção de biolegitimidade se situa na fronteira do racismo de Estado.

8 Existe um paradoxo do visível e do invisível na tensa relação entre reconhecimento e submissão ao Estado, alguns aspectos desse paradoxo são apontados ao longo do texto.

9 Ver, como exemplo, o pronunciamento de um dos arautos do combate aos direitos sexuais e aos direitos humanos, o deputado Jair Bolsonaro: <http://www.youtube.com/watch?v=pqe5WlQ-xl4>

desejos, ao mesmo tempo incitados e proibidos, no prazer em matar, no gozo no exercício da violência que demarca a inferiorização do outro e que confirma, pela sua expulsão do campo das vidas legítimas, a dominação sustentada nos privilégios da normalização. Vidas deslegitimadas e inferiorizadas socialmente que, mesmo após a democratização recente do país, sofrem a violência do aparato policial e do ódio religioso, cujos efeitos se fazem presentes na violência espetacularizada ou cotidiana que continua reificando vidas tornadas não humanas ou menos humanas. Os efeitos desse(s) processo(s) são experimentados na violência patrocinada pelo Estado (da polícia à Universidade) que, se por um lado, afirma direitos, pelo outro, exerce a violência. São espectros do não acesso ou do acesso pela porta dos fundos, apesar do reconhecimento parcial e recente de direitos um pouco mais igualitários.

Ainda, no interior da dinâmica contemporânea que marca a forma de condução da conduta na governamentalidade neoliberal, cabe ressaltar que o discurso psicológico se tornou uma ferramenta para o governo das populações e dos indivíduos. Como disse Robert Castel (2011) a governamentalidade neoliberal transfere para o campo do indivíduo, designado como autônomo e rei, conflitos que são eminentemente políticos. Um governo pela psicologia, um governo das identidades, o qual teria substituído o jogo político que implica em fazer sociedade, retomando aqui a clássica expressão de Émile Durkheim. No lugar de fazer sociedade, classificamos os humanos na hierarquia da vida.

## **O humano**

Faço aqui a aposta inicial de falar do humano como par empírico-transcendental, de acordo com a conhecida formulação de Foucault (1966) em “As palavras e as coisas”. Nesse livro, Foucault buscou encontrar uma fissura entre as perspectivas teórica dominantes da época na França, ou seja, a fenomenologia e o marxismo. Ele buscou, no livro, ultrapassar as epistemologias hegemônicas que situavam as formas de pensar a partir de um sujeito fundador ou da luta de classes como motor da história.

Foucault aposta em uma arqueologia do saber para demonstrar como a figura do “homem” foi construída nas ciências humanas, ao mesmo tempo como objeto e sujeito do conhecimento, sem que a metafísica implícita nessa construção fosse pensada a partir das condições de possibilidade para sua emergência.

Ao mostrar as objetificações do homem que trabalha, vive e fala, respectivamente pela economia, pela biologia e pela linguagem, intenta desconstruir essa figura transcendental. O campo de pesquisa aberto pelo livro apresenta questões fundamentais para pensar o lugar situado da pesquisa e para a forma como os “sujeitos” da diversidade sexual se tornaram frutos dos discursos que deles falam. Avançando em sua trajetória, em seus últimos trabalhos, particularmente no curso intitulado “A Hermenêutica do Sujeito” de 1981-1982, Foucault (2001) apresenta o momento cartesiano como o acontecimento que marca a emergência de um novo modo de pensar a verdade, ou seja, diferentemente da episteme grega que pressupunha o acesso à verdade a partir de um trabalho sobre si, ela não mais dependeria de um trabalho de transformação de si. O projeto de uma história da sexualidade pensado em seis volumes, mas nunca terminado e abandonado nos seus objetivos iniciais, mostra (no volume I, de 1976) como o esvaziamento do sujeito realizado paulatinamente pelo cristianismo, abriu as possibilidades para que a sexualidade da burguesia fosse colocada do lugar do sangue nobre da aristocracia como nova forma de assegurar a dominação de classe. Assim, o dispositivo da aliança cedeu lugar ao dispositivo da sexualidade. Deus não é mais ordenador da vida, cabe ao homem (“o” cientista), ocupar o lugar de desvendar seus mistérios.

A verdade última sobre o sujeito estaria localizada ali, no sexo. Nos séculos XVIII, XIX e XX se produziram deslocamentos da alma ao inconsciente (hoje buscado no cérebro), do pecado à perversão, das práticas às identidades. Da sodomia nasce o homossexual e do homossexual nasce o heterossexual. No esquadrinhamento da vida no interior do dispositivo, a lógica de Lineu (Carolus Linnaeus), ordenadora da classificação das espécies, encontra no par empírico-transcendental do humano, um terreno fértil. Nessa esteira classificatória, a sexologia nas-

cente (Krafft-Ebing, 1965[1886]) compõe o dispositivo histórico da sexualidade como forma de esquadrihar a vida a partir da norma. O dispositivo nasce no apogeu do momento cartesiano, ruptura epistemológica que indica a ausência da necessidade de constituição do sujeito ético para a construção das verdades, pois bastaria encontrar as leis da natureza que determinam o que somos. Foi na vigilância/escrutínio das práticas que se produziu o nascimento dos desvios reveladores da violação dessas mesmas “leis”. Se afirmava ali o homossexual como sujeito contra-natureza. Logo adiante, na emergência do positivismo, não se tratava mais de construção, mas sim de descoberta. Foi na interpretação/invenção das perversões, na “descoberta” da “essência” do perverso, na descrição de sua personalidade, que se encontrará “a” verdade. O normal emergirá da construção do patológico.

## O dispositivo hoje

As lutas contemporâneas pelo reconhecimento da diversidade sexual e de expressões de gênero como integrantes de uma mesma ‘natureza’ humana (vemos que a disputa em torno do natural se mantem), só adquirem legitimidade via direitos de cidadania, os quais são dependentes do pertencimento a um País<sup>10</sup>. No Brasil, elas têm sido marcadas por estratégias identitárias que comportam um risco importante de normalização, pois reafirmam hierarquias.

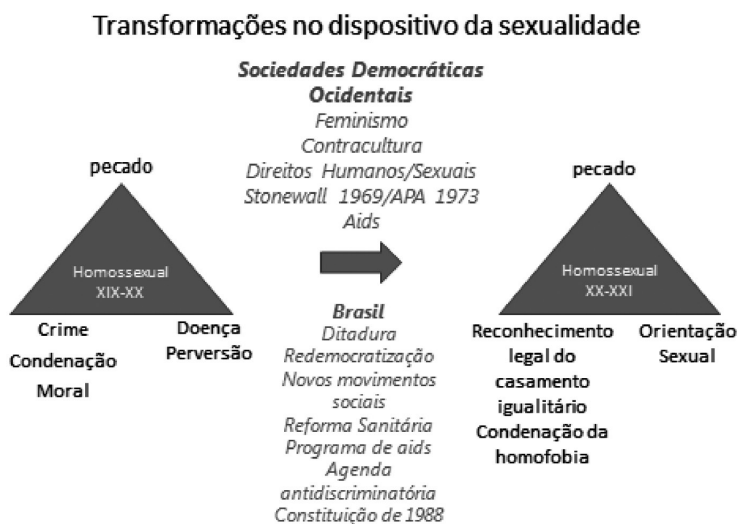
Os embates pela igualdade de direitos, hoje nutridos pelos discursos jurídico e científico, sofrem o ataque da religião, religião essa que também é produto de nossas cicatrizes sociais e que se nutre, tanto da desigualdade social e seus efeitos nas possibilidades de compreensão do mundo, como da ausência de uma disputa aberta e clara entre distintos projetos seculares de sociedade. Como nos mostra os exemplos de publicidade, onde psicólogas/os cristãs/ãos se posicionam contra o que chamam de “ditadura gay” e a desconstrução da família tradicional, ao

10 “Cidadãos do mundo uni-vos” é um paradoxo, uma vez que, apesar do discurso e dos tratados em torno dos direitos humanos, o acesso aos direitos passa pela lógica da cidadania geograficamente delimitada.

mesmo tempo em que vendem seus produtos (DVDs, palestras e cursos) em diversas parcelas no cartão de crédito<sup>11</sup>.

Na defesa da família, chamada de tradicional, e no combate aos direitos sexuais e aos direitos humanos braveados por personagens políticos e religiosos (ou ambos), muito presentes na mídia, há uma complexa combinação de lógicas neoliberais que afirmam o sujeito empreendedor de si mesmo e a manutenção das hierarquias sociais sustentadas nas relações autoritárias de gênero e no combate à laicidade do Estado. Pode-se entender essa resistência como efeito das transformações recentes dos discursos jurídico e científico que alteraram o diagrama de forças que compõe o dispositivo da sexualidade (Foucault, 1976). Na figura abaixo buscamos esquematizar a transformação do dispositivo desde sua afirmação em torno da homossexualidade na última metade século XIX e nos dois primeiros terços do século XX até nossos dias, no contexto ocidental:

Essas transformações, sobretudo a partir da epidemia



11 Publicidade que pode ser encontrada no site abaixo: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10201930436768674&set=a.1810633631743.104006.1417073362&ctype=1&theater>

da aids, produziram uma estratégia de luta para a reversão do preconceito que, em parte suscitada pela resistência à re-estigmatização produzida pela definição epidemiológica equivocada dos grupos de risco, foi capturada por um modelo identitário. Os chamados grupos de risco, que se tornaram na nomenclatura oficial, ao longo do tempo, grupos mais vulneráveis à epidemia, marcaram a constituição do movimento LGBT brasileiro, o qual foi amplamente financiado pelo programa de aids (Fachini, 2002).

É a respeito desse período que Judith Butler (2002) constrói o conceito de incorporação melancólica da homossexualidade. Ela afirma, a partir da fórmula: “nunca te amei e nunca te chorei”, a impossibilidade cultural do luto das mortes pela aids que deriva da incorporação melancólica da homossexualidade na cultura. O desejo pelo mesmo sexo é apagado de forma mais ou menos violenta nas sociedades marcadas pela heteronormatividade como a única regra possível para uma inteligibilidade não abjeta dos sujeitos. A força da violência da expulsão do desejo (cuja cicatriz é uma lembrança permanente) marca a intensidade do retorno da violência quando o/a sujeito é confrontado/a com as demandas de reconhecimento de vidas que foram reduzidas a suas expressões de gênero e sexualidade.

As bordas do humano são assim delimitadas. A construção social naturalizada, dicotômica e polarizada que alinha as polaridades sexo/corpo-gênero/cultura-desejo/sexualidade que configuraram e, apesar das transformações recentes, ainda configuram a norma, faz com a violência contra gays, lésbicas, travestis e transexuais seja considerada legítima. A reificação dos sujeitos a partir das práticas e expressões que configuram o avesso da norma desclassifica como humanas ou tornam menos humanas determinadas vidas.

Os assassinatos associados à orientação sexual e à identidade de gênero são um efeito desse processo. Em 2012 houve 9.982 denúncias de violações dos direitos de pessoas LGBT<sup>12</sup> e

12 <http://www.sdh.gov.br/noticias/2013/junho/numero-de-denuncias-de-violencia-homofobica-cresceu-166-em-2012-diz-relatorio>

os dados compilados pelo Grupo Gay da Bahia, na ausência de informação governamental, indicam que 312 pessoas LGBT foram assassinadas no país em 2013<sup>13</sup>. Não busco aqui remeter a discussão para o campo do indivíduo, pois a produção do que somos é sempre social. Mas, reforço que a forma melancólica de incorporação da homossexualidade produz efeitos claros de sofrimento psíquico e dificuldades de produzir relações prazerosas. Intento, sobretudo, indicar a necessidade do reconhecimento da diversidade humana na cultura de forma que as futuras gerações possam se construir ultrapassando o modelo sexista, heterossexista e heteronormativo que sustenta a dominação masculina dependente de uma virilidade violenta.

A questão que se apresenta para a construção de um projeto de sociedade plural que ultrapasse as barreiras ético-políticas e epistemológicas do modelo em que ainda vivemos, é a de como fazer, como chegar lá. Mesmo que tracemos teleologias pré-definidas nas estratégias que construímos, não há garantia que elas se efetivem na direção que pensamos. O modelo escolhido, sobretudo após a epidemia da aids, tem sido o de apostar na ampliação da visibilidade social e em demandas no campo dos direitos sociais. Encontramos, no centro das lutas políticas, a visibilidade de pessoas com práticas e identidades diversas, tanto em relação ao exercício da sexualidade, como em relação às expressões de gênero que, resalte-se, muitas vezes, mas nem sempre, se assentam em identidades. O jogo é arriscado, pois o Estado, pelo menos na sua forma moderna e contemporânea, se alimenta de identidades. Ou seja, ele define no jogo político, quem merece direitos e proteção e, ao fazê-lo, põe em ação a máquina burocrática de identificação dos cidadãos e das cidadãs. A carteira de identidade não é uma denominação sem peso, ela é performativa. Diga-me quem és e te direi quais direitos possuiis. A estratégia de buscar, na norma, identidades inteligíveis, tem sido a grande armadilha.

O desejo pelo desejo do Estado de que nos fala Butler (2004) é um caminho perigoso, pois ele pode, ao constituir/afir-

---

13 <http://atarde.uol.com.br/brasil/materias/1568348-ggb-registra-312-assassinatos-de-gays-em-2013>

mar identidades que sejam reconhecidas como inteligíveis para a máquina estatal<sup>14</sup>, demandar políticas e direitos construídos pela lógica de reconhecimento que emana da norma heterossexual familista. Assim, facilmente da heteronormatividade nasce a homonormatividade, a sexualidade dá lugar ao afeto (a homoafetividade). São estratégias que buscam um caminho curto e não apostam na transformação das lógicas já presentes no modelo heteronormativo e sexista. A dinâmica interna da estratégia reforça a hierarquia moral das sexualidades, descrita por Gayle Rubin (1984) em *Thinking Sex*.

Há ainda o risco estratégico de intensificar o reconhecimento de identidades fixas pelo Estado (Butler, 2004), pois ele pode produzir o ataque dessas mesmas identidades pelo movimento conservador (vide referências no debate parlamentar à ditadura gay). Além disso, encontramos batalhas de vitimização no interior das letras dos movimentos LGBT. Talvez, se a batalha tivesse sido centrada em estratégias de universalização de direitos, alterando a configuração do dispositivo e recusando o que o alimenta, ou seja, a normalização a partir da nomeação de identidades, o diagrama de forças contemporâneo fosse outro.

### Breves apontamentos finais

Ao buscar identificar os riscos do presente na problematização das estratégias pela igualdade de direitos, não busco apontar para saídas que se sustentariam em utopias pós-norma, mas de rascunhar alternativas políticas sustentadas em uma coalizão de forças guiada pela produção de uma universalidade que não dependa de categorias identitárias, as quais são sempre limitadas e excludentes, para afirmar o direito a existir. Trata-se também de buscar seguir o convite de Michel Foucault quando perguntado sobre as estratégias do movimento gay (1994), ou seja, de não buscarmos descobrir o que somos, nas armadilhas da objetificação, mas de inventarmos novas for-

14 Não tomo o Estado como um ente, como um bloco, mas como um campo de força que se reconfigura dependendo do jogo político que determina a sua forma e a direção de suas ações. Entretanto, a máquina existe e resiste, ela tende a se reproduzir e para que ela funcione de outra forma, é necessário desconstruí-la a partir do conhecimento de suas engrenagens.

mas de assegurar direitos que não sejam dependentes de nossas expressões de gênero ou sexualidade, pois elas nada dizem (em si) de nossa posição política, nosso compromisso ético ou nosso engajamento cidadão.

Como já disse, a forma como as capturas identitárias se acoplam às expressões de gênero e sexualidade foi alvo de um alerta de Michel Foucault em relação às estratégias identitárias do movimento gay, tomo essa citação como encerramento desse breve e precário texto:

“Se a identidade não é nada mais que um jogo, se ela nada mais é que uma forma de favorecer as relações, relações sociais e relações de prazer sexual que criarão novas amizades, então ela é útil. Mas se a identidade se transforma no problema central da existência sexual, se as pessoas pensam que devem ‘desvelar’ sua ‘identidade própria’ e que esta identidade deve se tornar a lei, o princípio e o código de suas existências; se a questão que se coloca permanentemente é: Isto está de acordo com minha identidade? Então eu penso que vai acontecer um retrocesso em direção a uma forma de ética muito próxima da virilidade heterossexual tradicional. Se nós devemos nos situar em relação à questão da identidade, é a partir da perspectiva de que somos seres únicos. As relações que devemos construir com nós mesmos não devem ser relações de identidade; elas devem ser relações de diferenciação, de criação, de inovação. É muito cansativo ser sempre o mesmo (...) nós não devemos tomar a identidade como uma regra ética universal” (1994, p. 739).

## Referências

BUTLER, Judith. *La Vie Psychique du Pouvoir*. Paris, Ed. Léo Scheer, 2002.

\_\_\_\_\_. *Undoing Gender*. London, Routledge, 2004.

CASTEL, Robert. *La Gestion des Risques*. Paris, Ed. de Minuit, 2011.

FACCHINI, Regina. «*Sopa de Letrinhas?*» – *Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Departamento de Antropologia do IFCH, UNICAMP, Campinas, SP.

FASSIN, Didier. Biopouvoir ou Biolegitimité: splendeurs et misères de la santé publique. In: GRANJON, Marie-Christine. *Penser avec Michel Foucault*. Paris, Karthala. 2005 (pp. 161-182).

FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les Choses : une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1966.

\_\_\_\_\_. *Histoire de la Sexualité I: la volonté du savoir*. Paris, Gallimard, 1976.

\_\_\_\_\_. Michel Foucault, an interview: sex, power and the politics of identity. In: DEFERT, Daniel & EWALD, François (orgs.). *Dits et Ecrits, Vol. IV*. Paris, Gallimard. 1994 (pp. 735-746).

\_\_\_\_\_. *L'Herméneutique du Sujet : cours au Collège de France, 1981-1982*. Paris, Gallimard-Seuil, 2001.

KRAFFT-EBING, Richard. *Psychopathia Sexualis*. New York, Arcade Books, 1965 [1866].

RUBIN, Gayle. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: VANCE, Carole (Org.), *Pleasure and Danger*. New York, Routledge, 1984. (pp. 143-178)



# **DOS DIREITOS E DAS LUTAS**



## O CONCEITO DE HOMOFOBIA NA PERSPECTIVA DOS DIREITOS HUMANOS E NO CONTEXTO DOS ESTUDOS SOBRE PRECONCEITO E DISCRIMINAÇÃO

*Roger Raupp Rios<sup>1</sup>*

### Introdução

Anti-semitismo, racismo, sexismo e homofobia são as expressões mais patentes do preconceito e da discriminação nos debates públicos e nas lutas sociais e políticas desde meados do século XX<sup>2</sup>. É, pois, considerando estas manifestações, que o estudo e a compreensão do preconceito e da discriminação têm-se estruturado, tanto na esfera acadêmica, quanto nos âmbitos social e político. Dentre tais expressões discriminatórias, a homofobia é aquela menos discutida e ainda mais controversa. Isto se constata pela discrepância entre a bibliografia e as políticas públicas desenvolvidas a partir de cada um destes temas, sem esquecer da relativa leniência diante de manifestações homofóbicas, se comparadas, por exemplo, às reações

1 Juiz Federal, Mestre e Doutor em Direito/UFRGS. Membro do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos – CLAM/IMS/UERJ (algerio@uol.com.br).

2 O elenco do anti-semitismo, do racismo, do sexismo e, mais ultimamente, da homofobia como casos emblemáticos nos estudos sobre preconceito e discriminação não significa menosprezar qualquer outra forma de discriminação, como, por exemplo, por deficiência ou idade. Trata-se somente de identificar os casos mais estudados na literatura especializada a partir da segunda metade do século XX.

diante do racismo ou do sexismo.

O objetivo deste artigo é, por meio de uma breve notícia do estado da arte dos estudos sobre preconceito e discriminação, avançar na compreensão da discriminação perpetrada contra homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais (ao qual se aplica, de modo disseminado, a designação de “homofobia”). Neste esforço, far-se-á o contraste entre a homofobia e as aludidas formas de discriminação (anti-semitismo, racismo e sexismo). Deste modo, pretende-se não só salientar alguns elementos específicos da discriminação contra homossexuais, como também refletir sobre as diversas manifestações do preconceito e da discriminação e suas mútuas relações. Tudo isto será realizado sob a perspectiva dos direitos humanos e, em especial, do direito da antidiscriminação. Deste modo, **ganha-se não só em clareza, dada a intensa polêmica em torno do tema, como também em capacidade de reação, dado o alto grau de violação de direitos humanos perpetrado pela homofobia.**

Para tanto, este estudo se desdobra em três momentos. Na primeira parte, visitam-se as principais abordagens sobre o preconceito e a discriminação, buscando aproximações entre o anti-semitismo, o racismo e o sexismo diante da homofobia. Na segunda parte, examina-se a homofobia de modo específico, discutindo sua compreensão, principais abordagens e a sua relação com as demais formas de discriminação. A terceira e última parte propõe uma compreensão da homofobia no quadro conceitual dos direitos humanos, voltada, principalmente, para o impacto dos institutos do direito da antidiscriminação na percepção e no combate à homofobia. O trabalho se encerra com algumas indicações das possíveis respostas jurídicas em face desta modalidade discriminatória.

## **1. Preconceito e discriminação: anti-semitismo, racismo, e sexismo diante da homofobia**

### **1.1. Preconceito e discriminação: definições e elementos**

Preconceito e discriminação são termos correlatos, que, apesar de designarem fenômenos diversos, são por vezes utilizados de modo intercambiado. Para o desenvolvimento deste estudo é necessário, de início, fixar o sentido em que são empregados.

Por preconceito, designam-se as percepções mentais negativas em face de indivíduos e de grupos socialmente inferiorizados, bem como as representações sociais conectadas a tais percepções. Já o termo discriminação designa a materialização, no plano concreto das relações sociais, de atitudes arbitrárias, comissivas ou omissivas, relacionadas ao preconceito, que produzem violação de direitos dos indivíduos e dos grupos. O primeiro termo é utilizado largamente nos estudos acadêmicos, principalmente na psicologia e muitas vezes nas ciências sociais; o segundo, mais difundido no vocabulário jurídico.

## 1.2. Preconceito e discriminação: abordagens psicológicas e sociológicas

Há vasta literatura científica sobre o preconceito e a discriminação, sua natureza e dinâmica. Esta produção acadêmica pode ser sumariada mediante a indicação dos dois campos do saber que deles costumeiramente se ocupam, quais sejam, a psicologia e a sociologia. Apesar de conceitualmente distintos, eles têm sido estudados conjuntamente, dada sua evidente relação (Young-Bruehl, 1996).

### 1.2.1. *Abordagem psicológica*

Preconceito é o termo utilizado, de modo geral, para indicar a existência de percepções negativas por parte de indivíduos e grupos, onde estes expressam, de diferentes maneiras e intensidades, juízos desfavoráveis em face de outros indivíduos e grupos, dado o pertencimento ou a identificação destes a uma categoria tida como inferior. Agregam-se a este conceito, de modo exclusivo, preponderante ou conjugado, conforme o caso, as notas de irracionalidade, autoritarismo, ignorância, pouca disposição à abertura mental e inexistência de contato ou pouca

convivência com membros dos grupos inferiorizados (Lacerda, Pereira e Camino, 2002).

As abordagens psicológicas, em síntese, buscam na dinâmica interna dos indivíduos as raízes do preconceito.<sup>3</sup> Basicamente, elas podem ser divididas em dois grandes grupos: as teorias do bode expiatório e as teorias projetionistas.

O primeiro pode ser nomeado como “teorias do bode expiatório”. Diante da frustração, os indivíduos procuram identificar culpados e causadores da situação que lhes causa mal estar, donde a eleição de certos indivíduos e grupos para este lugar.<sup>4</sup>

O segundo grupo, por sua vez, pode ser indicado como “teoria projetionista”. Os indivíduos, em conflito interno, tentam solucioná-lo, mediante sua projeção, parcial ou completa, em determinados indivíduos e grupos, razão pela qual lhes destinam tratamento desfavorável, chegando às raízes da violência física, que pode alcançar até a pura e simples eliminação. A projeção trata-se, na síntese de Allport (1979, p. 391), de um aspecto decisivo na psicodinâmica do preconceito, derivada da vida mental inconsciente.

Outra contribuição presente nas abordagens psicológicas diz respeito ao estudo dos processos de aprendizagem e interação sociais, esfera onde os indivíduos, dado seu pertencimento a certo grupo, a este relacionam atributos positivos, em detrimento dos membros de outros agrupamentos. Nesta dinâmica, a construção de uma auto-percepção positiva tem como contraparte a atribuição de uma representação negativa dos estranhos ao grupo.

---

3 Allport (1979) realizou ampla e sistemática investigação, a partir da psicologia social, acerca das raízes, dinâmicas, conseqüências e possíveis respostas a diversas manifestações de preconceito. Sua obra *The Nature of Prejudice*, de fato, é considerada um clássico nos estudos sobre preconceito.

4 Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson e Sanford (1982) titulizam a pesquisa mais célebre, radicada na psicologia social, acerca do preconceito e sua relação com a teoria do bode expiatório. O conjunto de seus estudos, publicados no relatório *The Authoritarian Personality*, preocupa-se centralmente com o “indivíduo potencialmente fascista”.

Assim entendido, o preconceito apresenta-se como fenômeno único, com diversas manifestações, tais como racial, sexual, religiosa e étnica. Desvendar suas origens e dinâmicas possibilitaria sua superação, uma vez empregadas as medidas adequadas. Nesta empreitada, a educação, o auto-conhecimento e o convívio com outros indivíduos e grupos são apontados como respostas possíveis e eficazes.

### *1.2.2. Abordagens sociológicas*

Numa perspectiva sociológica, o preconceito é “definido como uma forma de relação intergrupar onde, no quadro específico das relações de poder entre grupos, desenvolvem-se e expressam-se atitudes negativas e depreciativas além de comportamentos hostis e discriminatórios em relação aos membros de um grupo por pertencerem a esse grupo (Camino & Pereira, no prelo). Entre os processos cognitivos que se desenvolvem neste tipo de relações sociais, destacam-se a categorização e a construção de estereótipos (Dorai & Deschamps, 1990; Schadron, Morchain & Yzerbyt, 1996; Yzerbyt, Rocher & Schadron 1997)” (Lacerda, Pereira e Camino, 2002).

Destaco, dentre as abordagens sociológicas, por sua relevância teórica e pela influência, duas contribuições específicas: a obra de Erving Goffman e a leitura marxista mais tradicional e divulgada.

Com efeito, é por meio da idéia de estigma, formulada por Goffman (1988), que são conduzidas muitas análises das relações sociais pautadas pelo preconceito e pela discriminação. De acordo com Parker e Aggleton (2002, p. 11), Goffman, ao identificar no estigma um atributo negativo, mapeado sobre os indivíduos e produtor de uma deterioração identitária, capta uma verdadeira relação de desvantagem, um processo social.

Quanto à perspectiva marxista tradicional, preconceito e discriminação seriam produtos e manifestações das reais condições que mantém, refletem, criam e recriam a alienação huma-

na; na base de tais condições, a dinâmica própria da sociedade capitalista. Deste modo, para utilizar como exemplo a questão racial, estudada por Octavio Ianni (1988, p. 89), “contradições étnicas, raciais, culturais e regionais são muito importantes para compreendermos o movimento da sociedade tanto na luta pela conquista da cidadania, como na luta para transformar a sociedade, pela raiz, no sentido do socialismo.” A consequência desta abordagem, do ponto de vista teórico, é o tratamento colateral, quando não secundário e subordinado do preconceito e da discriminação às “problemáticas maiores” do nacionalismo, do imperialismo, do colonialismo e das classes sociais, no sentido da revolução capitalista e de sua superação pelo socialismo.<sup>5</sup>

Por fim, no rol dos estudos sobre preconceito e discriminação, é de se destacar a contribuição dos estudos culturais. De acordo com esta perspectiva, as identidades são produzidas a partir das diferenças, na medida em que às diferenças são atribuídas determinadas significações. Deste modo, não é a discriminação que é produzida pela diferença e por ela precedida; ao contrário, é a discriminação que atribui um certo significado negativo e institui a diferença.<sup>6</sup>

### 1.3. Anti-semitismo, racismo e sexismo diante da homofobia

Desde o final da II Grande Guerra, preconceito e discriminação são temas disputados e estudados por intermédio de suas manifestações mais contundentes nas sociedades ocidentais: anti-semitismo, racismo e sexismo. Somente nos últimos anos, o preconceito e a discriminação voltados para expressões da sexualidade passaram a merecer atenção.

---

5 Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (2004) fornece um breve esboço histórico da influência e superação do marxismo nos estudos sobre discriminação racial no Brasil, salientando como a situação de negros e mulheres, por exemplo, poderia, neste horizonte, ser explicada sem “o apelo para o preconceito e outros elementos subjetivos.”

6 Ver Tomaz Tadeu da Silva, Stuart Hall e Kathryn Woodward (2000).

No esforço de compreensão dos fenômenos do preconceito e da discriminação, a cada uma das aludidas manifestações associou-se um conjunto de circunstâncias, na tentativa de explicar a gênese e reprodução destes processos. Nesta empreitada, vislumbrou-se na pertinência cultural e genealógica o traço desencadeador do anti-semitismo; na identificação de sinais corporais distintivos, especialmente cor e sinais morfológicos específicos, os marcadores de pertença racial, sob os quais se dinamiza o racismo; pela valorização da distinção morfológica sexual, a atribuição de identidades de gênero binárias, engendrando o sexismo.

Considerando as características da modernidade ocidental e as especificidades destas manifestações, foram-lhes relacionados contextos próprios, cuja presença aponta para a sua propulsão e reprodução. Assim, respectivamente, ao anti-semitismo relacionou-se a emergência dos totalitarismos; ao racismo, os desdobramentos da escravidão; ao sexismo, a estrutura familiar patriarcal. As respostas sociais e políticas diante destes preconceitos e discriminações, por sua vez, se voltaram contra os discursos religiosos, científicos e políticos que tanto os legitimaram quanto os perpetuam. Daí o esforço, especialmente nos âmbitos científicos e políticos, por se denunciar a deturpação ideológica dos saberes científicos (notadamente no campo da biologia, psicologia e das ciências sociais), bem como o combate às plataformas políticas que acolhem e acionam tais proposições e perspectivas.

As tentativas de superação do preconceito e da discriminação, neste contexto, estruturaram-se a partir da premissa da descoberta dos processos de geração do preconceito e do enfrentamento aos respectivos atos de discriminação. Tanto do ponto de vista das ciências sociais e psicológicas, quanto do direito, cuida-se de identificar as circunstâncias concretas que, diante da dinâmica própria do fenômeno discriminatório, desencadeiam a discriminação, bem como, ao mesmo tempo, combater tanto suas causas quanto conseqüências. Nas causas, o totalitarismo, a escravidão e o patriarcado; nas conseqüências, os inumeráveis atos de discriminação e a desigual repartição de

poder e benefícios entre os grupos. Entre eles, dinâmicas psicológicas e sociológicas, cuja presença traz à tona as imperfeições subjetivas e as conseqüências de processos de interação social conflitivos e injustos.

Deste ponto de vista, anti-semitismo, racismo e sexismo podem ser superados ou, ao menos, atenuados, na medida em que a conjugação de iniciativas individuais (auto-conhecimento, abertura para o outro), coletivas (políticas públicas, especialmente educacionais) e jurídicas (repressão de atos discriminatórios e incentivo a medidas reparatórias e positivas), tenha condições de implementação e funcionamento. Totalitarismo, segregação racial e a estrutura familiar patriarcal seriam, portanto, realidades distintas, cujo vencimento aponta para a instituição de relações sociais mais igualitárias e menos discriminatórias, conduzindo, inclusive, não-só a uma democratização da vida em sociedade, como também a um processo de aperfeiçoamento pessoal.

Todavia, como referido desde a introdução, os estudos e o combate ao anti-semitismo, ao racismo e ao sexismo, revelam-se em estágio diverso daquele experimentado pela homofobia. Examinar mais detidamente a dinâmica da homofobia e sua relação com as aludidas expressões discriminatórias, portanto, é um caminho que necessita ser percorrido, objetivando compreender o porquê desta realidade.

Antes de adentrar nesta tarefa, é preciso sublinhar o caráter interseccional da discriminação. No exame das manifestações discriminatórias aludidas, costuma-se isolar cada uma das diversas expressões do preconceito e da discriminação. Este procedimento, meramente para fins comparativos, não significa ignorar a interseccionalidade da discriminação, isto é, a associação simultânea de múltiplas dinâmicas discriminatórias na realidade concreta de indivíduos e grupos. Também designada como “discriminação composta” ou “discriminação de cargas múltiplas” (Crenshaw, 2002), a interseccionalidade da discriminação chama a atenção para o resultado da articulação das diversas discriminações, tais como raça, sexo, classe, orientação sexual e deficiência.

## 2. Homofobia

Na primeira parte deste artigo, foi delineado, de forma sucinta e esquemática, o quadro conceitual por meio do qual é estudado o fenômeno discriminatório nos debates atuais. A partir dele, será analisada a homofobia, mediante a exposição das abordagens psicológica e sociológica e da relação entre as diversas formas de discriminação antes referidas. Antes de iniciar tal plano, noticio os usos correntes do termo e um pouco de sua história.

Com efeito, neste percurso investigatório, surgem muitas indagações: a homofobia se restringe a homossexuais ou alcança outros grupos? Quais as semelhanças e as diferenças entre a homofobia e outras formas de discriminação e preconceito? Qual a relação entre a homofobia e as demais manifestações discriminatórias? Diante da polêmica acerca do que seja a homossexualidade e, por conseguinte, de quem são homossexuais, como identificar as vítimas da homofobia?

Mesmo que tão abrangentes e disputadas questões extrapolem o objeto desta reflexão, elas serão tangenciadas na medida em que a compreensão da homofobia e de suas manifestações requerer.

### 2.1. Homofobia: definição e elementos

O que é homofobia? Uma resposta rápida e direta, no horizonte deste estudo, divisa a homofobia como forma de preconceito, que pode resultar em discriminação. De modo mais específico<sup>7</sup>, e agora valendo-me da acepção mais corrente, homofobia é a modalidade de preconceito e de discriminação direcionada contra homossexuais.

---

<sup>7</sup> Daniel Welzer-Lang (1994) distingue a utilização do termo homofobia de um modo genérico ou particular. Antes mesmo da “homofobia específica” (aversão dirigida contra homossexuais), há a “homofobia geral” (manifestação do sexismo que resulta em discriminação dos sujeitos em virtude do seu sexo e gênero, sempre que estes carregam características atribuídas ao gênero oposto).

A literatura registra a utilização do termo “homofobia” no final da década de 60 do século passado<sup>8</sup>. Foi na pesquisa do psicólogo estadunidense George Weinberg, procurando identificar os traços da “personalidade homofóbica”, realizada nos primeiros anos de 1970, que o termo ganhou foros acadêmicos, correspondendo a uma condensação da expressão “homossexualphobia” (Young-Bruehl, 1996, p. 140). Outra nota relevante é a proposição do termo a partir da experiência da homossexualidade masculina, donde a proliferação de outros termos objetivando designar formas correlatas e específicas de discriminação, tais como a putafobia (prostitutas), transfobia (transexuais), lesbofobia (lésbicas) e bissexualfobia (bissexuais).

As definições valem-se, basicamente, de duas dimensões, veiculadas de modo isolado ou combinado, conforme a respectiva compreensão. Enquanto umas salientam a dinâmica subjetiva desencadeadora da homofobia (medo, aversão e ódio, resultando em desprezo pelos homossexuais), outras sublinham as raízes sociais, culturais e políticas desta manifestação discriminatória, dada a institucionalização da heterossexualidade como norma, com o conseqüente vilipêndio de outras manifestações da sexualidade humana.

Neste último sentido, como será explicitado adiante, o termo “heterossexismo” é apontado como mais adequado, disputando a preferência com o termo “homofobia”, para designar a discriminação experimentada por homossexuais e por todos aqueles que desafiam a heterossexualidade como parâmetro de normalidade em nossas sociedades.

A formulação de cada conceito, logicamente, é tributária das respectivas compreensões sobre a homofobia, salientando ou combinando, como referido, uma ou outra dimensão. Daí a importância de prosseguir esta investigação visitando, ainda que sucintamente, a discussão sobre as causas e as origens da homofobia.

<sup>8</sup> Há referências anteriores à década de 1920 (conforme registro do Oxford English Dictionary); o termo “homoerotophobia”, por sua vez, aparece para alguns como precursor, donde se derivou “homofobia” (utilizado por Wainwright Churchill, no livro *Homosexual Behavior among Males. A cross-cultural and cross-species investigation*, de 1967).

bia. Como será visto logo a seguir, tal debate tem conexão direta com as abordagens psicológica e sociológica da homofobia.

## 2.2. Homofobia: aversão fóbica e heterossexismo

De modo geral, a investigação sobre cada modalidade discriminatória estrutura-se a partir da constatação de concepções e práticas discriminatórias, voltadas contra um certo grupo de indivíduos. Verificada esta realidade, a pesquisa volta-se às causas e origens, objetivando, em seguida, respostas visando à superação desta situação. Esta operação é complexa, pois pressupõe uma série de premissas: desde a injustiça da distinção (que caracteriza a diferenciação como ilegítima e, portanto, merecedora de reparação e combate) até a dinâmica geradora das ações e omissões discriminatórias, passando pela desafiadora identificação dos indivíduos e grupos discriminados.

No caso da homofobia, cada um destes estágios é particularmente controverso. Em primeiro lugar, pelo fato de que, no horizonte contemporâneo do combate ao preconceito e à discriminação, diversamente do que ocorre com o anti-semitismo, o racismo ou o sexismo, ainda persistem posturas que pretendem atribuir à homossexualidade caráter doentio ou, ao menos, condição de desenvolvimento inferior à heterossexualidade. Em segundo lugar, pela complexidade da compreensão das causas e origens da homofobia. Em terceiro lugar, pelo intenso debate sobre a natureza ou construção social da homossexualidade, a dividir “essencialistas” e “construcionistas”.

Nesta arena de debates conceituais e disputas políticas, destaco as duas grandes vertentes pelas quais se desenrola o entendimento da homofobia. Com efeito, as idéias de “aversão a homossexuais” e de “heterossexismo” operam como pontos de convergência de algumas das controvérsias aludidas, possibilitando examinar o estado da arte destes estudos e uma análise da homofobia dentro do paradigma dos direitos humanos.

### 2.2.1. *A homofobia como aversão fóbica*

No rol dos esforços de compreensão da homofobia, a abordagem psicológica tem grande relevo e disseminação. Com efeito, o próprio termo foi cunhado a partir de elaborações psicológicas<sup>9</sup>. Daí a relação direta que se estabeleceu entre a elaboração conceitual da homofobia e a vertente psicologista dos estudos sobre discriminação.

Assim compreendida, a homofobia é, em síntese, a rejeição ou aversão a homossexual ou à homossexualidade. A discriminação homofóbica seria, portanto, sintoma que se cria a fim de evitar uma situação de perigo, cuja presença foi assinalada pela geração de angústia (Freud, 1998, p. 56). Como refere Pocahy (2006), ao descrever a formulação psicológica desta dinâmica, da reação a este medo, geralmente paralisante e voltada para si, em caráter de evitação, podem resultar atos de agressão, visando a suportá-lo. Daí a aplicação das abordagens psicológicas do fenômeno discriminatório à homofobia.

Neste contexto, uma hipótese particularmente divulgada é a de que reações homofóbicas violentas provêm de sujeitos em grave conflito interno com suas próprias tendências homossexuais, resultantes da projeção de um sentimento insuportável de identificação inconsciente com a homossexualidade, donde a intolerância à homossexualidade.

Não obstante a discussão sobre a posição freudiana diante da homossexualidade (Young-Bruehl, 1996, p. 139<sup>10</sup>), o fato é que a “homofobia clínica”, ao lado da “homofobia antropológica”, do stalinismo e do nazismo foram as principais ideologias que construíram a homofobia moderna, de caráter laico e não-teológico (Borrillo, 2000).

9 Para uma notícia histórica do trabalho de George Weinberg, ver Gregory M. Herek, (2004).

10 Tratando da homossexualidade, Sigmund Freud já em 1905 teria, conforme citação de Young-Bruehl (1996, p. 139), concluído explicitamente que “a abordagem patológica para o estudo da inversão foi suplantada pela abordagem antropológica”, em nota aos célebres “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade”.

O recurso ao campo psicológico como saber apto à compreensão da homofobia, mais que tenso face à relação desta ciência com as origens da homofobia, pode chegar ao paradoxo. Com efeito, como adverte M. Dorais (1994), a pesquisa das causas psíquicas da homossexualidade constitui, em si mesma, manifestação preconceituosa e discriminatória, por pressupor a existência de uma sexualidade normal (a heterossexualidade), parâmetro pelo qual as demais expressões da sexualidade serão interpretadas e valoradas.

Na esteira da tese projecionista, a homofobia seria combatida, de um lado, pela adoção de terapias psicológicas objetivando a superação da eventual egodissintonia da homossexualidade que venha a caracterizar certo indivíduo e, de outro, pelo estímulo ao convívio e conhecimento do outro e de sua realidade, visando à superação da ignorância e do preconceito.

### *2.2.2. A homofobia como heterossexismo*

Como visto, a compreensão do preconceito e da discriminação sofridos por homossexuais a partir da noção de fobia tem como elemento central as dinâmicas individuais experimentadas pelos sujeitos e presentes em sua socialização. A idéia de heterossexismo se apresenta como alternativa a esta abordagem, designando um sistema onde a heterossexualidade é institucionalizada como norma social, política, econômica e jurídica, não importa se de modo explícito ou implícito. Uma vez institucionalizado, o heterossexismo manifesta-se em instituições culturais e organizações burocráticas, tais como a linguagem e o sistema jurídico. Daí advém, de um lado, superioridade e privilégios a todos que se adéquam a tal parâmetro, e de outro, opressão e prejuízos a lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e até mesmo a heterossexuais que porventura se afastem do padrão de heterossexualidade imposto.<sup>11</sup>

11 Gregory M. Herek (2004, p. 15) fornece um panorama histórico do surgimento do termo heterossexismo, salientando suas origens no pensamento de feministas lésbicas.

Na ideologia e no sistema heterossexistas, mais do que uma questão de preferência ou orientação sexuais, o binômio heterossexualidade/homossexualidade é critério distintivo para o reconhecimento da dignidade dos sujeitos e para a distribuição dos benefícios sociais, políticos e econômicos. Isto porque o pertencimento a grupos inferiorizados implica a restrição, quando não a supressão completa e arbitrária de direitos e de oportunidades, seja por razões jurídico-formais, seja por pelo puro e simples exercício da força física bruta ou em virtude dos efeitos simbólicos das representações sociais<sup>12</sup>. Exemplos destas situações são, respectivamente, a impossibilidade jurídica do acesso de homossexuais a certos institutos jurídicos, como o casamento civil, e o elevado número de agressões físicas e verbais experimentadas por homossexuais<sup>13</sup>.

O heterossexismo originou-se e se alimenta em várias ideologias. Sem esquecer das cosmovisões religiosas e das visões de mundo da Antigüidade greco-romana, Borrillo (2000) fornece um sumário deste amplo e complexo quadro, referindo-se a quatro discursos homofóbicos: a “homofobia antropológica”, a “homofobia liberal”, a “homofobia stalinista” e a “homofobia nazista”. A homofobia antropológica, por fundar-se na crença de que a evolução das sociedades caminha rumo à consagração da conjugalidade heterossexual monogâmica, vê na homossexualidade o risco e a manifestação da desintegração da sociedade e da civilização. Já a “homofobia liberal”, por considerar as manifestações da homossexualidade matéria estritamente privada, não provê homossexuais de proteção jurídica no espaço público,

---

12 Guacira Lopes Louro (2001, p. 14) demonstra como a classificação binária da heterossexualidade/homossexualidade institui a heteronormatividade compulsória, produzindo normalização e estabilidade, mecanismos não-só de controle, como também de acionamento das políticas identitárias de grupos homossexuais.

13 Para um panorama sobre as pesquisas de vitimização sobre homossexuais, ver o documento elaborado por Laura Moutinho (2005). Especificamente, quanto à discriminação sofrida por homossexuais, nada menos que 64.8% dos participantes homossexuais, bissexuais e transgêneros que freqüentaram a 9ª Parada do Orgulho GLBT, realizada em 2004 no Rio de Janeiro, declararam terem sido vítimas de discriminação, chegando a 61.5% o índice que experimentou violência sexual, agressão ou ameaça de agressão física ou verbal e extorsão (Carrara, 2005, p. 74).

considerando este domínio natural e exclusivo da heterossexualidade. A “homofobia stalinista”, por considerar comportamentos homossexuais um sintoma da decadência moral capitalista, promoveu, em nome do “humanismo proletário”, a condenação da homossexualidade. Por fim, a “homofobia nazista”, preocupada com a expansão da população ariana e a supremacia alemã, valeu-se de bases biológicas e morais para condenar e conduzir pelo menos 500.000 homossexuais à morte nas prisões.

A relação umbilical entre sexismo e homofobia é um elemento importantíssimo para perceber a homofobia como derivação do heterossexismo. De fato, a literatura dedicada à homossexualidade dialoga constantemente com a noção de gênero<sup>14</sup>. O binarismo classificatório, entre masculino e feminino, analisado nos estudos de gênero, de novo se apresenta no âmbito da sexualidade, agora através do par heterossexualidade/homossexualidade<sup>15</sup>. Mais ainda: Costa (1996) salienta como na dinâmica relacional destes duplos-conceituais, à dominação masculina sobre o feminino corresponde a superioridade da heterossexualidade sobre a homossexualidade. Neste contexto, o heterossexismo e, por conseguinte, a homofobia, têm raízes no diferencialismo presente na divisão dos sexos e na diversidade dos gêneros.

A homofobia revela-se como contra-face do sexismo e da superioridade masculina<sup>16</sup>, na medida em que a homossexu-

---

14 Regina Facchini (2005) fornece um apanhado das discussões sobre gênero, enfatizando a contribuição de Butler, e sua pertinência às questões identitárias relacionadas à homossexualidade.

15 Para uma crítica da pertinência deste binarismo classificatório diante da realidade brasileira, ver Peter Fry (prefácio do livro de Edward MacRae, *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da 'abertura'*, 1990); o mesmo autor sustenta a maior significação do binômio masculinidade/feminilidade do que a hetero/homossexualidade entre nós (*A persistência da raça*, 2005, p. 177). Richard Parker (2002) examina a construção social do gênero no Brasil e suas repercussões para as homossexualidades no país.

16 Fernando Seffner (2004) demonstra como este mecanismo é acionado, reforçando a centralidade da masculinidade heterossexual hegemônica, ao estudar a masculinidade bissexual.

alidade põe em perigo a estabilidade do binarismo das identidades sexuais e de gênero, estruturadas pela polaridade masculino/feminino. Toda vez que esta diferenciação for ameaçada – hipótese realizada por antonomásia pela homossexualidade – apresentar-se-á todo um sistema de ações e reações prévio ao indivíduo, no qual ele está imerso, nele se reproduz e dele vai muito além: trata-se do caráter institucional da homofobia como heterossexismo.<sup>17</sup>

Nas palavras de Borrillo (2000, p. 87), “sexismo e homofobia aparecem portanto como duas faces do mesmo fenômeno social. A homofobia e, em particular, a homofobia masculina, cumpre a função de ‘guardião da sexualidade’, ao reprimir todo comportamento, todo gesto ou todo desejo que ultrapasse as fronteiras ‘impermeáveis’ dos sexos.”

### 2.3. A Homofobia diante do anti-semitismo, do racismo e do sexismo

Nas análises teóricas e nas lutas políticas, predomina a concepção de que anti-semitismo, racismo, sexismo e homofobia são manifestações diversificadas dos fenômenos singulares do preconceito e da discriminação. Daí, como acima referido (item 1.3.), a associação a cada uma destas expressões discriminatórias uma série de notas específicas, relacionadas aos critérios de identificação dos discriminados, aos contextos geradores e reprodutores das discriminações e às estratégias de enfrentamento destas realidades discriminatórias. No que se refere ao anti-semitismo, relacionam-se a pertinência cultural e/ou genealógica e a emergência dos totalitarismos; ao racismo, cor e sinais morfológicos e os regimes escravocratas; ao sexismo, a distinção morfológica sexual, o binarismo quanto ao gênero e o patriarcado. Como estratégias de superação da discriminação, comuns a tais manifestações, a conjugação de iniciativas centradas no in-

<sup>17</sup> Mary Douglas demonstra não-só a pertinência da teoria institucional no debate sociológico contemporâneo, como também o quanto as relações de poder entre os indivíduos e os processos de decisão são engendrados a partir das realidades institucionais (Como as instituições pensam, São Paulo: Editora da USP, 1998).

divíduo (auto-conhecimento e abertura para o outro) e medidas voltadas para a coletividade (políticas públicas, especialmente educacionais, conjugadas com respostas jurídicas, de cunho reparatório e promotor da diversidade). Diante deste quadro, fica a questão sobre as semelhanças e diferenças entre a homofobia e as aludidas formas correlatas de discriminação, visando a melhor compreender a homofobia.

Quanto aos critérios de identificação dos discriminados, em torno da homossexualidade gravitam acirrados debates, polarizados entre “essencialistas” e “construcionistas”. Em apertadíssima síntese, enquanto para os primeiros a identificação dos homossexuais se dá mediante a enunciação de uma característica pré-definida e invariável (a atração e/ou conduta sexual por pessoa do mesmo sexo, por exemplo), para os segundos a própria existência desta categoria e, em caso afirmativo, a caracterização dos discriminados, dependem da especificidade de cada contexto cultural, sendo inviável qualquer classificação antecipada.

Uma vez identificadas as **vítimas da discriminação** homofóbica, não importa qual corrente for adotada, apresenta-se, de modo peculiar, a questão da chamada “visibilidade homossexual”. Diversamente do sexismo ou do racismo, onde estão presentes marcadores corporais, e do anti-semitismo (onde a pertinência genealógica pode ser rastreada), a homossexualidade está presente em todos os sexos, raças, etnias e convicções religiosas. Não há como, salvo auto-identificação ou atribuição por terceiros, distinguir por mero recurso visual, de antemão, homossexuais de heterossexuais.

Ainda com relação à indicação dos sujeitos discriminados, um dado instigante quanto à homossexualidade é a gênese da identidade homossexual na modernidade. Segundo Michel Foucault (1993, p. 43), a identidade homossexual em si mesma é fruto de um processo de controle e assujeitamento dos indivíduos. Nas suas palavras,

“é necessário não esquecer que a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constituiu-se no dia em que foi carac-

terizada [...] menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androginia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie.”

Neste sentido, a identidade homossexual como marca-dora das vítimas da homofobia revela uma dinâmica bastante singular em face das demais categorias vitimizadas pelo sexismo, pelo racismo e pelo anti-semitismo. Como salienta Young-Bruehl (1996: 142), diversamente da condição feminina, da afrodescendência ou da judaicidade, que não foram instituídas originariamente como destinatárias de discriminação, a homossexualidade foi uma invenção dos homófobos.<sup>18</sup>

Apontada estas características, nas relações entre a homofobia e as demais formas de discriminação, nunca é demais ressaltar a interseccionalidade do fenômeno discriminatório. Para tanto, trago à cena a combinação discriminatória entre orientação sexual e condição sorológica positiva para o vírus HIV. Como alerta Terto Jr. (2002), a identificação dos homossexuais ora como vilões, ora como vítimas da AIDS, produz estigmas e preconceitos decorrentes da associação AIDS-homossexualidade<sup>19</sup>; conforme a descrição de Toro-Alfonso (2002), esta dinâmica de discriminação combinada dá origem a situações de vulnerabilidade e violência experimentadas por homossexuais na América Latina. Nesta linha, Parker e Camargo (2000) arrolam opressões e discriminações múltiplas (pobreza, racismo, desigualdade de gênero e homofobia) interagindo de forma sis-

18 Não se ignora a advertência de Judith Butler, quanto à possibilidade de subverter-se internamente a binaridade pressuposta e disseminada quanto aos gêneros, até o ponto em que ela deixe de fazer sentido (apud Nardi, Silveira & Silveira, 2003); todavia, salienta-se a intensidade desta dinâmica na homofobia.

19 Sobre o impacto desta associação discriminatória na compreensão do sujeito dos direitos sexuais, Rios (2002).

temática, fazendo com que homossexuais sujeitem-se a situações de acentuada vulnerabilidade ao HIV.

Ainda quanto à interação das múltiplas discriminações, não se pode deixar de mencionar as combinações da homofobia com o racismo e com o sexismo. Sobre esta última, é suficiente referir a seção anterior, falando da íntima relação entre o sexismo, o heterossexismo e a homofobia; nesta linha, Parker (1993) demonstra como as estruturas de desigualdade de gênero são replicadas pela estigmatização de homossexuais afeminados e de transexuais. Sobre a interseccionalidade entre homofobia e raça, Pinho (2006) descreve as dinâmicas internas e externas vividas pelas comunidades homossexuais, precisamente em face da interseccionalidade entre raça, cor, classe e sexualidade; Moutinho (2006), por sua vez, acompanhando a trajetória de jovens negros homossexuais que vivem no Rio de Janeiro, fornece material para a percepção da inter-relação entre homossexualidade e raça/cor.<sup>20</sup>

Por fim, resta examinar a homofobia e sua relação com as referidas expressões discriminatórias quanto às estratégias de enfrentamento. De um modo geral, o combate ao preconceito e à discriminação requer a consideração das singularidades de cada dinâmica concreta, suas causas e conseqüências. Feito este diagnóstico, são desenhadas e empregadas estratégias, dirigidas tanto aos indivíduos quanto à coletividade, o que inclui respostas jurídicas (repressão, reparação e prevenção da discriminação).

Quando se volta a atenção para o anti-semitismo, o racismo e o sexismo, deparamo-nos com desafios urgentes e candentes. Entretanto, sem subestimar a intensidade e a injustiça de cada uma destas realidades, no combate à homofobia surgem obstáculos peculiares dignos de nota. Dois deles serão destacados.

---

20 A inter-relação entre raça, sexualidade e gênero, particularmente nas suas conseqüências nos processos de saúde e doença, foram objeto de número temático da Revista de Estudos Feministas (vol. 14, nº 1, jan./abril 2006), que retrata o Seminário Internacional Raça, Sexualidade e Saúde: perspectivas regionais, promovido pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos.

Em primeiro lugar, o fato de que, diversamente das aludidas discriminações, ainda pesa contra a homossexualidade, de modo intenso e muitas vezes aberto, a pecha de condenação moral e inaceitabilidade social e política, circunstância que fomenta a homofobia. Além disso, persistem posturas que atribuem à homossexualidade caráter doentio ou, ao menos, condição de desenvolvimento inferior à heterossexualidade.

Em segundo lugar, a afirmação da tolerância étnica e religiosa, do convívio respeitoso entre as raças e da igualdade de gênero, como alternativas ao anti-semitismo, ao racismo e ao sexismo, apresenta-se, de modo geral, compatível ou assimilável face ao *modus vivendi* hegemônico. Esta compossibilidade, ainda que por vezes limitada e tensa, se dá, particularmente, no que respeita a instituições e dinâmicas que estruturam o cotidiano dos indivíduos e a organização social, tais como a família fundada na heterossexualidade e a generificação da realidade.

A homofobia, como já referido, apresenta-se mais renitente do que outras formas de preconceito e discriminação. De fato, se hoje são inadmissíveis as referências discriminatórias a negros, judeus e mulheres, ainda são toleradas, ou ao menos sobrelevadas, as manifestações homofóbicas. A persistência da homofobia ocorre, dentre outros fatores, porque a homossexualidade tende a afrontar de modo mais radical e incômodo instituições e dinâmicas basilares na vida em sociedade<sup>21</sup>.

**É claro que este contraste não rejeita, por exemplo, o potencial revolucionário do feminismo para a organização da vida familiar e social, pública e privada. Com propriedade, pondera-se que, assim como no combate à homofobia, a superação do sexismo pode contender a estrutura tradicional da**

21 Esta afirmação, de que a homossexualidade tende a desafiar tais instituições e dinâmicas, sem necessariamente fazê-lo, pode ser constatada pelas diversas posturas presentes no movimento gay. Conforme a descrição de Bamforth (1997), enquanto alguns adotam uma perspectiva “revolucionária”, pugnando pela superação das identidades hetero/homossexuais e rejeitando a assimilação/adaptação a modalidades de relacionamento tradicionais, outros, “reformistas”, pleiteiam a inclusão na estrutura social vigente, basicamente pela eliminação das restrições decorrentes da identidade de sexos nas relações afetivas e sexuais.

**família heterossexual ou questionar a binariedade do discurso de gênero** (Butler, 1999). Todavia, na homofobia, o que se reclama não é somente o rearranjo das relações conjugais heterossexuais ou a reorganização do espaço público, possibilitando condições de igualdade entre homens e mulheres. O combate à homofobia reclama não só ir além da “normalidade” da dominação masculina e do sexismo. Ele demanda, além do questionamento aos paradigmas já criticados pelo feminismo, rumar à crítica da heterossexualidade como padrão de normalidade. É preciso, neste sentido, a superação de mais esta “normalidade”. Neste passo, abrem-se, pelo menos, duas alternativas, que denotam de respostas radical e moderada diante da homofobia.

A resposta radical pode ser estruturada como um dilema: a superação da homofobia insta à desconstrução do binômio hetero/homossexualidade, uma vez que a homofobia pressupõe a afirmação da heterossexualidade por meio do repúdio à homossexualidade. Dito de outro modo: para atacar a homofobia em suas raízes, é preciso suplantar a heterossexualidade e a homossexualidade como identidades sexuais. Tal resposta pode soar, aos ouvidos de muitos, como “suicídio identitário”: acabar definitivamente a homofobia pela abolição da própria homossexualidade. Uma crítica deste jaez seria impropriedade: ela pecaria por não perceber que o vencimento do heterossexismo, levado às últimas conseqüências, é que está em causa.

A resposta moderada, por sua vez, pode redundar em um paradoxo: como sustentar a igualdade entre as orientações sexuais (e, por conseguinte, suprimir a homofobia), se, como sustenta Katz (1995), a heterossexualidade se define precisamente pela negação e desvalorização da homossexualidade? Dito de outro modo: cuida-se de tentar conciliar o inconciliável.

Diante desta encruzilhada teórica e política, é preciso buscar alternativas que ofereçam compreensão e respostas, possibilitando reagir à extensa gama de direitos violados pela discriminação homofóbica. Para tanto, lanço mão do aporte que o paradigma dos direitos humanos e, em particular, seus conteúdos antidiscriminatórios, fornece quando desafiado pela homofobia.

### 3. Direitos humanos e antidiscriminação: aporte jurídico para a compreensão e para o combate da homofobia

O objetivo desta seção é, mediante o aporte da perspectiva dos direitos humanos, contribuir para o entendimento da homofobia e seu enfrentamento. Consciente da amplitude de temas, de perspectivas e de questões que o paradigma dos direitos humanos suscita, limito-me ao âmbito do direito da antidiscriminação, entendido como conjunto de conteúdos e institutos jurídicos relativos ao princípio da igualdade enquanto proibição de discriminação e como mandamento de promoção e respeito da diversidade. Deste modo, pode-se avançar não-só na conceitualização da homofobia, como também na efetividade de seu combate, potencializando o raciocínio e o instrumental jurídicos em face desta realidade.

#### 3.1. Conceito jurídico de discriminação

Como referido (item 1.1.), o termo discriminação designa a materialização, no plano concreto das relações sociais, de atitudes arbitrárias, comissivas ou omissivas, originadas do preconceito, capazes de produzir violação de direitos contra indivíduos e grupos estigmatizados. Mais freqüente no vocabulário jurídico, é a partir deste campo que ora se analisa o conceito de discriminação.

Alerte-se que a abordagem da discriminação através de uma perspectiva jurídica não implica desconhecer ou menosprezar o debate sociológico ao redor deste conceito. Como indica Marshall (1998), os estudos sociológicos sobre discriminação, inicialmente vinculados à investigação do etnocentrismo, atualmente se concentram em padrões de dominação e opressão, como expressões de poder e privilégio. A adoção de um conceito de discriminação mais jurídico que sociológico tem dupla função neste trabalho: ao mesmo tempo que possibilita ao leitor um apanhado do estado da arte dos estudos sobre discriminação e sua aplicação para a homofobia, impulsiona um aspecto pouco desenvolvido no esforço de compreensão e superação da discriminação homofóbica.

Nesta perspectiva, o conceito de discriminação aponta para a reprovação jurídica das violações ao princípio isonômico<sup>22</sup>, atentando para os prejuízos experimentados pelos destinatários de tratamentos desiguais. A discriminação aqui é visualizada através de uma perspectiva mais substantiva que formal<sup>23</sup>: importa enfrentar a instituição de tratamentos desiguais prejudiciais e injustos. Como Fredman (2004:95) demonstra, uma abordagem meramente formal poderia levar à rejeição de um pleito de proteção jurídica (fundado na proibição de discriminação sexual) diante de um empregador que praticasse assédio sexual contra homens e mulheres simultaneamente.

Neste contexto, valho-me do conceito de discriminação desenvolvido no direito internacional dos direitos humanos, cujos termos podem ser encontrados na *Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial*<sup>24</sup> e na *Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher*<sup>25</sup>. Segundo estes dizeres, discriminação é “qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência

22 A propósito, deve-se registrar que o termo “discriminação” tem sido amplamente utilizado numa acepção negativa, tanto no direito nacional quanto no direito comunitário e internacional, ao passo que o termo “diferenciação” tem sido empregado para distinções legítimas. Ver Marc Bossuyt (1976, p. 8) e Rhodie (1984, p. 26).

23 Como refere Patmore (1999, p. 126), a discriminação substantiva se caracteriza pela referência a uma distinção prejudicial diante de uma pessoa ou grupo relacionada a um fator de diferenciação ilegítimo, ao passo que a discriminação formal pressupõe a ilegitimidade de toda e qualquer distinção.

24 Aprovada pelas Nações Unidas em 21.12.1965 e ratificada pelo Brasil em 27.03.1968. Reza seu artigo 1º, I: “Qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha o propósito ou o efeito de anular ou prejudicar o reconhecimento, gozo ou exercício em pé de igualdade de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública.”

25 Aprovada pelas Nações Unidas em 18.12.1979, ratificada pelo Brasil em 31.03.1981. Diz seu art. 1º, ao definir discriminação: “toda distinção, exclusão ou restrição baseada no sexo que tenha por objeto ou resultado prejudicar ou anular o reconhecimento, gozo, exercício pela mulher, independentemente de seu estado civil, com base na igualdade do homem e da mulher, dos direitos humanos e das liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural e civil ou em qualquer outro campo.”

*que tenha o propósito ou o efeito de anular ou prejudicar o reconhecimento, gozo ou exercício em pé de igualdade de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos econômico, social, cultural ou em qualquer campo da vida pública.”*

Por fim, alerte-se que não se subsumem ao conceito jurídico de discriminação hipóteses de diferenciação legítima, decorrentes da elaboração e aplicação de normas jurídicas em face de situações desiguais (dimensão material do princípio jurídico da igualdade); exemplo disso são os tratados internacionais que, na esfera empregatícia, apartam do conceito aquelas distinções fundadas em qualificações exigidas para determinada função.<sup>26</sup>

### **3.2. A discriminação homofóbica: contrariedade ao direito e formas de violência**

Tendo presente a exposição realizada na primeira e na segunda partes deste artigo, fica claro que a indivíduos e grupos distantes dos padrões heterossexistas é destinado um tratamento diverso daquele experimentado por heterossexuais ajustados a tais parâmetros. Esta experiência, comumente designada pelo termo “homofobia”, implica discriminação, uma vez que envolve distinção, exclusão ou restrição prejudicial ao reconhecimento, ao gozo ou exercício em pé de igualdade de direitos humanos e liberdades fundamentais.

O pressuposto para a qualificação jurídica de uma relação social como discriminatória é a contrariedade ao direito. Com efeito, não haverá discriminação se a diferenciação de tratamento for considerada conforme o direito, como se dá, por exemplo, diante da proteção jurídica à mulher no mercado de trabalho.

Sendo assim, a fundamentação jurídica homofobia como expressão discriminatória exige que se destaquem, ao me-

---

<sup>26</sup> Ver Convenção sobre Discriminação em Emprego e Profissão, n. 111 – Organização Internacional do Trabalho, artigo 1, seção 2 – “as distinções, exclusões ou preferências fundadas em qualificações exigidas para um determinado emprego não são consideradas como discriminação.”

nos, dois aspectos: (1) a contrariedade ao direito dos tratamentos homofóbicos e (2) as modalidades de violência pelas quais a discriminação homofóbica se manifesta.

Quanto ao primeiro tópico, revela-se necessário salientar a injustiça dos tratamentos discriminatórios homofóbicos<sup>27</sup>. Como visto, ainda persistem posturas que pretendem legitimar tais discriminações, diversamente do que ocorre, em larga medida, diante do anti-semitismo, do racismo ou do sexismo. Com efeito, a teoria e a jurisprudência dos direitos humanos e dos direitos fundamentais afirmam, de modo cada vez mais claro e firme, a ilicitude da discriminação por orientação sexual. Tanto tribunais internacionais de direitos humanos, quanto tribunais constitucionais nacionais, têm vislumbrado ofensa a diversos direitos humanos e fundamentais na discriminação dirigida contra manifestações divorciadas do heterossexismo. Nestes casos, direitos básicos como a privacidade, a liberdade individual, o livre desenvolvimento da personalidade, a dignidade humana, a igualdade e a saúde são concretizados e juridicamente protegidos em demandas envolvendo homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais.<sup>28</sup>

Como aludido no parágrafo anterior, a homofobia viola de modo intenso e permanente uma série de direitos básicos, reconhecidos tanto pelo direito internacional dos direitos humanos, quanto pelo direito constitucional. Ao lesionar uma gama tão ampla de bens jurídicos, a homofobia manifesta-se por meio de duas formas de violência: física e não-física.

A violência física, mais visível e brutal, atinge diretamente a integridade corporal, quando não chega às raias do homicídio. A segunda forma de violência, não-física, mas não por isso menos grave e danosa, consiste no não-reconhecimento e na injúria. O não-reconhecimento, configurando uma es-

27 Lopes (2003) analisa a injustiça da discriminação por orientação sexual no contexto dos debates atuais de filosofia moral, demonstrando as implicações para a prática do direito.

28 Um panorama desta evolução no direito internacional dos direitos humanos, ver Wintemute (1995) e Heinze (1995); no direito brasileiro, Rios (2001) e Golin (2003).

pécie de ostracismo social, nega valor a um modo de ser ou de viver, criando condições para modos de tratamento degradante e insultuoso. Já a injúria, relacionada a esta exclusão da esfera de direitos e impedimento da autonomia social e possibilidade de interação, é uma das manifestações mais difusas e cotidianas da homofobia (Lopes, 2003:20). Nas palavras de Didier Eribon (citado por Lopes, 2003),

“O que a injúria me diz é que sou alguém anormal ou inferior, alguém sobre quem o outro tem poder e, antes de tudo, o poder de me ofender. A injúria é, pois, o meio pelo qual se exprime a assimetria entre os indivíduos. [...]. Ela tem igualmente a força de um poder constituinte. Porque a personalidade, a identidade pessoal, a consciência mais íntima, é fabricada pela existência mesma desta hierarquia e pelo lugar que ocupamos nela e, pois, pelo olhar do outro, do ‘dominante’, e a faculdade que ele tem de inferiorizar-m insultando-me, fazendo-me saber que ele pode me insultar, que sou uma pessoa insultável e insultável ao infinito.

A injúria homofóbica inscreve-se em um contínuo que vai desde a palavra dita na rua que cada gay ou lésbica pode ouvir (veado sem-vergonha, sapata sem-vergonha) até as palavras que estão implicitamente escritas na porta de entrada da sala de casamentos da prefeitura: ‘proibida a entrada de homossexuais’ e, portanto, até as práticas profissionais dos juristas que inscrevem essa proibição no direito, e até os discursos de todos aqueles e aquelas que justificam essas discriminações nos artigos que apresentam como elaborações intelectuais (filosóficas, teológicas, antropológicas, psicanalíticas etc.) e que não passam de discursos pseudocientíficos destinados a perpetuar a ordem desigual, a reinstituí-la, seja invocando a natureza ou a cultura, a lei divina ou as leis de uma ordem simbólica imemorial. Todos estes discursos são atos, e atos de violência.”

Estando manifesta a contrariedade ao direito da homofobia, bem como a violência de suas manifestações, deve-se atentar para o quanto a discriminação homofóbica está disseminada em nossa cultura heterossexista. De fato, ao lado de ex-

pressões intencionais de homofobia, convivem discriminações não-intencionais, mas nem por isso menos graves ou injustas. Uma análise destas modalidades de discriminação homofóbica pode ser desenvolvido a partir das modalidades direta e indireta do fenômeno discriminatório, elaboradas no seio do direito da antidiscriminação.

### 3.3. Modalidades de discriminação: homofobia direta e indireta

A homofobia, como expressão discriminatória intensa e cotidiana, ocorre sempre que distinções, exclusões, restrições ou preferências anulam ou prejudicam o reconhecimento, gozo ou exercício em pé de igualdade de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos econômico, social, cultural ou em qualquer campo da vida pública. Assim compreendida, a qualificação de um ato como homofóbico não depende da intencionalidade do ato ou da situação ocasionadora da lesão aos direitos humanos e liberdades fundamentais afetados. Deste modo, há discriminação homofóbica sempre que, de modo proposital ou não, houver tal espécie de lesão a direitos, decorrente da concretização de preconceito diante de estilos de ser e de viver divorciados do heterossexismo. Daí a relevância da análise das formas intencionais (discriminação direta) e não-intencionais (discriminação indireta) de discriminação homofóbica, uma vez que ambas lesionam direitos de modo grave e disseminado.

#### 3.3.1. *Discriminação direta e homofobia*

Na modalidade direta, cuida-se de evitar discriminação intencional. Três são as suas principais manifestações: a discriminação explícita, a discriminação na aplicação e a discriminação na elaboração da medida ou tratamento.

Na primeira, tem-se a mais clara e manifesta hipótese:

trata-se de diferenciação injusta explicitamente adotada. Uma manifestação homofóbica que ilustra a primeira situação são os cartazes espalhados por grupos neonazistas pregando o extermínio de homossexuais. Discriminação explícita também ocorre quando a diferenciação é imediatamente extraída da norma, ainda que esta não o tenha referido literalmente. É o que ocorre, por exemplo, na discriminação perpetrada contra homossexuais no regime legislativo da Previdência Social: neste caso, a redação da legislação de benefícios, ao arrolar os dependentes, almejou excluir companheiros homossexuais, como revelou de modo inconsteste a Administração.<sup>29</sup>

A discriminação na aplicação ocorre quando, independentemente das intenções do instituidor da medida, a diferenciação ocorre, de modo proposital, na execução da medida. Isto ocorre quando a Administração Pública emprega, em concurso público, um critério constitucionalmente proibido através de um procedimento, em tese, neutro: o exame psicotécnico. Em litígios judiciais concretos, por exemplo, constata-se que a Administração Pública já se valeu, de forma deliberada e intencional, deste expediente para discriminar por orientação sexual na seleção de agentes policiais, em que pese inexistir qualquer determinação administrativa oficial neste sentido.

Discriminação na aplicação do direito também ocorre na liberdade de locomoção. Eventual atividade policial, abrangendo vigilância ostensiva, advertências seguidas e averiguações constantes, fundada somente na orientação ou conduta sexuais juridicamente lícitas, pode configurar tal espécie de discriminação, uma vez que a autoridade policial vale-se de prerrogativa genérica e de poder de polícia diante de todos investido de modo especial e mais restritivo a determinado grupo, sem a presença de outra motivação que não a pertinência a um grupo discriminado. Tal foi o examinado pelo Superior Tribunal de Justiça ao julgar o Recurso em Hábeas Corpus nº 7.475 - SP<sup>30</sup>. Naquela oportunidade, o voto condutor assentou que “o controle policial

29 Ver, para um histórico do caso e peças processuais mais importantes, Leivas (2003).

30 Superior Tribunal de Justiça, DJU 11.12.2000.

da circulação de gays e travestis situa-se no plano do exercício do poder de polícia. Advertências que se fazem a tais indivíduos, quando circulam na busca da clientela, o fenômeno chamado de *trottoir*, atendem a ditames da ordem e segurança públicas, não constituindo restrição ilegal ao direito de locomoção.” Registre-se que, em casos desta espécie, é preciso atentar cuidadosamente para todas as circunstâncias do caso concreto, a fim de que legítimas preocupações com a segurança pública não sirvam de pretexto para o exercício de preconceito e discriminação. Por exemplo, a pura e simples identificação, por meio de estereótipos, da homossexualidade com a prostituição pode apontar para uma percepção preconceituosa diante da orientação sexual.

Outra hipótese examinada pela jurisprudência nacional de aplicação discriminatória do direito envolveu o artigo 203 do Código de Processo Penal, que menciona a avaliação da credibilidade da testemunha entre os fatores relevantes para a capacidade de testemunhar. O Superior Tribunal de Justiça reformou decisão da Justiça do Distrito Federal que excluiu homossexual deste encargo exclusivamente em virtude de sua orientação sexual, revelando preconceito e discriminação ilegítimas. Este foi o precedente lavrado no Recurso Especial nº 154.857 – DF<sup>31</sup>, onde ficou assentada a impropriedade da postura havida no Juízo recorrido ao afastar a testemunha alegando “grave desvio ético e moral”.

Por fim, a discriminação pode ocorrer ainda na própria concepção da legislação ou da medida (*discrimination by design*), ainda que do seu texto não se possa inferir, literal e diretamente, a diferenciação. Isto ocorre quando a medida adota exigências que, aparentemente neutras, foram concebidas, de modo intencional, para causar prejuízo a certo indivíduo ou grupo. Pode-se citar, exemplificativamente, uma regra instituidora de uma exigência desnecessária de escolaridade superior num dado concurso público com o propósito de excluir pessoas negras, dado que os indicadores escolares variam substancialmente em prejuízo da população negra. Outro exemplo mais cotidiano da realidade brasileira foi a utilização, por largo tempo, da refe-

---

31 Superior Tribunal de Justiça, DJU 26.10.1998.

rência “boa aparência” em anúncios de emprego, objetivando, na concepção, a exclusão de negros. É importante ressaltar aqui que, não obstante a neutralidade aparente da regra, ela foi concebida com o propósito de excluir do certame ou do emprego pessoas negras, donde a sua classificação como hipótese de discriminação direta.

Como manifestação direta de homofobia no direito brasileiro, pode-se trazer como exemplo o artigo 235 do Código Penal Militar, que define o crime de pederastia ou outro ato de libidinagem. Ao destacar a prática de ato libidinoso homossexual, passivo ou ativo, em lugar sujeito à administração militar, dentre os demais atos libidinosos, fica clara a discriminação na concepção da norma penal. A legislação, é possível inferir, objetivou mais que reprimir condutas libidinosas em estabelecimentos militares. Ela foi concebida especialmente considerando a repressão da homossexualidade. Tal conclusão pode ser reforçada pela análise da jurisprudência castrense. As decisões do Superior Tribunal Militar associam à libidinagem homossexual a pecha de conduta infamante, comprometedora do caráter e da moral dos envolvidos, ao passo que atos libidinosos heterossexuais não são assim qualificados e ensejam menores prejuízos (compare-se, por exemplo, a decisão na Apelação 1994.01.047182-0/AM<sup>32</sup> com a proferida no Conselho de Justificação nº 1994.02.000165-5/DF<sup>33</sup>; a primeira, cuidando de heterossexual, a segunda, de homossexual).

### 3.3.2. *Discriminação indireta e homofobia*

Independentemente da intenção, a discriminação é um fenômeno que lesiona direitos humanos de modo objetivo. Seu enfrentamento exige, além da censura às suas manifestações intencionais, o cuidado diante de sua reprodução involuntária. Mesmo onde e quando não há vontade de discriminar, distinções, exclusões, restrições e preferências injustas nascem, cres-

32 Tribunal Superior Militar, DJU 17.02.1995.

33 Tribunal Superior Militar, DJU 19.02.1998.

cem e se reproduzem, insuflando força e vigor em estruturas sociais perpetuadoras de realidades discriminatórias.

Diante destas realidades, o conceito de discriminação indireta ganha especial relevo e importância. De fato, muitas vezes a discriminação é fruto de medidas, decisões e práticas aparentemente neutras, desprovidas de justificação e de vontade de discriminar, cujos resultados, no entanto, têm impacto diferenciado perante diversos indivíduos e grupos, gerando e fomentando preconceitos e estereótipos inadmissíveis.

Quando se examina a homofobia, fica ainda mais clara a pertinência e a relevância desta preocupação. De fato, em uma cultura heterossexista, condutas individuais e dinâmicas institucionais, formais e informais, reproduzem o tempo todo, freqüentemente de modo não-intencional e desapercibido, o parâmetro da heterossexualidade hegemônica como norma social e cultural. A naturalização da heterossexualidade acaba por distinguir, restringir, excluir ou preferir, com a conseqüente anulação ou lesão, o reconhecimento, o gozo ou o exercício de direitos humanos e liberdades fundamentais de tantos quantos não se amoldarem ao parâmetro heterossexista.

Nesta linha, a discriminação indireta se relaciona com a chamada discriminação institucional. Enfatiza-se a importância do contexto social e organizacional como efetiva raiz dos preconceitos e comportamentos discriminatórios. Ao invés de acentuar a dimensão volitiva individual, ela se volta para a dinâmica social e a 'normalidade' da discriminação por ela engendrada, buscando compreender a persistência da discriminação mesmo em indivíduos e instituições que rejeitam conscientemente sua prática intencional (Korn, 1995). Conforme a teoria institucional, as ações individuais e coletivas produzem efeitos discriminatórios precisamente por estarem inseridas numa sociedade cujas instituições (conceito que abarca desde as normas formais e as práticas informais das organizações burocráticas e dos sistemas regulatórios modernos, até as pré-compreensões mais amplas e difusas, presentes na cultura e não sujeitas a uma discussão prévia e sistemática) atuam em prejuízo de certos indi-

víduos e grupos, contra quem a discriminação é dirigida.<sup>34</sup>

O estudo da discriminação indireta demonstra a relação entre homofobia e heterossexismo. Não só porque há instituições e práticas, formais e informais, em nossa cultura, que historicamente excluem ou restringem o acesso a certas posições e situações apenas a heterossexuais (realidade cujos casos do casamento e do acesso às Forças Armadas ilustram), como também porque fica patente a supremacia heterossexista no convívio social.

Com efeito, a percepção da discriminação indireta põe a nu a posição privilegiada ocupada pela heterossexualidade como fator decisivo na construção das instituições sociais, cuja dinâmica está na base do fenômeno discriminatório, nas suas facetas individual e coletiva. Este privilégio heterossexista faz com que a cosmovisão e as perspectivas próprias de um certo grupo sejam concebidos como “neutros do ponto de vista sexual”, constitutivos da “normalidade social”, considerada “natural”: tudo aquilo que é próprio e identificador da heterossexualidade enquanto expressão sexual específica é efetivamente percebido como neutro, genérico e imparcial.

Esta pseudoneutralidade heterossexista, que encobre relações de dominação e sujeição, pode ser entendida, segundo Flagg (1998), por meio do “fenômeno da transparência”. Vale dizer, a tendência de heterossexuais desconsiderarem sua orientação sexual como fator conformador e normatizador da realidade, conduzindo-os a uma espécie de inconsciência de sua heterossexualidade. Este fenômeno só é possível pelo fato de heterossexuais serem socialmente dominantes e faz com que a heterossexualidade seja norma sexual e a homossexualidade transformada em diferença.

Registro, para que não paire qualquer dúvida, a compatibilidade da discriminação indireta como forma de violação do princípio da igualdade no direito brasileiro. Não bastasse a previsão explícita da discriminação indireta no próprio conceito jurídico de discriminação presente no ordenamento jurídico

34 Sobre as dinâmicas institucionais e seus efeitos concretos independente da vontade dos indivíduos que nelas atuam, ver Douglas (1998).

nacional (sublinhe-se que a discriminação é distinção, restrição, exclusão ou preferência com o propósito ou o efeito de anular ou prejudicar o reconhecimento, gozo ou exercício de direitos humanos), há precedente do Supremo Tribunal Federal sancionando com a inconstitucionalidade medida estatal desprovida de intenção discriminatória, que, todavia, produz discriminação em virtude de seu impacto diferenciado contra certo grupo social, no caso, as mulheres.<sup>35</sup>

### Conclusão: respostas jurídicas à homofobia

A análise da homofobia no quadro mais amplo dos estudos sobre preconceito e discriminação, acrescida do aporte jurídico do direito da antidiscriminação, fornece elementos a pesquisadores, operadores do direito e ativistas para uma melhor compreensão das violações aos direitos humanos experimentadas por homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais. No combate a esta expressão discriminatória, as funções do direito são várias.

A partir da crucial afirmação dos direitos básicos de tais indivíduos e grupos, o ordenamento jurídico pode, na contra-mão da discriminação homofóbica, colaborar na crítica e no enfrentamento do heterossexismo. Este é o resultado, por exemplo, da censura judicial a laudos psicológicos que excluem homossexuais como inaptos para o acesso a cargos públicos, exclusivamente em virtude de sua orientação sexual.

A introdução de diretrizes respeitosas à diversidade sexual na atividade administrativa, por sua vez, pode agir no sentido da promoção de mudanças institucionais e na superação de preconceitos e discriminações historicamente consolidadas, mobilizando organizações tradicionalmente associadas ao controle e à repressão de minorias. Este esforço pode ser ilustrado pela adoção de parâmetros curriculares e de cursos de formação do magistério atentos e respeitosos às diversas expressões da sexualidade no ambiente escolar.

35 Medida Cautelar na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 1.946 – DF, relator Ministro Sydney Sanches, DJU 14.09.2001.

Outra resposta jurídica capaz de contribuir com processos mais amplos de mudança é a reparação de injustiças perpetradas, individual ou coletivamente, a grupos estigmatizados. Neste ponto, apresentam-se tanto as demandas individuais por indenização de danos materiais e morais decorrentes de demissões arbitrárias, quanto iniciativas judiciais coletivas visando à alteração de praxes institucionais discriminatórias, formais ou informais.

Mais diretamente ligadas ao direito da antidiscriminação, a denúncia e o combate a tratamentos discriminatórios, de modo direto ou indireto (itens 3.3.1. e 3.3.2.), são medidas inequivocamente capazes de concorrer para a luta contra a homofobia.

Neste quadro, as violações físicas diretas à vida e à integridade física de grupos contra os quais se dirige a discriminação heterossexista são realidades inadmissíveis, cuja superação é vital para a promoção dos direitos humanos e o combate à homofobia. Diante destes episódios, cuja frequência horroriza, não se deve exigir menos que a atuação dos órgãos estatais de persecução penal, extraindo-se do direito penal e do direito civil toda a responsabilização cabível.

Já a violência não-física, pontuada pela injúria homofóbica, expõe, além das lesões concretas perpetradas contra determinados indivíduos, a dimensão democrática da luta contra a homofobia. Como demonstra Lopes (2003), a estigmatização da diferença por orientação sexual fere o direito ao reconhecimento, a todos devido e necessário para o convívio democrático, intimamente relacionado à dignidade e à liberdade individual.

De fato, a intolerância não é uma conduta dirigida contra determinada pessoa, decorrente de uma condição peculiar e restrita àquela vítima. A intolerância viola o direito à existência simultânea das diversas identidades e expressões da sexualidade, que é um bem comum indivisível. Uma vez acionada, a intolerância ofende o pluralismo, que é requisito para a vida democrática. Daí a compreensão de que os chamados crimes de ódio, manifestação que merece intensa reprovação jurídica, atentam

contra a convivência democrática. Daí também a propriedade da utilização de ações coletivas para a proteção e promoção do direito ao reconhecimento das identidades forjadas e estigmatizadas num contexto heterossexista.

## Referências

ADORNO, T. W., FRENKEL-BRUNSWIK, E., LEVINSON, D. & SANFORD, R. N. *The Authoritarian Personality*, New York W. W. Norton & Company, 1982.

ALLPORT, Gordon. *The Nature of Prejudice*. Cambridge: Perseus Books, 1979.

BAMFORTH, Nicholas. *Sexuality, Morals and Justice: a theory of lesbian and gay rights law*, Londres: Cassell, 1996.

BOSSUYT, Marc Bossuyt. *Interdiction de la Discrimination dans le Droit International des Droits de L'Homme*, Bruxelas: Bruylant, 1976

BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1999.

CARRARA, Sérgio. Política, direitos, violência e homossexualidade. *Pesquisa 9ª Parada do Orgulho GLBT – Rio 2004*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2005.

COSTA, Jurandir Freire. 'O referente da identidade homossexual', in *Sexualidades Brasileiras*, org. Richard Parker e Regina Maria Barbosa, Rio de Janeiro: Relume Dumará: ABIA: IMS/UERJ, 1996.

CRENSHAW, KIMBERLÉ. Background paper for the expert meeting on the gender-related aspects of race discrimination. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 10, nº. 1, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-26X2002000100011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-26X2002000100011) &lng=es&nrm=iso>. 16 Nov. 2006.

DORAIS, Michel. *Une science-fiction?* <[http://www.europofem.org/02.info/22contri/2.07.fr/livr\\_dwl/peur/dwlpour2.htm](http://www.europofem.org/02.info/22contri/2.07.fr/livr_dwl/peur/dwlpour2.htm)>, disponível em 15/11/2006.

- DOUGLAS, Mary. *Como as instituições pensam*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- FACHINNI, Regina. *Sopa de Letrinhas? movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*, Rio de Janeiro: Garamond, 2005).
- FLAGG, Barbara. *Was Blind, but now I see: white race consciousness and the law*, New York: NYU Press, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1993. v. I: A vontade de saber.
- FREDMAN, Sandra. *Discrimination Law*, New York: Oxford University Press, 2002.
- FRY, Peter. *A persistência da raça*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- GOFFMANN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, Rio de Janeiro: LTC, 1988.
- GOLIN, Célio (org.). *A justiça e os direitos de gays e lésbicas: jurisprudência comentada*. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. *Rev. Antropol.*, São Paulo, v. 47, n°. 1, 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso)>. 17 Nov. 2006.
- HEINZE, Eric. *Sexual Orientation – a Human Right: an Essay on International Human Rights Law*, Amsterdam: Martinus Nijhoff Publishers: 1995.
- HEREK, Gregory M. 'Beyond Homophobia: Thinking About Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century', *Sexuality Research & Social Policy*, Vol. 1, n° 2, San Francisco: National Sexuality Resource Center, abril, 2004.
- IANNI, Octavio. *Escravidão e racismo*, 2ª ed., São Paulo: HUCITEC, 1988.
- KATZ, Jonathan. *The invention of heterosexuality*. New York: Penguin, 1995.
- KORN, Jane B. 'Institutional sexism: responsibility and intent', *Texas Journal of Women and Law*, verão, 1995.

LANG, Welzer. *La peur de l'autre en soi, du sexisme à l'homophobie*, 1994, disponível em <[http://www.europrofem.org/02.info/22contri/2.07.fr/livr\\_dwl/peur/dwlpeur0.htm](http://www.europrofem.org/02.info/22contri/2.07.fr/livr_dwl/peur/dwlpeur0.htm)>, Acesso em 15/11/2006.

LEIVAS, Paulo Gilberto Cogo. Os homossexuais diante da Justiça: relato de uma Ação Civil Pública, In: *A Justiça e os direitos de gays e lésbicas: jurisprudência comentada*; org. Célio Golin, Fernando Altair Pocahy e Roger Raupp Rios. Porto Alegre: Sulina e Nuances, 2003, p. 111.

LOPES, José Reinaldo de Lima. “O direito ao reconhecimento de gays e lésbicas”, in *A Justiça e os Direitos de Gays e Lésbicas: jurisprudência comentada*.

LOURO, Guacira Lopes. ‘Teoria Queer – uma política pós-identitária para a educação’, *Revista de Estudos Feministas*, segundo semestre, ano/vol. 9, n. 02, UFRJ, RJ, Brasil.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da ‘abertura’*, Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

MARSHALL, G.. ‘Discrimination’. In: *Oxford Dictionary of Sociology*. Oxford and New York: Oxford University Press.

MOUTINHO, Laura. *Sexualidade e comportamento sexual no Brasil: dados e pesquisas*. Orgs. Laura Moutinho, Sérgio Carrara, Silvia Aguião. Rio de Janeiro: CEPESC, 2005

MOUTINHO, Laura et all. Raça, sexualidade e saúde. *Revista Estudo. Feminino*, Florianópolis, v. 14, nº. 1, 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2006000100002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000100002&lng=en&nrm=iso)>. 18 Nov. 2006.

NARDI, Henrique, SILVEIRA, Raquel & SILVEIRA, Silvia. ‘*A destruição do corpo e a emergência do sujeito: a subjetivação em Judith Butler.*’ Disponível em [http://www.estadosgerais.org/mundial\\_rj/download/5b\\_Silveira\\_45110903\\_port.pdf](http://www.estadosgerais.org/mundial_rj/download/5b_Silveira_45110903_port.pdf). 16/11/2006.

PARKER, Richard e AGGLETON, Peter. *Estigma, discriminação e AIDS*. Coleção ABIA, Cidadania e Direitos, nº 1, Rio de Janeiro: Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS, 2002.

PARKER, Richard; CAMARGO JR., Kenneth Rochel de. ‘Pobreza e HIV/

AIDS: aspectos antropológicos e sociológicos.' *Cad. Saúde Pública.*, Rio de Janeiro, v. 16, 2000. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-11X20000007000008&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-11X20000007000008&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 14 Nov. 2006.

PARKER, Richard. "The negotiation of difference: Male prostitution, bisexual behavior and HIV transmission in Brazil." In: *Sexuality, Politics and AIDS in Brazil* (org. H. Daniel & R. Parker, eds.), London: The Falmer Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *Abaixo do Equador*, Rio de Janeiro: Record, 2002.

PATMORE, Glenn. 'Moving towards a substantive conception of the anti-discrimination principle: *Waters v. Public Transportion Corporation of Victoria reconsidered*', Melbourne University Law Review, 1999.

PINHO, Osmundo. *Desejo e poder: racismo e violência estrutural em comunidades homossexuais*, in Disponível <[http://www.ciudadaniasexual.org/boletim/b15/Art\\_Osmundo\\_Bol15.pdf](http://www.ciudadaniasexual.org/boletim/b15/Art_Osmundo_Bol15.pdf)>. Acesso em 16/11/2006.

POCAHY, Fernando. *A pesquisa fora do armário: ensaio de uma heterotopia queer*. (Dissertação de Mestrado). Rio Grande do Sul: Instituto de Psicologia da UFRGS, 2006.

RHOODIE, Eschel. *Discrimination in the Constitutions of the World*, Atlanta: Brentwood, 1984

RIOS, Roger Raupp. *A Homossexualidade no Direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

\_\_\_\_\_. *O princípio da igualdade e a discriminação por orientação sexual: a homossexualidade no direito brasileiro e norte-americano*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

\_\_\_\_\_. 'Soropositividade, homossexualidade e direitos sexuais, in: *Aids, Direito e Justiça: o papel do direito frente à AIDS*, org. Maria Cristina Pimentel Franceschi, Porto Alegre: GAPA, 2002.

SEFFNER, Fernando. 'Masculinidade bissexual e violência estrutural: tentativas de compreensão, modalidades de intervenção', in *Construções da Sexualidade: gênero, identidade e comportamento em tempos de AIDS*, org. Anna

Paula Uziel, Luís Felipe Rios e Richard Parker, Rio de Janeiro: Pallas: Programa em Gênero e Sexualidade IMS/UERJ e ABIA, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart & WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, Petrópolis: Vozes, 2000.

SPAGNOL, Antonio Sergio. *O Desejo Marginal*. São Paulo: Arte Ciência/Villipress, (2001).

TERTO JR., Veriano. Homossexualidade e saúde: desafios para a terceira década de epidemia de HIV/AIDS. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 8, n. 17, 2002. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832002000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000100008) &lng=en&nrm=iso>. Acesso em 16 Nov. 2006.

TORO-ALFONSO, José. 'Vulnerabilidad de hombres gays y hombres que tienen sexo con hombres (HSH) frente a la epidemia del VIH/SIDA en América Latina: la otra historia de la masculinidad', in *SIDA y sexo entre hombres en América Latina: Vulnerabilidad, fortalezas, y propuestas para la acción – Perspectivas y reflexiones desde la salud pública, las ciencias sociales y el activismo*. Org. Carlos Cáceres, Mario Pecheny e Veriano Terto Jr. UPCH/ONUSIDA, 2002.

WINTEMUTE, Robert. *Sexual Orientation and Human Rights: the United States Constitution, the European Convention and the Canadian Charter*, Oxford: Oxford University Press, 1995.



## IGUALDADE, JUSTIÇA E DIFERENÇA

*André Luiz Zanão Tosta*<sup>1</sup>

## Introdução

A população LGBT deve ser considerada como *sujeito de direito e sujeito político*. (...) O Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT parte da certeza de que um maior acesso e participação social nos espaços de poder é um instrumento essencial para democratizar o Estado e a sociedade. Dessa forma, é uma estratégia de longo alcance, no sentido de democratização do Estado, sendo de responsabilidade do conjunto de governo, e não de uma área específica. (...) orienta-se pelos princípios da *igualdade* e respeito à *diversidade*, da *equidade*, da *laicidade* do Estado, da *universalidade* das políticas, da *justiça social*, da transparência dos atos públicos e da *participação* e controle social (BRASIL, 2009, p.11-12, grifos meus).

Pensar o campo de disputa política dos movimentos sociais em geral, e dos movimentos de diversidade sexual em específico, é, entre outras coisas, pensar nos atores sociais e políticos

---

1 Mestrado em Ciências Sociais – UFES

que o mobilizam e os princípios de justiça que tais atores acionam. É claro que existem estruturas políticas e partidárias em jogo, interesses nacionais, locais e transnacionais se articulando e repertórios de atuação sendo acionados: pensar atuação política é pensar em todas estas dimensões de ação coletiva, neste emaranhado de interesses, instituições e objetivos que são manipulados, investidos ou abandonados.

Porém em outro nível é possível, por uma questão puramente de recorte de um campo tão vasto, compreender que estruturas políticas, interesses e repertórios estão a disposição (ou não) para que sujeitos os operacionalizem buscando finalidades distintas e baseando-se em princípios de atuação. A *justiça* aparece neste contexto como o ideal máximo a ser perseguido, embora não exista um conteúdo plenamente compartilhado entre os atores políticos de seu conteúdo, da melhor estratégia para ser alcançado este estado de justiça.

A 1ª Conferência Nacional LGBT realizada em 2008 por decreto do então presidente Luiz Inácio “Lula” da Silva foi um importante marco para a atuação política em torno da diversidade sexual. Aos moldes de outras conferências realizadas pelo governo federal que almejavam a democratização e a participação popular no estado, a Conferência e o documento por ela gerado<sup>2</sup> constituíram-se como importantes dispositivos de discussão e troca de experiências de militância, bem como de acirrados debates sobre o conteúdo e os rumos do movimento político nacional.

O trecho dos “Princípios” do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT com o qual este texto se inicia pretende apontar algumas destas contribuições. Consolida-se a ideia da população LGBT como “sujeito de direitos e sujeito político” aptos e capacitados para atuarem politicamente por seus *interesses específicos* ao mesmo tempo que recorremos ao princípio da *igualdade* e da *equidade* a fim de garantir a constitucionalidade das demandas. Já a busca de *justiça*

---

2 Trata-se do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT, cujo fragmento inicia o presente texto.

*social* esbarra nos limites do que se compreende como justiça, quais suas “bases materiais” de exclusão e quais seus “recursos sociais” de perpetuação. A *universalidade* da atuação de políticas públicas esbarra na *especificidade* dos contextos concretos para sua implementação necessitando sempre de novos e criativos arranjos para sua execução.

Longe de se tratar de um campo coerente de atuação, parte-se neste texto da percepção de que o movimento político LGBT (assim como todo movimento político) é algo como uma rede: de relações, interesses, instituições e atores. Esta rede embora não seja coerente é necessariamente interligada, atuando em diversos níveis e conectando seus elementos de diferentes formas. Embora não se busque neste momento traçar os elementos constitutivos da rede, retomaremos alguns pontos que nos permitem compreendê-la.

Esta retomada teórica estará as voltas com o problema de como pensar adequadamente a questão da justiça em contextos de patente assimetria social, inspirando-se sobretudo na produção teórica feminista. Ao mobilizar as produções teóricas de Joan Scott e Judith Butler pretende-se demonstrar que a teorização sobre justiça - em torno das “minorias sexuais”<sup>3</sup> - não deve passar ao largo de uma discussão sobre os limites normativos e jurídicos da atuação política, pois tais produções acadêmicas evidenciam que os princípios jurídicos de igualdade e representação são em si limitadores para estas populações, e devem ser repensados. Em um segundo momento recorreremos a teorização de Nancy Fraser buscando um princípio de justiça que, sem negar a tensão entre igualdade e diferença, seja adequado para julgar as demandas e atuações concretas dos atores em um contexto de pluralização das opiniões sobre o conteúdo substantivo da justiça. Por fim pretende-se reabilitar a diferença como categoria analítica dentro deste quadro de referências a partir da produção de Avtar Brah e a sugestão de encará-la como processo de localização social e cultural dos sujeitos.

---

3 Pego emprestado o termo utilizado por Gayle Rubin em seu texto “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality” de 1984.

## As raízes liberais da justiça: o paradoxo da igualdade e o apagamento da representação

Joan Scott, em seu texto “O Enigma da Igualdade” (2005) se debruça sobre a tarefa de compreender um campo de atuação política que, em sua perspectiva, encontra-se polarizado: por um lado existiria uma concepção liberal de igualdade, o que chamarei de “igualdade formal” herdada predominantemente dos ideais da Revolução Francesa, que presume indivíduos autodeterminados e capazes de atuar socialmente mediante méritos e atributos igualmente individuais. Por outro lado existira a percepção de que tais indivíduos tornados iguais pela lei não encontram as condições reais de igualdade nas relações sociais, por serem identificados a grupos desprestigiados e discriminados, impedindo que a igualdade formal seja estendida a todos por arranjos sociais que impedem que os indivíduos sejam avaliados pelos mesmos critérios de mérito (SCOTT, 2005, p.13).

Ao identificar esta polarização na luta política dos grupos marginalizados a autora lança de antemão a impossibilidade de solucionar este embate. Para ela as perspectivas entre igualdade e diferença, entre a *igualdade formal* da lei e a diferença cotidiana dos grupos discriminados por esquemas de significação social e cultural, configuram um “paradoxo” (SCOTT, 2005, p.14) que não pode ser solucionado facilmente, seja abandonando um dos polos da disputa ou subsumindo um termo ao outro. Seu texto foca assim um conjunto de três paradoxos advindos do conflito entre perspectivas políticas de igualdade e de diferença, da tensão entre grupo e indivíduo:

1. A igualdade é um princípio absoluto e uma prática historicamente contingente;
2. Identidades de grupo definem indivíduos e renegam a expressão ou percepção plena de sua individualidade;
3. Reivindicações de igualdade envolvem a aceitação e a rejeição da identidade de grupo atribuída pela discriminação. Ou, em outras palavras: os termos de exclusão sobre os quais essa discriminação está amparada são

ao mesmo tempo negados e reproduzidos nas demandas pela inclusão (SCOTT, 2005, p.15 grifos no original).

Interessa-nos para o presente texto, sobretudo, os dois primeiros paradoxos elencados por Joan Scott por tratar-se precisamente dos pontos onde a igualdade enquanto princípio absoluto, uma concepção ideal e formal de organização da ação social, esbarra em sua concretude, em sua materialização nas relações cotidianas.

Em sua gênese revolucionária, o ideal formal de igualdade foi uma importante promessa jurídica de garantia da plena participação social e política de todos os cidadãos. Indo de encontro ao *ancient régime* das monarquias absolutistas, baseadas em estamentos sociais rígidos e organizadas por direitos específicos de nascença e herança, a promessa de igualdade formal é a pedra angular que permite a justificação não apenas da Revolução Francesa, mas de uma proposta política moderna que será compartilhada pelo ocidente desde então.

Porém não é difícil, para a autora e para nós, perceber os limites de tal proposta formal. No caso francês a gênese da igualdade foi marcada pela construção dos “iguais”, excluindo da plena participação política os escravos, as mulheres e os indivíduos despossuídos, interpretados como “muito dependentes para exercerem o pensamento autônomo que era requerido dos cidadãos” (SCOTT, 2005, p.15). No caso brasileiro é possível perceber, como exemplo, a mesma construção dos limites da plena cidadania ao constatar que as mulheres adquirem o direito ao voto apenas em 1932, e até 1989 analfabetos não detinham o direito de participar dos pleitos<sup>4</sup>.

A igualdade por mais que seja um princípio absoluto é concretamente limitada na construção de quem deve ser reconhecido como “igual”. Isso não quer dizer que existem contextos onde existam ou não diferenças sociais, culturais ou sexuais, mas

<sup>4</sup> Para um breve comentário sobre a história do voto no Brasil ver Vera Chaia (A longa conquista do voto na história política brasileira. 2010. Disponível em [http://www4.pucsp.br/fundasp/textos/texto\\_01\\_11\\_10.html](http://www4.pucsp.br/fundasp/textos/texto_01_11_10.html). Acessado em 29/07/2010)

revela que as diferenças são possibilidades de interpretação. A construção da igualdade, assim como a constatação da diferença, é um ato arbitrário<sup>5</sup> (porém não aleatório) de quais signos, atributos ou características são relevantes de gerarem diferenças e quais não são.

Conhecemos sistemas discriminatórios baseados na cor da pele (como o *apartheid* sul-africano ou o sistema de segregação racial da primeira metade do século XX nos Estados Unidos) ou sistemas de hierarquização social baseados no status de nascimento (estamentos do *ancient régime* absolutista ou as castas indianas). Encontramos inclusive esquemas de “criminalização” de grupos baseados em aspectos “comportamentais” que são interpretados como patológicos ou “nocivos” como é o caso das sexualidades não hegemônicas ou por questões religiosas e políticas. Contudo nos pareceria um tanto absurdo se tais sistemas de classificação social fossem baseados em outros sinais diacríticos de diferença tais como cor dos olhos<sup>6</sup>, data de nascimento, ou a preferência de uma cor em detrimento de outra.

Dizer que tais atribuições são arbitrárias significa que não existe, nos próprios termos da diferença, justificativas para o sistema discriminatório – sabemos que fenótipo corporal ou posição social de nascimento não são, *per se*, atributos substantivos que denotam melhores ou piores capacidades cognitivas ou morais –, porém a atribuição social e cultural da diferença *gera* sua própria legitimação ao produzir grupos que serão dotados de “algumas qualidades inerentes” e tais qualidades serão a “razão e também a racionalização de um tratamento desigual” (SCOTT, 2005, p.18). Aos moldes teleológicos de uma profecia que auto se realiza, a atri-

5 Um panorama dos sistemas raciais, focando a arbitrariedade dos signos mobilizados para a construção da diferença, pode ser encontrado na obra de Demétrio Magnoli (Uma gota de sangue: história do pensamento racial. São Paulo: Contexto, 2009).

6 A professora Jane Elliott demonstra de forma provocadora como os processos de exclusão e subordinação podem ser direcionados contra os indivíduos, baseando-se em prerrogativas arbitrárias, como no experimento narrado no documentário “Blue Eyed” (1996) onde as pessoas de olhos azuis são sistematicamente expostas a discursos estigmatizantes. Ver: <http://www.youtube.com/watch?v=N-1EPNmYKiI> acessado em 29/07/2013.

buição do status de minoria cria as condições sociais, psicológicas e morais que perpetuam e legitimam a diferença, produzindo as desigualdades de status ao mesmo tempo que as descreve.

Ao assumir que a igualdade é uma prática historicamente contingente resta a questão de qual seria o conteúdo substantivo da igualdade. Na matemática a igualdade é uma relação de *correspondência exata*, quantidades idênticas que podem ser mensuradas, aferidas e comparadas. Contudo tal conceito de igualdade é inaplicável para os contextos de interação social, denotando antes uma relação de *semelhança* entre atributos ou qualidades, entre os níveis em termos de posição, status ou dignidade. Assim concebida a igualdade como semelhança é expressa no ocidente em termos de direitos sociais e políticos (SCOTT, 2005, p.16) que devem ser exercidos por cidadãos, compreendidos como indivíduos singulares.

É neste ponto que o nó górdio da igualdade formal se revela. Enquanto uma relação de semelhança entre cidadãos é a própria categoria de cidadão que deve ser analisada. Pensando o processo de constituição da igualdade como um processo de percepção seletiva da diferença, é mais do que evidente que o indivíduo neutro, autodeterminado e juridicamente igualitário é também uma construção marcada pela exclusão dos que não podem ou não devem ser reconhecidos como cidadãos, ou seja, a “abstração do conceito de indivíduo mascara a particularidade da sua configuração” (SCOTT, 2005, p.24). O “cidadão” é uma construção social e historicamente localizada, e também jurídica e discursiva específica:

a ficção do indivíduo abstrato, desencorporado, é uma grande virtude da teoria democrática liberal; foi feita para garantir a igualdade completa perante a lei. Na sociedade, entretanto, os indivíduos não são iguais; sua desigualdade repousa em diferenças presumidas entre eles, diferenças que não são singularmente individualizadas, mas tomadas como sendo categóricas (SCOTT, 2005, p.24).

A histórica promessa da igualdade que não reconhece a diferença entre seus cidadãos esbarra na concretude do reco-

nhecimento de certas diferenças “natas” entre estes cidadãos, e estas diferenças natas são especificadas e apontadas por uma gramática que atrela este cidadão individual a um grupo específico dotado de atributos distintivos. A igualdade é uma prática historicamente contingente, pois a delimitação de quem pode gozar da igualdade também o é. Assim adentramos no segundo paradoxo da autora: identidades de grupo definem indivíduos e renegam a expressão ou percepção plena de sua individualidade.

Para aqueles que podem legitimamente gozar dos direitos e prerrogativas da igualdade formal, seu status de “indivíduo” é inequívoco, pois são dotados dos atributos necessários para a plena participação social e política. Embora variáveis, as críticas pós-coloniais e feministas identificaram alguns atributos atribuídos aos sujeitos que podem gozar do estatuto de indivíduo: teriam a capacidade de serem “indivíduos soberanos”, indivisíveis e únicos<sup>7</sup> capazes de transcender ao universal por suas capacidades racionais<sup>8</sup> não ficando atrelados aos aspectos particulares e emotivos de suas existências. Fica a sugestão que, historicamente, o cidadão neutro tem os adjetivos de ser homem, heterossexual, branco ou “da metrópole” e possuidor de capital: atributos que o permitem ser soberano, racional, universal.

É precisamente no ponto em que certos sujeitos são identificados a grupos específicos (e não ao ideal racional auto-determinado de “indivíduo”) que a igualdade formal encontra seus limites de atuação. Concordo com o posicionamento de Joan Scott de que identidades de grupo são “aspectos inevitáveis da vida social e da vida política” (SCOTT, 2005, p.18) assim sendo não são as categorias coletivas de pertencimento o problema: é na hierarquização destes grupos, na atribuição sistemática de atributos e características específicas aos membros das coleti-

7 Stuart Hall (A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006).

8 Iris Marion Young (A imparcialidade e o público cívico: algumas implicações das críticas feministas da teoria moral e política. In: BENHABIB, S & CORNELL, D (org.). Feminismo como crítica da modernidade: releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987).

vidades, que residem os germes da desigualdade social.

No entanto a própria constituição dos grupos, das identidades sociais, também é problemática pois categorias coletivas não se constituem por desdobramentos evidentes dos atributos dos indivíduos que o compõem (atributos estes possuídos ou presumidos). Adentramos no movediço território da *representação*, processo esse que também encontra dificuldades específicas de análise.

Judith Butler no início de seu livro “Problemas de Gênero” questiona a centralidade e a necessidade de uma categoria estável de “mulher” para o projeto feminista apontando a complexidade do processo de representação. Para a autora, representação:

serve como termo operacional no seio de um processo político que busca estender visibilidade e legitimidade às mulheres como sujeitos políticos; por outro lado, a representação é a função normativa de uma linguagem que revelaria ou distorceria o que é tido como verdadeiro sobre a categoria das mulheres (BUTLER, 2003, p. 18).

Entende-se com isso que a representação política não é o processo positivo de descrever os grupos de indivíduos, suas agendas políticas e demandas específicas, como se estes grupos fossem autoevidentes, coesos, tais como unidades concretas aptas a serem representadas no processo de deliberação política. A representação é também o processo de constituição da diferença, o momento fundante em que os atributos arbitrários citados anteriormente são mobilizados para produzir ativamente os termos do grupo e qualificar os sujeitos que o integram.

Baseando-se na proposta *genealógica* de Michel Foucault, Judith Butler inicia então sua exposição partindo de uma teoria produtiva do poder, ao observar que “os sistemas jurídicos de poder *produzem* os sujeitos que subsequentemente passam a representar” (BUTLER, 2003, p.18, grifos no original). Seja o sujeito neutro universal da *igualdade formal*, sejam os grupos discriminados e minoritários, os sujeitos jurídicos são fruto de

práticas ativas de constituição que delimitam quais os indivíduos são habilitados ou não. Habilitar o sujeito é produzir os termos de seu pertencimento ao grupo ao mesmo tempo em que ocorre um *apagamento* de tal construção, sendo esta ocultação do caráter artificial, contingente e contextual da identidade coletiva imprescindível à estrutura jurídica. É mediante este *apagamento* que as identidades podem se apresentar aos seus portadores como autoevidentes, como lugares sociais não problematizáveis.

O efeito da “lei que produz e depois oculta à noção de ‘sujeito perante a lei’” (BUTLER, 2003, p.19) levanta a questão da existência deste sujeito que se encontra perante a lei pronto para ser representado por ela. Para Butler a noção de um sujeito neutro e objetivo, que se apresenta tal como é perante a lei nada mais é do que uma ficção jurídica necessária para os modernos sistemas políticos baseados no liberalismo clássico (BUTLER, 2003, p.20) já que é esta neutralidade “pré discursiva” (como garantia de uma ontologia anterior ao social) que produz a legitimidade do contrato social. A sociedade nesta visão contratualista deveria ser produzida por indivíduos “naturais” - no sentido de serem autoevidentes e não produzidos por contextos sociais, culturais e históricos – que delegam seus direitos também “naturais” a um estado mediante um contrato. Caso tais indivíduos “naturais” se demonstrarem inexistentes, todo o contrato social é inviabilizado em seus pressupostos lógicos.

A *igualdade formal* como filha da perspectiva política liberal também é tributária desta ficção jurídica de um sujeito neutro capaz de ser mensurado por princípios de meritocracia burocrática, tornando-se míope para as assimetrias de status dentro da sociedade. Como princípio de justiça, a *igualdade* encontra seu limite na relação “paradoxal” com a diferença. Não é possível a busca por justiça baseando-se apenas na igualdade ou apenas na valorização da diferença, ambas as propostas são estrategicamente válidas e devem ser utilizadas dentro de contextos específicos, não devendo, contudo, ser obliterada a preocupação tanto com o conteúdo “fictício” da igualdade formal, quanto do conteúdo “apagado” das identidades sociais.

A proposta de desconstrução *genealógica* seria apresentar o processo constitutivo que a estrutura jurídica *apagou* em sua produção, evidenciando os “domínios de exclusão” e os efeitos “coercitivos e reguladores” (BUTLER, 2003, p.22) que estas construções desenvolvem, mesmo quando são elaboradas com propósitos emancipatórios. A própria gramática de luta política, das estratégias de atuação, é alterada com esta perspectiva já que não se objetiva mais as condições “concretas” dos sujeitos, suas histórias singulares de opressão ou suas experiências de marginalização. Uma vez que “não são indivíduos que têm experiências, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência” (SCOTT, 1998, p.304) a análise dos sujeitos da política passa então de uma ênfase das “experiências” de exclusão para o próprio processo exclusivo da identidade.

## As várias dimensões da justiça

3.2.1. Promover os direitos fundamentais da população LGBT brasileira, de inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, dispostos no art. 5º da Constituição Federal;

3.2.2. Promover os *direitos sociais* da população LGBT brasileira, especialmente das pessoas em situação de risco social e exposição à violência;

3.2.3. Combater *o estigma e a discriminação* por orientação sexual e identidade de gênero (BRASIL, 2009, p.10, grifos meus).

A *igualdade formal* é a base para a justiça nos esquemas liberais ocidentais, porém se a tratarmos como princípio absoluto incorremos no risco de silenciar processos de injustiça concretos que se desenvolvem ao largo (e dentro) dos sistemas políticos. A *diferença* torna-se assim um aspecto imprescindível da disputa por justiça, uma salvaguarda capaz de desnudar dinâmicas de opressão e estigmatização que levam a injustiça.

Ao apontar a centralidade da *igualdade* dos estados democráticos ocidentais corro o risco de apagar um outro elemen-

to presente nestes esquemas políticos e jurídicos, a *equidade*. Partindo do trabalho de Ricardo Perlingeiro Mendes da Silva a cerca da teoria de justiça de John Raws (principal articulador da ideia de equidade) este aparato conceitual prega uma “desigualdade de oportunidades [que] deve realçar as oportunidades daqueles com menor oportunidade” (SILVA, 1998, p.211). Um princípio que a primeira vista parece simples: tratamento desigual para os desiguais, visando o exercício da liberdade e a obtenção da *igualdade formal*. A equidade como instrumento de justiça não se reveste de nenhuma áurea de novidade na política, inclusive o Plano Nacional que abre este estudo e traz seu uso. No entanto o que parece um raciocínio simples a primeira vista se reveste de um problema: efetivamente “*do ponto de vista filosófico, religioso ou moral*, o acordo político sobre a justiça como equidade não pode ser alcançado *sem o desrespeito* estatal das *liberdades básicas*” (SILVA, 1998, p.210, grifos meus) e entre tais liberdades básicas encontra-se precisamente a *igualdade formal*.

A sugestão contida no presente trabalho, correndo o risco de uma generalização grosseira e apressada da teoria de justiça de Raws, é que o “paradoxo” de Joan Scott é precisamente este ponto de negociação entre igualdade e diferença que funda a equidade. Quem seriam os detentores de “menor oportunidade”? Qual gramática de diferenciação deve ser mobilizada e em quais contextos específicos as “liberdades básicas” devem ser suspensas para se chegar à justiça? Quando a diferença gera dissimetria de oportunidades? São estas as questões que a autora feminista tenta abarcar, embora não se remeta diretamente a equidade para sanar seus problemas. Ela recorre, no entanto ao léxico próprio do movimento feminista, e com este léxico efetua sua tentativa de conciliar posições a seu ver antagônicas. Em outras palavras, ao lidar com um “paradoxo”<sup>9</sup> e partindo, assim, de um ponto de vista “filosófico” ou “moral” (para retomar os termos de Ricardo Silva) a equidade é um projeto que, em algum momento, desrespeita formalmente as “liberdades básicas”.

O ponto de vista, a perspectiva a ser considerada, levanta

9 Palavra que, como a própria autora explica, fora escolhida de forma proposital (SCOTT, 2005, p. 14).

a questão não solucionada com relação a qual seria um princípio válido, o “ponto de vista”, para se pensar a justiça (dentro de um panorama de diferentes e conflitantes concepções normativas): qual seria o conteúdo satisfatório para este embate entre igualdade e diferença que almeja a equidade?

Nancy Fraser em suas análises políticas advoga que um princípio de justiça que seja universal para a análise de casos concretos é preferível a diversos princípios de justiça concorrentes a serem mobilizados dependendo do contexto. Para a autora as ênfases teóricas e políticas em princípios éticos, que visam um juízo qualitativo do que seria uma “boa vida” deveriam ser descartados em prol de um princípio único de moralidade que visaria o “justo” (FRASER, 2007, p. 103).

Esta distinção advinda da filosofia política designa as perspectivas éticas atreladas a compromissos com o “bom”, em que cada grupo identifica quais as condições que são reconhecidas e necessárias para se alcançar esta “boa vida”. A ação ética seria organizada por um viés teleológico, em que se visa a finalidade da ação, finalidade esta já caracterizada *à priori* como uma vida boa. Como cada grupo deve produzir o conteúdo específico do “bem” teremos diversos princípios éticos de justiça concorrentes, cada qual tão legítimo quanto os demais, impossibilitando o ajuizamento da justiça quando estes grupos entram em conflito.

Já a perspectiva moral não está vinculada com o “bom” mas com o “justo”, e o justo é independente de contexto ou grupo pois é um apelo abstrato que esta anterior ao “bom”. A ação moral por sua vez é deontológica, organizada por um princípio do que “deve ser feito”, independente do resultado da ação. O *justo* não é *bom*, mas a concepção moral é um princípio universal que todos os grupos devem seguir, independentemente de suas concepções éticas particulares sobre o “bom”. Todos concordam sobre o que é “justo” (moral), não sobre o que é uma “boa vida” (ético).

A análise política de Nancy Fraser, iniciada com uma leitura “democrática radical do princípio de igualdade moral” (FRASER, 2008, p.39), estabelece como princípio moral da

justiça a *paridade de participação*. Assim “de acordo com esta norma, a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os membros (adultos) da sociedade interagir uns com os outros como parceiros” (FRASER, 2007, p.118). Não basta a simples igualdade jurídico-formal para se alcançar a justiça, já que por mais que tal princípio seja necessário, não é, porém suficiente para garantir a paridade de participação.

O princípio da *paridade de participação* responde a duas qualidades distintas: por um lado funda um princípio substantivo de aferição dos acordos sociais, onde o que se considera justo é exclusivamente os acordos sociais que permitam a todos os atores participarem como pares na vida social. Um segundo ponto seria um atributo processual, em que a legitimidade democrática dos acordos sociais reside na capacidade de todos os envolvidos poderem deliberar em condição de igualdade sobre o acordo em questão (FRASER, 2008, p. 63).

Esta preocupação teórica é fundamentada na constatação de que “as democracias ocidentais (e suas teorias subjacentes) vinham convivendo facilmente com um quadro desalentador de profundas desigualdades sociais e políticas” (MATOS, 2010, p. 69) fornecendo o pano de fundo no qual muitos pensadores e pensadoras realizam um deslocamento da produção de teorias da democracia para teorias de justiça.

A produção de Fraser se ajusta a esta nova demanda por uma teoria de justiça que seja adequada para o contexto hodierno, elegendo a disparidade de atuação na vida social (ou injustiça) como central para a análise da luta política. Partindo de um diagnóstico dos movimentos sociais e de esquerda a autora assume que as reivindicações por justiça são formuladas em dimensões distintas de participação social e, portanto, necessitam de uma tipologia para sua compreensão e análise<sup>10</sup>.

10 O conceito de justiça de Nancy Fraser recebeu severas críticas de Iris Marion Young (2009) que interpretou sua construção bidimensional da justiça (redistributiva e de reconhecimento) como um modelo teórico incapaz de compreender os contextos de luta política, que não revelaria as tensões concretas mas as tensões “imaginadas” (YOUNG, 2002, p. 200) pelo próprio modelo. Em sua resposta, Fraser (2009) defendeu que a justiça formada por

A primeira dimensão da justiça seria as barreiras da estrutura econômica da sociedade. As diferenças entre os acessos aos recursos econômicos, desde a capacidade de sobrevivência e manutenção da vida até as possibilidades de trânsito em diferentes espaços de consumo, geram entraves para que certas populações atuem na vida social como pares. Esta dimensão da justiça remete as estruturas de classe da sociedade e são fruto, dentro desta gramática política, de uma má distribuição, uma injustiça *redistributiva*.

Ativistas desta corrente pretendem uma melhor divisão das riquezas entre os ricos e pobres, entre o Norte e o Sul global, entre os proprietários e trabalhadores (FRASER, 2007, p. 102). É a agenda mobilizada dentro dos *direitos sociais* (tais como trabalho, moradia e assistência aos desamparados conforme o artigo sexto da Constituição) presente nos objetivos específicos do *Plano Nacional*. Seguindo o argumento da autora estas reivindicações de redistribuição foi central na maior parte das teorizações sobre justiça social no último século e continuam impactando os diálogos políticos atuais.

A segunda dimensão apontada remete aos entraves culturais e institucionais que não permitem a paridade de participação baseada em hierarquias culturais e sociais. As *hierarquias de status social*, tal como formula a autora, limitam o acesso a bens simbólicos, culturais e sociais não permitindo o adequado desempenho da participação pública das populações que se encontram nos extratos mais baixos das hierarquias de status, configurando uma “*não reconhecimento ou subordinação de status*” (FRASER, 2007, p. 108 grifos no original) e clamando por estratégias de *reconhecimento* para serem combatidas.

Esta vertente parte do pressuposto de uma diversidade

---

duas dimensões complementares é antes de tudo um recurso analítico, uma abstração. Baseado num diagnóstico dos movimentos sociais e de esquerda. A justiça bidimensional que ela advoga não deve ser compreendida como a construção, defesa ou proposta de um novo modelo de ação política, mas uma tipologia para compreender o quadro atual na “ideologia pós-socialista” (FRASER, 2009, p. 216) e como tipologia tem seus limites analíticos. Contudo a crítica de Young foi crucial para o desenvolvimento por Fraser de uma construção tridimensional de justiça, tal como tratada mais adiante.

positiva que deve ser valorizada, uma diferença que não enseja necessariamente uma desigualdade injusta já que as diferentes perspectivas étnicas, “raciais” e sexuais são diferenças específicas que devem ser protegidas. Enquanto as dissimetrias de classe social devem ser eliminadas ou dirimidas para se alcançar a justiça, os projetos de eliminação de outras diferenças – como as de orientação sexual ou étnicas – são interpretados como propostas eugênicas, etnocêntricas e como tais, injustas. A injustiça decorrente da subordinação social é o *estigma* e a *discriminação* como colocado novamente no Plano Nacional, e remetem a categorias de *opressões*.

As dimensões de redistribuição e reconhecimento não podem ser subsumidas ou contidas uma dentro da outra, já que as diferenças de acesso a recursos econômicos e as diferentes posições nas hierarquias de status, nas sociedades ocidentais atuais, não correspondem umas as outras. Diferenças de classe social e de status social se entrecruzam, como marcadores de diferença que se reforçam e se atualizam ao posicionar sujeitos, porém são injustiças com gêneses sociais distintas. Tanto as tentativas de reduzir as diferenças de reconhecimento de status cultural às estruturas da econômica-política (nas visões reducionistas economicistas, principalmente de influência marxista) quanto as propostas de se reconhecer as diferenças econômicas como efeitos discursivos da subordinação de status social (nas críticas culturalistas e pós-fundacionistas) mostram-se falhas para a autora.

Contudo uma visão dualista da justiça só faria sentido dentro de um ideal político específico. Ao distinguir os marcos que definem a gramática ativista por justiça, Nancy Fraser acentua o contexto político internacional que moldura as demandas econômicas por redistribuição e as demandas culturais por reconhecimento. Segundo a autora o pano de fundo do debate político entre o final da Segunda Grande Guerra e até meados da década de 1970 – período de apogeu do Estado de Bem Estar (FRASER, 2008, p. 32) – era o chamado “marco westfaliano-keynesiano”.

O característico deste marco seria a defesa de um intervencionismo econômico do estado nacional, almejando dimi-

nuir as desigualdades sociais por meio de políticas econômicas redistributivas alinhadas aos ideais keynesianos de bem estar social. A distribuição equitativa da produção da riqueza nacional, por meio de estados fortes e intervencionistas, baseia-se por sua vez na compreensão que o limite territorial para a ação política seria o Estado Territorial Nacional tomado como unidade política evidente desde o Tratado de Westfália em 1648<sup>11</sup>. O período “westfaliano-keynesiano” compreendia as reivindicações por justiça limitadas a esses dois “enquadramentos” (*enmarque*). O debate político se dava dentro de limites bem definidos onde o que se disputava seria o conteúdo específico que a justiça deveria assumir, tendo como base os ideais contratualistas de uma relação entre cidadãos de um mesmo estado territorial.

As disputas que giravam em torno do “que” seria o conteúdo substantivo da justiça tornaram-se problematizadas no período posterior a 1970 com as mudanças sociais e políticas que se deram em âmbito internacional.

Segundo Fraser as instabilidades geopolíticas posteriores ao fim da Guerra Fria e o processo de globalização propiciaram uma sensação cada vez maior de que as decisões de estados territoriais tinham consequências que transbordavam seus territórios, e efeitos para muito além de seus cidadãos. Fenômenos políticos recentes como as discussões sobre aquecimento global, a expansão da epidemia de HIV/AIDS, o terrorismo internacional e o unilateralismo das potências mundiais (FRASER, 2008, p. 34) criaram uma consciência de que as questões de justiça não podem mais ser tratadas dentro de territórios nacionais, mas sim levadas a debates internacionais. Assim:

las discusiones que solían centrarse exclusivamente em la cuestión de *qué* es debido como materia de justicia a los miembros de una comunidad giran ahora rápidamente hacia debates sobre *quién* debe contar como miembro y *cuál* es la comunidad pertinente. No sólo el “qué”, sino también el “quién” es

11 O Tratado de Westfália inaugura um sistema internacional de Estados Territoriais soberanos que se reconhecem mutuamente (Fraser, 2008:32).

objeto ahora de libre discusión (FRASER, 2008, p. 38).

Concomitante a esta sensação de que o território nacional já não se configura como o enquadramento apropriado para as reivindicações de justiça o processo de globalização ocasionou outro efeito. Por mais que as duas dimensões da justiça sejam irreduzíveis uma a outra, o diagnóstico político de Fraser interpreta um quadro de ativismo que, gradativamente, substitui os termos da luta por justiça de um pólo redistributivo para um pólo de reconhecimento. A “crescente proeminência da cultura na ordem emergente” (FRASER, 2002, p. 8) parece produzir uma derrocada da gramática política marxista baseada na redistribuição econômica, processo decorrente da virada cultural da década de 1970.

A “politização generalizada da cultura” (FRASER, 2002, p.8) - os processos de descolonização da África e da Ásia, as revoltas estudantis de 1968 e os movimentos de contracultura da década de 1970 - tiveram o efeito de descentrar o debate político da esfera econômica. Esta mudança de foco tem um resultado perverso: o ato de negligenciar as demandas por redistribuição econômica em prol de um reconhecimento cultural “encaixou-se perfeitamente num neoliberalismo econômico que deseja acima de tudo reprimir a memória do igualitarismo socialista” (FRASER, 2002, p.10).

No marco westfaliano-keynesiano, as “discussões de primeira ordem” sobre o conteúdo da justiça permaneciam as mesmas, gravitando em torno dos limites aceitáveis da desigualdade econômica, de quais tipos de diferença merecem respeito e reconhecimento público e quais seriam os princípios para uma política redistributiva justa. Porém na atualidade este marco regulador da ação política estaria em pleno desmonte. Não é mais possível reconhecer o estado territorial como o limite apropriado da ação política (marco westfaliano), muito menos compreendê-lo como um agente de bem-estar social dentro de um contexto neoliberal de estado mínimo e de abandono das agendas do marxismo ocidental (marco keynesiano).

Na atualidade às questões de “primeira ordem” somam-se outras discussões, que a autora chama de “metanível” (FRASER, 2008, p.38), sobre quais seriam os sujeitos apropriados a serem reconhecidos socialmente e alvo de políticas de redistribuição econômica, evidenciando o deslocamento já apontado do debate sobre a “substância” da justiça (o “que”) para o debate sobre o “marco” da justiça (o “quem”).

Nancy Fraser postula com isso uma terceira dimensão da justiça que concerne ao aparato político, compreendido como o cenário em que se desenvolvem as disputas por reconhecimento e redistribuição, remetendo a própria estrutura de reivindicação por justiça (FRASER, 2008, p. 41). A estrutura política discriminária “quem” são os sujeitos legítimos para a atuação da justiça e “quais” os procedimentos para alcançá-la. Seguindo o raciocínio da autora, esta terceira dimensão ao centra-se em questões de pertencimento e procedimento do processo político fundariam a dimensão da *representação* da justiça. A dimensão da representação, assim, estaria assentada em dois níveis distintos de injustiças.

As questões de *pertencimento* classificaria e legitimaria quem esta incluído e quem esta excluído da possibilidade de buscar a paridade de participação, de “quem” é reconhecido como um par para a interação social. É possível com isso rastrear os limites da comunidade política, de quem se constitui “cidadão”, e compreender o “fracasso na representação” (*representación fallida*) de alguns sujeitos dentro do terreno político.

Este quadro é a instalação do “fracasso da representação político-ordinária<sup>12</sup>” (FRASER, 2008, p. 43), que nada mais é do que a exclusão institucional, com pretensões de garantir a possibilidade de paridade de participação (na política e fora dela) para uns e negá-la a outros. No limite o marco procedimental da política, o enquadramento de “quem” são os sujeitos que estão aptos a interagir uns com os outros, pode levar a fronteiras procedimentais que geraram “desenquadramentos<sup>13</sup>” (FRASER, 2008,

12 “representación fallida político-ordinaria” no original.

13 “des-enmarque” no original.

p. 45) onde populações podem ser alijadas do direito de serem interpretadas como pertinentes, importantes, na disputa política. O “fracasso da representação política-ordinária” leva a uma sub-representação, uma representação desigual no terreno político; o “desenquadramento” desqualifica o sujeito na participação política levando a uma “*morte política*” (FRASER, 2008, p. 46).

Fica perceptível que as concepções de representação para Nancy Fraser e para Judith Butler, embora não sejam antagônicas, guardam suas próprias especificidades. Butler evidencia a capacidade da estrutura jurídica de produzir sujeitos políticos coerentes mediante processos de apagamento de sua construção arbitrária, seu foco esta na constituição do *sujeito político* como processo de exclusão. Já Fraser busca evidenciar como a estrutura jurídica da política é capaz de realizar estas exclusões dos “indesejáveis”, porém focando os processos de delimitação dos marcos de quem esta dentro e fora do sistema jurídico da política. Para Butler é uma construção discursiva e estratégica, baseada em dinâmicas de exclusão, que gera a *representação do sujeito político*; para Fraser é um quadro de injustiça baseado no *fracasso da representação institucional* das populações marginalizadas junto às estruturas formais da política.

É possível compreender esta distinção teórica como dois níveis de um mesmo processo onde a *representação institucional* do qual nos fala Fraser é a dimensão político institucional - quem está apto a integrar os quadros de instituições e partidos, ocupar posições dentro da estrutura do estado ou nas redes de militância social ou mesmo ser reconhecido como porta-voz legítimo das bandeiras e demandas políticas de suas populações - do processo contingente, histórico e contextual da produção do *sujeito político representado perante a lei*, dentro do esquema de Butler. A representação *perante a lei* coloca em questão as possibilidades de constituição de tais instituições, redes de militância, bandeiras e demandas políticas por processos de identificação e distanciamento, ou seja, por processos de *exclusão*.

Avançando nesta discussão, a representação para Fraser contém ainda um segundo componente diverso dos processos

de pertencimento. O foco da representação no *procedimento* determina “como” deve ser realizada as discussões e embates sobre os conteúdos de justiça e de seus sujeitos, quais as formas “adequadas” e “espúrias” de se realizar o debate e quais as condições de participação dos sujeitos envolvidos. Neste nível de “fracasso da representação metapolítica<sup>14</sup>” (FRASER, 2008, p. 60) o quadro de injustiça se dá pela falha de um processo democrático de instituir um debate paritário sobre “como” a política deve ser direcionada. Os detentores do poder político, sejam as elites transnacionais ou os estados territoriais, ao negarem a possibilidade de manifestação paritária das populações excluídas e alijadas geram os marcos delimitadores da ação política a revelia de outros atores políticos, gerando o fracasso da representação.

Ao precisar um conceito de justiça tridimensional e diagnosticar uma mudança radical no pano de fundo político com o abandono de um paradigma westfaliano-keynesiano, Nancy Fraser tenta demonstrar que as lutas por justiça – antes de serem movimentos conflitantes entre redistribuição econômica e reconhecimento cultural passando pela representação política – são hoje lutas pela democratização das discussões sobre os limites da ação política (enquadramento), um giro partindo das teorizações sobre *justiça social* para chegar a teorizações sobre *justiça democrática* (FRASER, 2008, p. 62). Não existem mais limites claros para a busca por justiça, seja o estado territorial westfaliano, seja a possibilidade do estado de bem-estar social keynesiano, ou ainda os sujeitos políticos evidentes na categoria “cidadãos” já que:

a medida que cresce el círculo de los que piden voz y voto en el establecimiento del marco, las decisiones sobre el “quién” se ven cada vez más como asuntos políticos, que deben ser tratados democráticamente, y no como meros asuntos técnicos, que pueden dejarse em manos de los expertos y de las élites (FRASER, 2008, p. 61).

Esta interpretação revela que o verdadeiro problema da atualidade é o marco regulatório da justiça, esta construção que

---

14

“representación fallida metapolítica” no original.

delimita as potencialidades, os limites, os processos do “que” constitui a justiça (sua dimensão substantiva), “quem” são os sujeitos aptos a ingressar nas relações sociais e “como” se dá esta participação e delimitação da ação política e da luta por justiça.

## Desigualdade injusta, especificidade legítima

Iniciei a terceira parte deste texto argumentando que a igualdade formal não pode se constituir como um adequado princípio de justiça por ser opaca as diferenças concretas dos indivíduos que disputam politicamente conteúdos de justiça. Embora apelos a diferença sirvam como salvaguardas evidenciando que a igualdade formal não se concretiza na prática, tampouco são capazes de gerir adequadamente as demandas por justiça, já que a diferença gera princípios éticos conflitantes baseados em concepções diversas sobre o que se constituiria uma “boa vida”.

A *diferença* para Joan Scott é uma estratégia adotada pelos movimentos sociais para deslocar e desnudar as relações de opressão e marginalização que a categoria jurídica da *igualdade formal* tende a instaurar, reproduzir ou simplesmente negar por processos específicos de *representação* que, tal como formulado por Judith Butler, é a função do sistema jurídico-político de produzir *sujeitos políticos coerentes* à custa da (novamente) *diferença* interna destes grupos e realizando o *apagamento* desta produção, fazendo com que os sujeitos políticos pareçam a-históricos.

Já para Nancy Fraser a justiça é um conceito complexo e ao analisar as movimentações políticas é percebido que seu significado varia dentro de concepções diversas em que a *diferença* se expressa com sentidos também diversos, almejando sua eliminação quando se trata de dissimetrias ocasionadas pela estrutura econômica da sociedade (redistribuição), ou sua manutenção e valorização, quando o foco da injustiça não é a diferença em si, mas as estruturas hierárquicas de status (reconhecimento).

Nota-se com isso que a *diferença* é um conceito chave tanto para as produções teóricas quanto para a ação concreta dos

militantes e ativistas que compõem o campo de atuação política. Sua função oscila desde a demonstração da falácia da igualdade formal até a ambígua relação *entre a diferença que é desigualdade e a diferença que é especificidade*. Contudo neste emaranhado teórico o termo parece se diluir em diferentes sentidos sem, contudo, produzir uma categoria analítica que seja heurísticamente relevante para a análise. Esta última seção trata precisamente de um esforço, uma tentativa, de forjar tal categoria analítica devidamente articulada com os argumentos precedentes, partindo da sugestão de Avtar Brah.

Brah em seu texto “Diferença, diversidade, diferenciação” constrói uma rica exposição demonstrando como categorias coletivas de identidade são contextualmente produzidas e manipuladas pelos grupos envolvidos nas disputas políticas. A diferença como elencada nos movimentos raciais de negros (*black*) e no movimento de mulheres no contexto britânico do pós-guerra são as evidências levantadas pela autora para sugerir um quadro conceitual onde a diferença assume quatro sentidos diversos, dos quais nos centraremos em três de suas concepções<sup>15</sup>: a diferença como experiência, como relação social e como identidade.

A “diferença como experiência” (BRAH, 2006, p.359) denota a dimensão da diferença atrelada as vivências cotidianas e compartilhadas de grupos oprimidos e invisibilizados, denotando um dos mais “poderosos *insights* do feminismo, que é que a experiência não reflete de maneira transparente uma realidade pré-determinada, mas é uma construção social” (BRAH, 2006, p. 360). As vivências compartilhadas, as experiências particulares e individuais dentro de contextos de interação, são parte indissociável do processo de constituição do que chamamos de “realidade”, e da constituição do próprio sujeito. A diferença, compreendida como uma instância particular e específica de significação – tanto do entorno social quanto de nós mesmos – res-

---

15 A quarta concepção que trata a “diferença como subjetividade” (BRAH, 2006, p. 365) não será mobilizada neste estudo. O objetivo é manter o recorte em uma análise de categorias coletivas e dos processos de ação política por justiça, assim a proposta de uma apreensão da diferença como uma introyecção subjetiva, centrada sobretudo na análise do indivíduo, acabou parecendo de pouca relevância para o andamento da discussão.

ponsável pela produção do sujeito dentro de campos semânticos específicos, evidencia uma ruptura com a ideia de uma agência individual pautada em entidades fixas.

O sujeito da ação é produzido dentro e pela própria ação. A agência permanece como um atributo universal dos sujeitos, porém deixa de ser uma atividade preconcebida como ilimitada para ser conceituada como uma conformação contingente: a pessoa “percebe ou concebe um evento segundo como ‘ela’ é culturalmente construída” (BRAH, 2006, p. 362).

Esta concepção de diferença esta profundamente atrelada à proposta já citada neste texto por Joan Scott a propósito da “invisibilidade da experiência” (SCOTT, 1998) e os perigos de se buscar estratégias de emancipação política baseadas em argumentos acrílicos de legitimidade ancorados na experiência como evidência concreta<sup>16</sup>.

Já a “diferença como relação social” remonta o caráter sistemático dos diferentes arranjos institucionais e discursivos na produção da diferença, dentro de uma proposta de destacar a “sistematicidade através das contingências” (BRAH, 2006, p. 362). A proposta está baseada na evidencia de que em cada contexto concreto e contingente de atuação política ou social a diferença deverá ser analisada mediante a apreensão de suas relações socialmente organizadas: seja na mobilização (ou manipulação) de diversos discursos provenientes das estruturas sociais, econômicas, políticas; seja na percepção das atitudes e práticas de instituições ou entidades sociais.

A proposta de Judith Butler encontra eco nas formulações da autora quando esta acentua que a diferença como relação social demonstra as genealogias históricas que produziram as categorias coletivas que são mobilizadas para a atuação política.

16 Esta ressalva também é levantada por Judith Butler (BUTLER, 2003, p. 22) ao argumentar, por exemplo, que a utilização de categorias universalizáveis (as mulheres) mesmo de forma “estratégica” seria de pouca serventia já que os significados destas estratégias não são controláveis. Assumir uma identidade “essencializada” estrategicamente é, para a autora, um risco de deturpação do processo de representação.

Assim ela pode ser entendida como as “trajetórias históricas e contemporâneas das circunstâncias materiais e práticas culturais que *produzem as condições* para a construção das identidades de grupo” (BRAH, 2006, p. 363, grifo no original).

A ênfase na experiência demonstra como o sujeito (enquanto entidade portadora de uma individualidade) é produzido nas tramas dos discursos e práticas das vivências concretas, coletivamente compartilhadas, e simbolicamente interpretadas. A ênfase nas relações sociais complementa tal perspectiva ao centrar-se na demonstração dos processos, dos constrangimentos e incentivos, que produzem as categorias coletivas em contextos históricos e culturais. As condições materiais e culturais que estão presentes anteriormente a inscrição do sujeito pela experiência é o cerne desta perspectiva que parte do pressuposto que tais condições limitam as possibilidades do sujeito e das categorias coletivas por ele mobilizadas.

Por fim a “diferença como identidade” exprime a articulação desta relação complexa e contraditória entre a experiência dos sujeitos e as relações sociais das categorias coletivas, entre “biografia pessoal e a história coletiva” (BRAH, 2006, p. 371). As identidades se constituem como os pontos de interconexão entre as vivências concretas e significados pessoais, por um lado, e os sentidos socialmente compartilhadas por uma história e por relações sociais próprias ao grupo de pertencimento por outro.

As identidades não são redutíveis a soma das vivências experimentadas concretamente por seus integrantes, nem são externos a esses contextos experienciais. Como pontos de atrelamento provisórios, as identidades não são fixas e imutáveis, mas antes se tratam de bases de “*identificação* num dado contexto econômico, cultural e político” (BRAH, 2006, p. 372). São pontos de identificação por se tratarem de “lugares” em que os indivíduos experienciam uma sensação de continuidade entre as dimensões biográficas e históricas, pessoais e coletivas, dotando-as de um instável e provisório sentimento de coerência e unidade que chamamos, em algum momento, de “eu” (BRAH, 2006, p. 371).

A identidade *posiciona* o sujeito dentro da malha das relações sociais, dota-o de uma sensação de unicidade e coerência (mesmo que provisória) que o habilita para a ação política e social e confere um escopo descritivo e prescritivo do que este sujeito é ao produzir uma gramática socialmente compartilhada de significações e expectativas para com ele.

Com isso a diferença não é um problema para a justiça, uma vez que a *igualdade concreta*, no esquema aqui apresentado, é uma impossibilidade social que não pode ser alcançada ou almejada na prática, pois isso significaria a supressão da *experiência*, da *identidade* e dos *arranjos sociais* que não se conformam a uma “norma” subsumida, seja ela qual for. Um projeto de igualdade concreta, assim compreendida, estaria mais próximo de um programa eugenista, fascista ou etnocêntrico do que da justiça conforme delimitada neste estudo. A igualdade que é justa de ser buscada é a *paridade de participação* na vida coletiva, pautada por um princípio abstrato de igualdade jurídico-formal e sempre contrastada com o potencial de diferenciação social.

## Referências

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. In: *Cadernos Pagu*. Campinas, n. 26, janeiro-junho de 2006.

BRASIL. *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT*, 2009. Disponível em: <<http://portal.mj.gov.br/sedh/homofobia/planolgbt.pdf>> acessado em 12/08/2013.

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

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: *Lua Nova*, n. 70. São Paulo. 2007.

\_\_\_\_\_. *Escalas de Justicia*. Barcelona: Herder. 2008.

\_\_\_\_\_. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra, n. 63, outo-

bro. 2002.

\_\_\_\_\_. Uma réplica a Iris Young. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*. Brasília, n. 2, julho-dezembro. 2009.

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global? In: *Revista de Sociologia Política*. Curitiba, v. 18, n. 36, junho. 2010.

SCOTT, Joan W. O enigma da igualdade. In: *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 13, n. 1, janeiro-abril. 2005 .

SCOTT, Joan W. A invisibilidade da experiência. In: *Projeto História*. São Paulo, n. 16, fevereiro.1998.

SILVA, Ricardo Perlingeiro Mendes da Silva. Teoria de Justiça de John Rawls. In: *Revista de Informação Legislativa*. Brasília, a. 35, n. 138, abril-junho. 1998.

YOUNG, Iris Marion. Categorias desajustadas: uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*. Brasília, n. 2, julho-dezembro. 2009.



## O PROBLEMA DO CONTRATO SEXUAL

*Jésio Zamboni<sup>1</sup>*

*Victor Oliveira Ribeiro<sup>2</sup>*

Nas sociedades capitalistas ocidentais, as relações contratuais são tidas como paradigma da livre manifestação de vontade dos indivíduos, essencial à proposta democrática moderna. Neste sentido, é por meio do contrato que as mais diversas relações sociais são concretizadas em nossa sociedade – à título de ilustração, a representação e delegação se expressam pelo contrato de mandato; as trocas patrimoniais, pelo contrato de compra e venda; as relações afetivas e amorosas, pelo contrato de casamento. Além destes contratos tipificados na legislação, um sem número de outras relações contratuais não previstas em lei podem ser realizadas, tendo em conta a inexistência de um rol taxativo, conforme aduz o artigo 425 do atual Código Civil brasileiro, de acordo com o qual “é lícito às partes estipular contratos atípicos, observadas as normas gerais fixadas neste Código”. Assim, há abertura social para a invenção de uma infinidade

---

1 Graduado em Psicologia, Mestre em Psicologia Institucional, Doutorando em Educação e Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Subjetividade e Políticas (NEPESP) e do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (GEPSs) pela Universidade Federal do Espírito Santo.

2 Graduado em Direito pela Faculdade de Direito de Vitória. Advogado. Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades pela Universidade Federal do Espírito Santo e do Grupo de Pesquisa Direito, Sociedade e Cultura da Faculdade de Direito de Vitória.

de relações concebidas sob o signo do contrato, porém, limitada pela legislação vigente e, menos explicitamente, pelas normatizações instituídas coletivamente.

No âmbito da sexualidade ocidental moderna, o contrato torna-se um aparato fundamental. A sexualidade considerada normal nesta sociedade – heterossexual, reprodutiva, monogâmica, doméstica e matrimonial (RUBIN, 2007) – é resguardada pela lei na instituição do casamento, com normas e regras estritamente regidas pela legislação, que, por sua vez, se apoia no funcionamento normalizado da vida conjugal. Todavia, quando uma mulher e um homem se casam, é um contrato que codifica a união dos corpos que é estabelecida a partir de então. Portanto, é indispensável que a conjugalidade – e toda a normalização da sexualidade ocidental moderna – se estabeleça, fundamentalmente, pelo contrato, ainda que a lei e a instituição sobredeterminem seu funcionamento. Como o contrato funciona na produção da sexualidade contemporânea? Nas lutas dos movimentos sociais organizados de diversidade sexual, o foco que mais aparece ressaltado nos últimos anos, no Brasil, é a conquista do direito de pessoas do mesmo sexo celebrarem o contrato de casamento. A problemática do consentimento, enquanto requisito essencial do contrato, inclusive no verbal, é crucial à discussão da violência sexual: o estupro só pode ser abordado como problema supondo uma questão contratual, de (im)possibilidade de concordância entre as partes envolvidas na situação. Estas situações, dentre outras que se poderia a elas encadear, expõe o atravessamento do campo da sexualidade pela questão do contrato.

As sociedades em geral dispõem de três grandes meios ou instrumentos de codificação das relações sociais: a lei, o contrato e a instituição (DELEUZE, 2006d). Mas, relativamente à sexualidade, o problema do contrato não possui o mesmo estatuto que a lei e a instituição. É em torno das legislações, nacionais e internacionais, que os movimentos organizados de diversidade sexual se movimentam geralmente. A transformação institucional, por sua vez, figura como o contexto mais amplo sobre o qual a questão legal intervém no sentido de reordenar o quadro das

relações sociais. Contudo, o problema do contrato, ao mesmo tempo em que se pode dizer que seja a ponta de lança das investidas dos movimentos atacando as relações sociais estabelecidas, perde-se rapidamente de vista no percurso que faz ao ser lançado e desaparece ao atingir seu alvo ou cair por terra.

Retomando as situações do contrato em relação à sexualidade, é possível explicitar a posição do contrato no processo de codificação sexual na contemporaneidade das denominadas sociedades ocidentais. No caso da conjugalidade homossexual, a alteração da lei é a arma principal para questionar e modificar a instituição casamento. Esta problematização institucional de fundo, paradoxalmente, é tanto mais opaca, subentendida e desarticulada, quanto mais a figura da lei é destacada e fortalecida. Isto porque, embora leis e instituições estejam entrelaçadas na codificação social, elas não se confundem. A mudança da legislação não assegura a mudança institucional, a conquista da legalidade do casamento homossexual não garante absolutamente que a instituição casamento se modifique em seus modos de funcionar. O estupro parece evidenciar uma outra relação entre legislação e instituição em meio aos movimentos de diversidade sexual. O problema institucional parece se destacar pelas controvérsias em relação ao machismo e ao patriarcado, bem como à maioria e à consciência adulta, dentre outras instituições. Uma vez que existem leis estabelecidas quanto ao estupro, o problema da lei permanece como plano mais amplo neste caso, em que sobressai a discussão sobre as instituições – valores, normas e regras que atravessam e constituem individualidades, grupais e sociedades (LOURAU, 2004). Então, pode-se notar que o problema do contrato tende a desaparecer cada vez mais no desenvolvimento destas problemáticas levantadas pelos movimentos de diversidade sexual, embora possamos dizer que constitua um quadro mais abrangente ou um elemento mais essencial nestas situações do que as questões legais e institucionais. As extremas concretude e abstração do contrato em relação às codificações legais e institucionais em nossa contemporaneidade nos convoca a considerá-lo um elemento decisivo nas lutas pela transformação política da sexualidade.

Nas atuais discussões sobre políticas sexuais, é sobre a plano discursivo, da codificação dos sexos, que cada vez mais se travam as batalhas dos movimentos sociais. Nos movimentos homossexuais tende-se, em geral, a passar da afirmação de uma natureza da homossexualidade, hegemônica nas primeiras organizações quando se buscava descriminalizar suas práticas na Europa do século XIX, à análise da construção histórica, social e cultural da homossexualidade e das práticas a ela associadas, no sentido de desmontar o ideal de funcionamento dos sexos. Ao questionar o lugar socialmente definido para as mulheres, os movimentos emancipatórios que lutam pela igualdade de direitos entre homens e mulheres expandem-se e transformam-se como movimentos feministas, acompanhando e sustentando o desenvolvimento do conceito de gênero, no qual o problema da codificação social dos sexos se desenvolve no sentido de interrogar a construção social da sexualidade substituindo a investigação da materialidade dos corpos pela consideração das transformações incorporais da linguagem. É por meio destas duas passagens, da ideia de natureza à analítica construcionista e do embasamento material ao assento na função enunciativa, que as questões de gênero vão se sobrepor à discussão da sexualidade, deslocando esta para uma perspectiva de produção discursiva da diferenciação dos sexos.

No (des)funcionamento das relações de poder, especialmente em relação às hierarquias sexuais, torna-se crucial ao desenvolvimento de estratégias de luta a subversão das enunciações sociais sobre o sexo, ou antes, constitutivas dele próprio. O problema da codificação sexual não é meramente de compreensão, reflexão, manifestação ou interpretação do dado material nos corpos sexuados, mas de produção destes corpos pela secção enunciativa. Sendo assim, ruma-se ao abandono da problematização da divisão categorial em favor da abordagem do corte como engendramento dos efeitos de realidade dos sexos propiciados pelo discurso. A questão discursiva torna-se tão eminente que chega-se até mesmo a (con)fundir-la com a noção de poder<sup>3</sup>. Mas parece-nos mais interessante que esta última tendência sustentar a diferenciação entre discurso e poder, entre formas de

3 Assinalamos este efeito na vaga dos estudos queer, especialmente no trabalho de BUTLER (1999, 2010).

saber e relações de força (DELEUZE, 2008), para que não se reduza os agenciamentos abertos pelo contrato, seus efeitos de intervenção e produção de uma realidade, aos termos codificados em forma de cláusulas ou a uma ordem simbólica que organiza todo contrato. É preciso ir mais longe ainda, pois se as relações de força ou dispositivos de poder sempre supõem um agenciamento coletivo, uma produção de relações (a)li(g)ada a maneiras de expressar, o próprio agenciamento não parece se resumir a um campo de poder ou discurso, principiando e se definindo por um movimento de fuga (DELEUZE, 1996). O agenciamento se produz, primeiramente, por descodificação do discurso e desarranjo da máquina (DELEUZE; GUATTARI, 1977), movimentos de invenção, antes que resistência ou objeção (DELEUZE; GUATTARI, 1995). É um devir cujo ser proposto é proteiforme, um processo de produção em sua radicalidade, escapando à submissão a um produto ou a uma organização, o que caracteriza a produção do agenciamento coletivo. Neste sentido, como o contrato – tratando-se de um código, enunciado ou expressão – pode deslocar as relações de poder, especialmente em relação ao sexo?

### O contrato sexual

Carole Pateman (1993), inserida no bojo conservador que floresceu na sociedade estadunidense da década de 1980, desenvolve um debate sobre o contrato sexual argumentando que, a partir da década de 1970, a teoria contratual volta a ser o cerne de diversas discussões. Contudo, em que pese esta retomada, continua obliterado o contrato sexual que instituiria o direito patriarcal – que não se restringe, unicamente, ao direito paterno familiarista, mas também ao direito do homem, enquanto homem, sobre as mulheres no espaço público e o acesso sexual a elas. Pateman constrói sua argumentação em torno do conceito de patriarcado, muito em voga no feminismo de segunda geração e que, atualmente, tem sido muito criticado. Além disso, a autora rechaça a noção de gênero por acreditá-lo ser inoperante politicamente às mulheres, embora sem deixar de reconhecer que tal figura seja forjada socialmente.

O contratualismo clássico, desenvolvido nos começos da modernidade, nasce da promessa de se promover uma sociedade livre e igualitária entre os homens. No contrato original, idealizado como momento de nascimento da sociedade, todos seriam iguais entre si, razão pela qual, os fundamentos de dominação de um grupo pelo outro são extintos, dado o pressuposto de igualdade. Destarte, “a teoria do contrato era uma doutrina emancipatória *par excellence*, a promessa de que a liberdade universal seria o princípio da era moderna” (PATEMAN, 1993, p.66). No entanto, Pateman aduz que, na realidade, a sujeição seria travestida de liberdade por esta doutrina, uma vez que ela fundamenta a subordinação de um homem pelo outro a partir do próprio reverso: a liberdade; isto é, enquanto livre, posso acordar em ser cativo. Por conseguinte, não seria possível conceber contrato algum que crie direitos e obrigações sem que estes se manifestem através de relações de dominação. A própria livre relação contratual é limitadora e repressora, nesta perspectiva. Sendo assim, a autonomia se expressa pela própria submissão, razão pela qual “em vez de abalar a subordinação, os teóricos do contrato fundamentaram a sujeição civil moderna” (PATEMAN, 1993, p. 68).

Além disso, o jaez da igualdade postulada pelos contratualistas é restrita, posto que ela se destinava aos homens propriamente, e não às mulheres; isto porque elas seriam excluídas da vida pública, sendo destinadas exclusivamente à esfera privada da sociedade – afinal, a noção de indivíduo não as abarcava. Tal aspecto se associa intimamente ao fato de que o contratualismo de tradição clássica possuir uma profunda crença de que o privado é uma esfera apolítica, uma vez que apenas na esfera pública o poder político se faz presente<sup>4</sup>. Adjacente e simultaneamente à feitura hipotética do contrato original, haveria a realização do contrato sexual, no qual se restringiria o direito das mulheres e legitimaria o direito do homem, enquanto homem, sobre elas. Desta forma, os postulados da igualdade, da liberdade e da fraternidade se destinam exclusivamente aos homens – igualdade entre aqueles do sexo masculino; liberdade

---

<sup>4</sup> Noção esta que reverbera ainda em vários autores de diversas matrizes, como, por exemplo, em Arendt (2007, p. 68 ss).

para eles usufruírem a esfera pública; fraternidade para que eles exerçam, como irmãos, o direito masculino sobre as mulheres. Em que pese a ficcionalidade e idealização do contrato original e do contrato sexual, seus efeitos são bastante concretos sobre as mulheres, uma vez que os mesmos se repercutem nos contratos hodiernos, como o de casamento e de prostituição.

No que tange ao contrato de casamento, aduz-se que, mesmo com as modificações legais que promoveram a igualdade marital, o poder masculino inserido nesta forma contratual subsiste pois, ainda que um homem não tire proveito da lei patriarcal, “sua posição de marido reflete a institucionalização dessa lei dentro do casamento. O poder está lá mesmo se, num caso específico, ele não for utilizado” (PATEMAN, 1993, p. 237). É sugestivo que seja o casamento um contrato no qual suas posições contratuais não possam ser alteradas, uma vez que a mulher é sempre a esposa e o homem sempre o marido; esta não negociação dos termos não se trata de uma mera questão linguística, mas sim do reforço dos papéis sexuais preexistentes, um reflexo do próprio contrato sexual. Nesta esteira, afirma-se que o casamento seria, na realidade, um contrato de uso sexual, que permitiria o acesso do homem ao corpo da esposa – afinal, até bem recentemente, o estupro marital não era tido como crime, já que era dever da mulher sujeitar-se aos impulsos sexuais do marido por conta do seu débito conjugal.

A prostituição, por sua vez, seria tratada como uma parte integrante do capitalismo. Em uma leitura contratualista de linhagem clássica, a prostituição nada mais seria do que uma das formas de se vender certa capacidade de trabalho, o sexo, dentro de um contexto de voluntariedade e consenso. No entanto, a venda do corpo seria um problema, pois ele é o meio pelo qual os homens exercem seu direito patriarcal sobre as mulheres – haja vista que, através da compra do sexo, elas são expostas como simples mercadorias de fácil acesso aos homens. Sendo assim, “o ‘ato sexual’ em si dá o reconhecimento do direito patriarcal. Quando os corpos das mulheres estão à venda como mercadorias no mercado capitalista, [...] a lei do direito sexual masculino é afirmada publicamente, e os homens recebem o reconhecimento público

enquanto senhores sexuais das mulheres – e é isso que está errado com a prostituição” (PATEMAN, 1993, p. 305).

De fato, esta argumentação a respeito do(s) contrato(s) sexual(is) é forte e sedutora, porém, em determinados momentos, falha. Pode-se expor que um dos problemas é a forma com a qual se reduz as relações heterossexuais ao binômio mestre e escravo, enquanto, na realidade, existem momentos de tensão, de resistência e de subversões (FRASER, 1997, p. 225 ss). Esta crítica é esclarecida pela forma com a qual Pateman encara as relações sadomasoquistas, já que, para ela, estas relações dissidentes seriam “menos uma fantasia rebelde ou revolucionária do que uma exibição dramática da lógica do contrato e de todas as implicações da sexualidade do ‘indivíduo’ patriarcal masculino” (PATEMAN, 1993, p. 273). Por um lado, não se vislumbra nesta via a possibilidade de que, por meio do contrato, outras relações e situações sociais, dada sua condição produtiva, possam ser criadas e que, por sua vez, fujam dos esquadros do patriarcado; isto porque a visada a partir da forma predominante do contrato social e sexual não permite ver outros modos de composições contratuais. Por outro lado, quando se considera a problemática situada do denominado sadomasoquismo, logo aparece o tensionamento entre a revolução social e a expressão das lógicas de poder, entre o drama no corpo de uma experiência e as determinações históricas da sexualidade, de maneira que é focando nesta zona conflituosa que se pode acompanhar a produção de outras contratações coletivas.

## O contrato contrassexual

Para percorrer o problema do contrato em meio às relações de poder, é necessário partir de uma experiência situada. O contrato contrassexual, que encontramos em Beatriz Preciado (2011), é o eixo por meio do qual um outro modo de sociedade, a sociedade contrassexual, pode se desenvolver. O contrato funciona aí como um procedimento indispensável para a desmontagem da sociedade baseada na ideia de natural diferença entre sexos, emergindo como máquina singular que possibilita cons-

truir outra formação coletiva, a sociedade contrassexual. Isto, não no porvir, mas neste mesmo corpo social que habitamos, uma vez que a contrassexualidade já se efetua por uma variedade de práticas e relações acionadas.

Subjugado à lei e à instituição nas codificações das sociedades modernas, o contrato, cuja essencialidade e abrangência em nossa sociedade são sistematicamente escamoteadas, surge na invenção da sociedade contrassexual como elemento decisivo. É sobretudo pelas legislações e instituições que se definem as democracias e repúblicas modernas (DELEUZE, 2006a; 2006b), embora se idealize um contrato original como elo perdido de uma sociedade que, pelo fato de restar inacessível como ideal, o qual atua como bloqueio às transformações coletivas. Na contrassexualidade, a problemática institucional funciona como um quadro amplo ou superfície de inscrição que se desarticula tanto quanto se inscrevem contratos contrassexuais no corpo social. O problema da lei perde o sentido na contrassexualidade, já que não se trata de proibição ou liberação, nem de burocracia ou desnortização, mas de produção e desfuncionamento. É, fundamentalmente, uma problemática tecnológica que se opera, em que o contrato é um aparelho determinante. Mas como funciona o contrato na maquinaria contrassexual? Pode-se falar do contrato de um modo geral, um tipo específico de codificação, independente do seu funcionamento próprio em uma conjuntura particular? Tem-se aqui que quebrar as dicotomias, especialmente aquela que se faz entre geral e particular, para poder traçar os movimentos diferenciadores que a experiência contrassexual promove repetindo o contrato.

A contrassexualidade poderia definir-se como um processo de descodificação social que tem por instrumento privilegiado o contrato. Embora o contrato seja um modo de codificação, sua função aí é atacar os postulados legais e os regimentos institucionais, parodiando o jogo de um contrato original, fundador, que passa então a ser explicitado como jogo. *Pari passu*, é pelo próprio instrumento oferecido pela sociedade de cunho liberal, que esta é sabotada, ou seja, ao invés de legitimar a ordem, o contrato pode ser encarado como um mecanismo mo-

dificação. Desta maneira, a lei e a instituição se descodificam pelo contrato. A lei e qualquer dos seus fundamentos – a ordem simbólica, a natureza ou outra ideia de universal transcultural – desaparece do horizonte da contrassexualidade e é remetido a uma ordem institucional. E mesmo a instituição é descodificada na medida em que é definida como temporalidade lenta ou fixa que será objeto de desmontagem por todo trabalho da contrassexualidade. Pode-se mesmo dizer que a instituição figura como pretexto nesta proposta, que só se chega a falar de instituição para designar o contraponto da contrassexualidade. Nestas circunstâncias, a instituição não é considerada um modo de codificação, mas a própria ideia de código estabelecido de uma vez por todas, impossibilidade de codificação que será preciso desarticular. O contra-ato, possibilitado pelo contrato, é o único ato enunciativo possível neste contexto. Eis aí uma primeira característica do contrato contrassexual: ele expulsa, impede, inibe, ou antes, denega qualquer outro modo de codificação que não seja o contrato.

Como (des)funciona tal processo de descodificação, na relação com outros meios de codificação, que o contrato contrassexual põe a funcionar? Compõe-se uma série de práticas denominadas contrassexuais – a própria contrassexualidade não é nada além do conjunto destas práticas – por colocarem em questão pela sua radicalidade as premissas hegemônicas da sexualidade em vigência na sociedade ocidental. Em meio à utilização de dildos e à erotização do ânus, está o contrato desenvolvido em relações sadomasoquistas. Aí, “[...] pactos contratuais que regulam os roteiros de submissão e dominação, fizeram manifestas as estruturas eróticas de poder subjacentes ao contrato que a heterossexualidade impôs como natural. Por exemplo, se o papel da mulher no lar, casada e submissa, se reinterpreta constantemente no contrato S&M [sadosoquista] é porque o roteiro tradicional de “mulher casada” supõe um grau extremo de submissão, uma escravidão em tempo integral e para toda a vida.” (PRECIADO, 2011, p. 24-25, tradução nossa). É à pretensão de visibilização das estruturas de poder que se presta esta enunciação contratual. Mas há algo que se esconde sob o dispositivo da sexualidade ocidental? A questão não seria de desvelamento,

mas de descrição; não há nada a descobrir, pois todo o dispositivo já está em atividade, produzindo condições de dizibilidade e visibilidade (DELEUZE, 2008). É a descrição que interessa, como paradoxal meio de descodificação do ideal regulatório dos sexos. “Os códigos da masculinidade e da feminilidade se convertem em registros abertos à disposição dos corpos falantes no marco de contratos consensuados temporários” (PRECIADO, 2011, p. 26, tradução nossa).

Para sustentar o funcionamento contrassexual, a abertura dos códigos da sexualidade pelo pacto provisório, propõe-se uma relação de princípios. Além do contrato, que é básico: a mudança do nome próprio por um estratégico codinome ou nome de guerra, sendo interessante que este seja do sexo oposto inicialmente; a universalização de práticas sexuais consideradas abjetas em relação à sexualidade normal, especialmente, além da sexualização do ânus e da utilização de dildos, a simulação de orgasmos; separação entre atividade sexual e atividade reprodutiva; estabelecimento de cirurgias corporais no sentido de desestabilizar as normas vigentes da sexualidade e desenvolvimento de tecnologias de intervenção corporal e arquitetural que não sejam controladas pelo Estado; consideração da prática contrassexual como trabalho, constituindo-se direito e obrigação de todo corpo falante; eliminação da família nuclear e definição da prostituição como prática contrassexual; promoção de educação contrassexual. Esta lista complexa se tece pelo fio da contratação em muitos pontos, nos quais se desenvolve a ideia da contrassexualidade em contrações bem definidas, mas isto acaba por aparecer, no fim das contas, como uma constituição legal, o fantasma da lei que não se poderia contornar afinal – o que se torna analisador do conjunto da proposta.

O problema do contrato enovela vários princípios da contrassexualidade, produzindo um eixo em torno do qual outros princípios relativamente independentes vão poder se enredar. Sendo um contra-contrato, primordialmente, visa-se à desarticulação dos contratos predominantes e, sobretudo, reconhecidos pelo Estado. Esta posição está relacionada à recusa da lei e da instituição, tão atreladas ao Estado moderno, à sua

pretensão de estabilidade. Assim, rechaça-se o contrato matrimonial e seus similares<sup>5</sup>, mas também as instituições de qualquer tipo de privilégio sexual e herança, cuja ideia de continuidade remete à estabilidade do tempo, reafirmando-se o caráter temporário do contrato. Essa é uma segunda característica do contrato contrassexual: não apenas rejeita outros modos de codificação além do contrato, mas também combate as formas preponderantes de contrato. Daí resulta que toda relação contrassexual será uma relação contratual, de modo que o contrato assume a função de uma lei disperarsiva e variante. Ora, o que se passou com o contrato contrassexual que, tão logo começa a se desenvolver, apela a um constrangimento legalista e passa a compor grupos como instituições de sexo, educação, pesquisa, trabalho? Por que, ao voltar-se contra si próprio o contrato retoma a perspectiva legal e institucional que combatia logo antes, erigindo uma outra modelização universal? Em que emperrou o processo de experimentação?

### O contrato masoquista

O masoquismo, classificação psiquiátrica de perversão sexual inventada no século XIX, deve seu nome a Leopold von

5 No Ordenamento Jurídico brasileiro, a união estável, à luz do art. 226, § 3º, Constituição Federal, e do art. 1.723, Código Civil, também é considerada como entidade familiar, ao lado do casamento. Ambos os institutos se aproximam, sem se confundirem, uma que vez a união estável não se concretiza pelo contrato formal, tendo em vista que se trata de uma situação fática que pode ser ou não reconhecida juridicamente como uma relação contratual – além de uma outra série de implicações jurídicas distintas no que tange ao direito sucessório etc. Sendo assim, “a celebração do contrato de convivência, por si só, não tem condão de impor a caracterização da união estável” (FARIAS; ROSENVALD, 2012, p. 552). Tal aspecto é bastante sugestivo, pois é a experiência que constitui a união estável, e não o assinar de um contrato. É pela própria realidade da relação que a união estável se engendra como contratação, tornando secundário o reconhecimento do Estado, ao contrário do casamento, que só se reconhece atualmente a partir do contrato legal, tornando secundária a experiência de convívio em seu estabelecimento. Já em legislações estrangeiras, é possível constituir parcerias civis, com efeitos diferentes do casamento, que se prolongam no tempo a fim de se assegurar direitos patrimoniais e sucessórios: a título de exemplos, pode-se citar o Pacte Civil de Solidarité francês, no qual direitos familiares não se fazem presentes, e o Eingetragene Partnerschaft alemão, que já garante mais direitos que o anterior, embora este também, por suas especificidades, diferencie-se do casamento.

Sacher-Masoch, produtor de uma vasta obra literária que se desenvolve pelas suas experiências pessoais. O masoquismo foi basicamente definido pela psiquiatria como estabelecimento de uma relação entre dor e prazer. Esta definição redutora possibilitou sua associação ao sadismo – outra classificação psiquiátrica forjada a partir da obra de outro escritor, o Marquês de Sade, que também se valeu de suas experiências pessoais para escrever. Apenas ao se atentar à complexidade da experiência masoquista é que se percebe o fato de que esta não se reduz à associação entre dor e prazer, pois pode-se nela perceber a importância crucial do estabelecimento de contrato para o desenvolvimento de relações, especialmente as relações sexuais (DELEUZE, 1997, 2006c, 2009). Logo, ao nos referirmos ao masoquismo, não estamos tratando da categoria nosológica, mas de uma experiência situada pela qual Masoch pode se expressar.

A questão sexual percorre a obra de Masoch e pode-se destacá-la especialmente em “A vênus das peles” (SACHER-MASOCH, 2008), sua novela mais famosa. A problematização masoquista da relação sexual, partindo da ideia de que se estabeleceu uma hierarquia e um modo de dominação entre os sexos, promove uma revolta nessa situação. O homem não será mais o dominador de uma mulher submissa na proposta de Masoch, dever ser o contrário. Mas não se deve restringir esta experiência a uma reviravolta dialética ou a uma mera reprodução do mesmo jogo de dominação tendo apenas as peças trocadas de lugar, seguindo-se as mesmas regras. É necessário considerar os mecanismos diferenciadores e as invenções originais do masoquismo (DELEUZE, 2009). Há uma desmontagem do jogo sexual entre homens e mulheres a partir dele próprio, de sua dialética, mas rompendo com esta por meio de uma micropolítica. Trata-se, no masoquismo, de uma tensão das forças, cuja potência seria corrosiva, diferente do embate entre formas estabelecidas – formas sempre tão vulneráveis por sua necessidade de reiteração, porém, sempre prontas a se restabelecer por esta mesma reiteração<sup>6</sup>. A produção de outros modos de relações sociais e sexuais

---

6 O trabalho de Butler (1999) discute como esta reiteração discursiva do poder atua no processo de materialização dos corpos.

está no cerne da trabalho masoquista, entretanto, esta produção não tem seu produto predeterminado: trata-se de um plano de experimentação para a invenção de outros modos de produção de normas de vida que se debate com a hierarquização dos sexos. Não há aí um fantasma, mas um programa (DELEUZE; GUATTARI, 1996). Neste processo produtivo, o contrato será um elemento decisivo.

O contrato masoquista não é uma mera reprodução do contrato social hegemônico, ele produz um tipo de relação contratual própria, que também exerce uma função de descodificação, rompendo com os códigos hegemônicos para produzir outros modos de agenciamento coletivo. A lei e a instituição, como modos de codificação social, ocupam o masoquista apenas passando pelo contrato, sendo afetados por sua problemática. O contrato funciona como máquina existencial, dispara a produção de um agenciamento coletivo em que se produz uma multiplicidade de variantes afetivas e expressivas, maneiras de sentir e agir, modos perceptivos e discursivos, que compõem o desejo como uma paisagem, um mundo próprio a habitar. O contrato é a própria passagem, o meio para a constituição do universo masoquista. Mas este meio vital não está fora da história, das formações sociais e culturais, ele as delira, apropria-se delas e compõe com elas um outro rumo coletivo (DELEUZE, 1997). Não se pode aqui falar da lei ou da instituição como uma substância ou uma forma imutável apesar da variação de contextos. O contrato masoquista é um contrato dentre outras composições contratuais que se possa produzir. Como formação histórica, o contrato varia seu modo de funcionamento, de composição, de intervenção e ordenamento do real. O que Masoch faz é suscitar a emergência de uma nova sociedade, de um novo agenciamento coletivo disparado pela máquina-contrato. O agenciamento é composto de duas faces, afecção e expressão, corpo e discurso (DELEUZE; GUATTARI, 1977, 1995).

Mas como funciona essa máquina-contrato? Primeiramente, é preciso não reduzi-la a objeto jurídico, nem tomá-la por estrutura relacional ou princípio social. Isto porque, no romance masoquista em questão, o contrato não se resume ao

papel assinado, nem a uma forma jurídica que lhe predetermine o funcionamento. O contrato vai se tecendo na produção da relação masoquista, que elabora a contratação como expressão e ação, permeando inteiramente as conexões que vão se fazendo no universo masoquista em construção, onde a transformação do homem é fundamental. Quando Wanda, em “A vênus das peles”, enfim redige um contrato a ser assinado por Severin, ela lhe diz que não pense ser mais do que um cachorro, explicando o fato de o contrato só enunciar deveres a serem cumpridos por ele. Esta referência ao animal, ligada à humanidade questionada em Severin, que, por ser desarrazoado ou demoníaco, é um ponto nodal no contrato masoquista. É por um série de devires – mulher, animal, bicha, coisa, etc – se espalhando no corpo masoquista, informe pelo contrato, que tanto a forma homem como a forma jurídica que lhe apoia a existência podem se desmanchar para que Masoch possa inventar um outro modo de relação sexual. Tal outramento, entretanto, não significa que ele tornasse forma algum de seus devires, nem que ele estivesse fora do funcionamento sexual formado historicamente, mas que ele produz um fora nesta mesma formação<sup>7</sup>, uma zona de singularização, de produção de uma outra multiplicidade de variantes afetivas e expressivas.

Uma vez que a mulher poderá fazer o quiser, sem limitação legal ou burocracia institucional, com seu homem tornado escravo, animal ou coisa, apenas a constituição de uma ética, independente da moralidade jurídica e da regulação institucional, poderá sustentar a relação, a sociedade que então se trava. Mas não se trata mais de uma sociedade baseada na figura humana, pois esta é despedaçada. As faculdade humanas são abolidas na experimentação: nem vontade, nem razão determinam a produção do agenciamento coletivo em Masoch, que desarticulam. O masoquista se lança na produção de um corpo sem órgãos (DELEUZE; GUATTARI, 1996). É, sobretudo, à constituição de um corpo ético, de uma produtividade de normas intrínseca ao funcionamento coletivo, que se trata no agenciamento maso-

7 O conceito de fora, inspirado em Deleuze (2008), não remete a uma exterioridade isolada de uma unidade ou de um conjunto, indica uma potência de criação inerente aos corpos.

quista, disparado pelo contrato máquina. Neste ponto, pode-se indagar como pensar ética em meio à tanta violência. Em vez de se tomar a violência como situação que impossibilita a ética, pois um sujeito trataria outro como objeto em vez de sujeito<sup>8</sup>, será preciso situar tanto o sujeito quanto a violência como conceitos secundários ou derivados em relação ao domínio da ética, que não constituem originalmente seu campo ou dimensão. O sujeito sendo uma forma ou uma substância e a violência sendo a destruição de uma forma ou a corrupção de uma substância não tratam diretamente do âmbito das relações de força ou poder. O problema da violência aparece como limite negativo ao considerarmos o poder como relação entre forças ativas, de maneira que a violência aparece como impossibilidade de relações de poder e, portanto, de relações éticas, nas quais as forças dobram-se sobre si próprias (FOUCAULT, 2006; DELEUZE, 2008). Seria justamente a desmontagem da figura do sujeito, sua involução ao bicho ou à matéria, que suscitaria a produção ética, desarticulando as funções da lei e da instituição como garantias sociais transcendentais, eternas e imutáveis. Quando não há lei que impeça que uma existência seja destruída ou instituição que instaure procedimentos que a contornem, somente a ética pode manter uma coletividade, sustentar uma relação como movimento e mudança, sem a pretensão de garantia absoluta ou geral da lei e sem a intenção de arranjo relativo da instituição.

Se o contrato masoquista é uma máquina discursiva que não se pode desatrelar de um corpo sem órgãos, um plano ético cuja relação com as formas do sujeito e da lei não é direta e imediata, não se pode dizê-lo parodístico, mas humorístico. Ler Masoch sem rir é perder uma dimensão essencial da sua obra. A concepção do romance masoquista desatrelada do humor que se produz após cada suspense corrompe o sentido das situações experimentadas em função do isolamento de um gênero literário. É no cruzamento entre gêneros que se produz um fluxo de variação contínua, um devir que entremeia e arrasta os corpos discursivos e não-discursivos, produzindo um meio de diferenciações que pode vir a constituir um novo um novo conjunto de

8 Esta conceituação de ética atrelada ao conceito de violência é bastante comum, encontrando-se em Chauí (2008) por exemplo.

variantes discursivas e afetivas. Desta maneira, é na encruzilhada entre suspense, romance e humor que, de um modo singular, se produz uma série de situações masoquistas, um circuito de experiência como situação a viver. O suspense é o procedimento por meio do qual o romance atinge graus os mais elevados, mas é também por meio dele, ou melhor, de seu retorno em queda para que o circuito se desenvolva, que o humor alcança graus máximos. Quanto mais elevada a tensão do suspense, maior a queda que nos arranca risos incontrolláveis. E este circuito se sustenta tanto como corpo quanto como expressão – não é possível reduzir a dimensão não-discursiva à discursiva (DELEUZE, 2008). Assim, não se pode tomar o contrato masoquista como mera paródia do contrato social e sexual dominante. Fugindo do sistema contratual da sociedade moderna e à sua afronta, inventa-se e experimenta-se, combater indiretamente a estrutura contratual hegemônica, inventando um meio oblíquo de furá-lo pela própria contratualidade alterada. O contrato masoquista sustenta-se, antes e sobretudo, pelo humor, pela constituição de um plano de imanência, de experimentação, que produz outros fluxos afetivos, outras modalidades de encontro e construção de territórios existências – que escapam ao padrão habitual. O masoquismo é a invenção de uma paisagem, um mundo a habitar, antes que a reviravolta linguística do poder contratual moderno. A linha de fuga é primeira (DELEUZE, 1996), assumindo o risco de fracassar, em vez de permanecer no ambíguo jogo da paródia reiterada, da simulação sempre falha e sempre insistente.

### **Contrações de contra-atos**

Por fim, retomando estas várias formulações do contrato sexual, convém discuti-las entre si, confrontá-las umas às outras, arrumando uma série de proposições que faça saltar outra série, composta por questões relativas ao funcionamento do ideal que atravessam o problema do contrato sexual. Desta maneira, a fundamentação ideal de um contrato original – remetendo a formação social a um princípio transcendente que instaura, simultaneamente, um regime jurídico no qual são leis e instituições que se atualizam e um regime sexual em que a hierarquia entre homens e mulheres se apresenta como paradigmática – pode aparecer

como pressuposto discutível de uma injunção pelas controvérsias que se instalam aí quando se desenvolvem contratualidades que escapam à sobrecodificação legal e institucional. Este lugar ideal em que o contrato é colocado nas sociedades ocidentais modernas, não obstante as contratações concretas que se estabelecem cotidianamente, é uma primeira questão a se pôr. A infinitude das possibilidades de invenção contratual, constante nas legislações modernas em geral, instala uma brecha no sistema legislativo-institucional ao qual se subsume o contrato. Em vez de uma lista com seus termos estabelecidos precisamente, como no caso da lei, ou de um circuito de procedimentos transformáveis, como no caso da instituição, o contrato funciona aí como o signo de uma abertura para agenciamentos coletivos imprevisíveis, que extrapolam os limites de possibilidade legal e institucional.

A contratação definida em termos de lei e de instituição, como, por exemplo, é no casamento, aparece como negatividade social ou limitação, como constrangimento a que se é submetido por suas cláusulas, correspondente à positividade alienada do contrato originário. Deste modo, a infinitude do contratação é remetida a um plano ideal, uma vez que no plano da realidade esta infinitude seria impossível tanto extrínsecamente, pelas limitações legais e institucionais, quanto intrínsecamente, pela coação imposta pela relação contratual firmada. O contrato, nesta linha de pensamento, não é produtivo, mas tão somente reprodutor de uma situação de dominação absoluta. Há, entretanto, a insistência do contrato como abertura do processo de codificação das relações sociais. Um primeiro contra-ato a se desenvolver no sentido da abertura contratual, de uma descodificação pelo contrato, é a demonstração do seu funcionamento real enquanto ideal regulatório, a denúncia dos mecanismos de poder que se estabelecem por meio da ideia de contrato original. É isto que Pateman (1993) faz, ainda que condene o mesmo feito na exibição da lógica contratual pelas relações sadomasoquistas como reafirmação do próprio contrato e de todas as suas implicações. Assim, ela se põe descrente de que a liberdade possa se concretizar pelo contrato, concluindo que a relação contratual apenas cria subordinação. Ao idealizar o contrato como uma forma estática, sempre repressiva, idealiza-se também a liberda-

de como negativo da repressão, como além-mundo do qual é impossível falar porque absolutamente não vivemo-lo. A liberdade, por esta via, é o negativo da negatividade contratual. O contra-ato que se produz é a negação do contrato, o qual é identificado com o ideal.

Preciado (2011), em seu Manifesto contrassexual, também se propõe a explicitar o ideal regulatório que se apresenta como um fantasma estático com pretensões de imutabilidade. Contudo, não toma este ideal como um mecanismo de poder entendendo-o como dominação da qual seria preciso se liberar, mas aborda-o como jogo ficcional de corpos falantes que se produzem por um poder sistemático funcionando sob a lógica discursiva. A contrassexualidade se propõe a atacar este ideal parodiando o contrato originário e simulando a formação de uma nova sociedade. Nesta paródia, entretanto, recai-se na formação de um ideal de contrato ao tentar compor um tipo de contradispositivo<sup>9</sup>, ao considerar os movimentos inventivos apartados de uma dimensão ética e afetiva. Ao tratar da composição dos corpos, sempre coletivos, o contradispositivo apoia-se no aumento da velocidade de circulação das relações de poder aglomerando um movimento comum que não cessa de invertê-las, recusá-las, reorganizá-las e pervertê-las de maneira a recusá-las em seu ideal de estabilidade, de Estado, para poder compor outros processos de subjetivação. Todavia, ao tratar-se do corpo, seria preciso abordar não apenas as lentidões e velocidades, mas também o poder de afetar e ser afetado (DELEUZE, 2002). Esta dimensão fugidia do poder, relativa à ética, é desprezada na contrassexualidade, que acaba por tão somente, após desestabilizar as relações de poder, forçá-las a se reconfigurar em um novo jogo em que as linhas de criação logo estão capturadas. O contra-ato da contrassexualidade, ao idealizar o ato discursivo como fantasma do poder que se assusta com a paródia pela qual ele mesmo se constitui, toma o contrato como jogo, em vez de reduzi-lo ao poder unilateral como dominação, cujas reviravoltas são desprovidas de humor. Neste ponto, podemos perceber o limite do contrato contrassexual em sua tentativa de retomar o corpo como foco de produção e subversão do sexo:

---

9 O conceito de contradispositivo operado aqui encontra-se elaborado em Alvim (2012).

nele não há humor, a paródia se resume a uma técnica lógica de desnaturalização da sexualidade. É uma brincadeira, certamente, mas tão imbuída da pretensão idealista de uma sociedade contrasexual que se faz como ironia, porém, não como humor, que explora os efeitos no próprio corpo da experimentação subversiva. Ironicamente, a paródia, neste caso, reconcilia-se com uma universalidade da lei<sup>2</sup>, compondo uma carta de princípios, uma ideal de constituição, a reger as formações contratuais num corpo cujos fluidos se organizam pela desorganização.

Em Sacher-Masoch (2008), o processo de constituição de um corpo coletivo em experimentação contratual não submete os agenciamentos técnicos corporais imediatamente às relações de poder. Embora esteja sempre às voltas com a questão da hierarquia dos sexos, sua criação contratual não se prende ao combate ou embate a esta formação histórica. Ele a delira, denegando a figura paterna e formando um mundo composto por uma série de figuras femininas (DELEUZE, 2009). É nesta série que se passam os conflitos fundamentais do problema sexual no masoquismo, não em um confronto universal entre feminino e masculino essencializados fora da história. É um fora nesta história que Masoch produz com suas singularizações suscitadas pelo conflito próprio à multiplicidade feminina. Entre a mulher igualitária, situada no paganismo e denunciadora das instituições patriarcais pelas múltiplas relações sensuais que estabelece com os homens, e a mulher sádica, que instaura um matriarcado degenerado correspondente à instauração da figura paterna como lei, oscila o ideal da mulher masoquista a figurar um mundo de frieza e solicitude, morte e sentimento, como uma grande nutriz habitando a estepe (DELEUZE, 2009, p. 48 ss). Este ideal masoquista, configurado sob o signo de uma multiplicidade feminina em tensionamento, designa um devir mulher<sup>10</sup>, que não significa tornar-se mulher

---

10 Safatle (2006) situa esta reconciliação da paródia à forma da lei no contexto do capitalismo contemporâneo. Entretanto, tratando tão somente das condições negativas da história, só pode julgar as políticas da paródia e da simulação de modo geral, tanto que não faz questão de abordar as diferenças entre o humor masoquista em Deleuze e a performatividade queer em Butler, o que consideramos imprescindível para explorar os processos de produção coletiva aquém do fracasso ou da captura.

como uma forma definida, mas produzir uma zona de comunicação entre forças, onde se podem produzir singularizações não atreladas à individualidade<sup>11</sup>. Segue-se um devir homossexual ou homossexualidade molecular (DELEUZE; GUATTARI, 2010) em Masoch, no qual o desejo por outra figura masculina não está isolado de uma paisagem de reconfiguração da relação entre os sexos. Estes e outros devires – animal, coisa, etc – compõem o ideal masoquista como uma multiplicidade de variações, são as próprias linhas de composição deste ideal. Mas por quais movimentos se entrelaçam estas linhas compondo o plano de experimentação masoquista? Vimos que se trata de um movimento humorístico. No romance, produz-se um suspense que se eleva a tal ponto que, quanto maior a fantasia que daí advém, maior o humor devido às consequências da queda no real. Não há distinção, entretanto, entre imaginário e real (DELEUZE; GUATTARI, 2010) e Masoch o demonstra por sua literatura que é, sobretudo, produção de realidade. Traçando repetidamente o movimento imaginário de formação do ideal pela suspensão, produz-se uma diferença pela quebra do ideal a cada queda. “Em relações como essas só se pode ser um o martelo, outro a bigorna. E eu quero ser a bigorna.” (SACHER-MASOCH, 2008, p. 54). A bigorna como superfície ou corpo que suporta, possibilita tais movimentos, engendra a realidade para além do imaginário no choque entre o martelo e a bigorna, o chicote e a pele, o ideal e o real. Neste choque humorístico, pela afecção do corpo, produz-se o contra-ato em relação ao próprio ideal. Entretanto, Masoch também falha (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 97 ss), retomando em si a figura masculina autoritária, dominante, assinalando que mesmo na produção ética não há garantias contra o fracasso na experimentação.

Contraindo esses contra-atos, podemos avaliar suas contrações do ideal. Os procedimentos de desmontagem do plano ideal, ao qual o contrato se encontra atrelado nas sociedades ocidentais modernas, situado numa origem mítica inacessível por completo. Tais contrações nos conduzem a considerar a experiência do contrato – em seus funcionamentos constrangedores e

---

11 Sobre o devir mulher, pode-se ver Guattari (1987).

opressivos, em suas possibilidades de paródia do contrato originário e em sua abertura de um plano de experimentação de outras possibilidades da relação sexual. Elas nos indicam que um deslocamento radical dos marcos da sexualidade no contemporâneo passará pelo desmonte do ideal contratual originário, e que isto se fará pelo próprio contrato desidealizado e voltado contra si em sua versão totalitária, mas, sobretudo, que o contrato já escapa à idealização, funcionando como agenciamento coletivo, que ele opera no encontro e pela composição de corpos. O contrato pode assim funcionar como máquina que dispara um processo de descodificação radical, pequeno território de prudência em meio aos riscos da experimentação de uma linha de fuga coletiva, que trata de “fazer passar algo que não seja codificável, embaralhar todos os códigos.” (DELEUZE, 2006d, p. 321).

## Referências

ALVIM, Davis Moreira. O que é um contradispositivo?. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, n. 14, p. 120-127, 2012.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BRASIL. *Código Civil*. Lei nº 10.406 de 10 de janeiro de 2002.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado, 1988.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 3a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

\_\_\_\_\_. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 152-172.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *A não-violência do brasileiro*, um mito interessantíssimo. *Almanaque*, São Paulo, v. 11, p. 16-24, 1980.

DELEUZE, Gilles. *Desejo e prazer: carta de Deleuze a Foucault*. *Cadernos de*

Subjetividade, São Paulo, n. esp., p. 13-25, 1996.

\_\_\_\_\_. Reapresentação de Masoch. In: DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. São Paulo: Ed. 34, 1997. p. 64-66.

\_\_\_\_\_. *Espinoza: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

\_\_\_\_\_. Instintos e instituições. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006a. p. 29-32.

\_\_\_\_\_. Jean-Jacques Rousseau – Precursor de Kafka, de Céline e de Ponge. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006b. p. 73-77.

\_\_\_\_\_. Mística e masoquismo. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006c. p. 171-174.

\_\_\_\_\_. Pensamento nômade. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006d. p. 319-329.

\_\_\_\_\_. *Foucault*. 6a reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2008.

\_\_\_\_\_. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

\_\_\_\_\_. 20 de novembro de 1923 – Postulados da linguística. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 2. São Paulo: Ed. 34, 1995. p. 11-59.

\_\_\_\_\_. 28 de novembro de 1947 – Como criar para si um corpo sem órgãos. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. São Paulo: Ed. 34, 1996. p. 9-29.

\_\_\_\_\_. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

FARIAS, Cristiano Chaves de; ROSENVALD, Nelson. *Curso de Direito Civil: famílias*, vol. VI. Salvador: JusPodivm, 2012.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. 2a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FRASER, Nancy. *Justice interruptus*: critical reflections on the “postsocialist” condition. New York: Routledge, 1997.

GUATTARI, Félix. Devir mulher. In: GUATTARI, Félix. *Revolução molecular*: pulsações políticas do desejo. 3a ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 34-37.

LOURAU, René. *René Lourau*: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama, 2011.

RUBIN, Gayle. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: PARKER, Richard; AGGLETON, Peter. (Eds.). *Culture, society and sexuality*: a reader. 2nd ed. New York: Routledge, 2007.

SACHER-MASOCH, Leopold von. *A vênus das peles*. São Paulo: Hedra, 2008.

SAFATLE, Vladimir. Sexo, simulacro e políticas da paródia. *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, Niterói, v. 18, n. 1, p. 39-56, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rdpsi/v18n1/a04v18n1.pdf>>.

## CUIDADO DE SI E DIVERSIDADE SEXUAL: CAPTURAS, RUPTURAS E RESISTÊNCIAS NA PRODUÇÃO DE POLÍTICAS E DIREITOS LGBT NO CAMPO DA SAÚDE

Marco José de Oliveira Duarte<sup>1</sup>

“Até cortar os próprios defeitos pode ser perigoso. Nunca se sabe qual é o defeito que sustenta nosso edifício inteiro” (Clarice Lispector).

### Emergência homossexual e apropriação médico-moral

Em *História da Loucura*, Michel Foucault (1978) nos relata a respeito das técnicas de punição jurídico-penal, como forma de disciplinamento dos corpos dos sujeitos homossexuais, como o internamento, o confinamento e o isolamento social, para fins de correção desses e de suas práticas sexuais degeneradas (CAPONI, 2012).

A 24 de março de 1726, o tenente de polícia Hérault, assistido pelos ‘senhores que cons-

---

1 Professor Adjunto da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Especialista em Saúde Mental e Saúde Coletiva, Mestre e Doutor em Serviço Social. Coordenador do NEPS/ UERJ, do PROAFRO/ UERJ, do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde Mental da UERJ e do PET-Saúde-Redes-Rede de Atenção Psicossocial da UERJ/MS. Pesquisador do LIDIS/ UERJ, Supervisor Acadêmico do CAPS/ UERJ, Conselheiro do Conselho Estadual LGBT-RJ e do CONSUN/ UERJ. majodu@gmail.com

tituem o conselho de direção de Châtelet de Paris, torna público um julgamento ao final do qual ‘Etienne Benjamin Deschauffours é declarado devidamente culpado de ter cometido os crimes de sodomia mencionados no processo. Como reparação, e outros casos, [o mesmo] é condenado a ser queimado vivo na Place de Greve, suas cinzas jogadas ao vento, seus bens confiscados pelo Rei (...) Foi, na França, uma das últimas condenações à pena máxima por sodomia. Mas a consciência da época já se indignava bastante contra essa severidade, a ponto de Voltaire tê-la na memória ao redigir o verbete ‘Amor socrático’. Na maioria dos casos, quando a sanção não é o exílio em alguma província, é o internamento no Hospital, ou numa casa de detenção (FOUCAULT, 1978, p. 88).

Não obstante afirmar não só na França, mas em boa parte da Europa, a sodomia deveria ser punida com a morte na fogueira, podendo ser confiscadas as propriedades e bens dos culpados por tal ato.

Em Portugal, por exemplo, segundo Green (2000), “entre 1587 e 1794, a Inquisição portuguesa registrou 4.419 denúncias (...) Do total, 394 foram a julgamento, dos quais trinta acabaram sendo queimados: três no século XVI e 27 no século XVII” (Op., cit, 56).

Como nos aponta Foucault (1978), “o que dá significação particular a essa nova indulgência para com a sodomia é a condenação moral e a sanção do escândalo que começa a punir a homossexualidade” (Op. Cit, 89), e, neste contexto, emerge o internamento e/ou o enclausuramento como práticas de retirar, extinguir e castigar esses sujeitos e seus desatinos da sociedade para ser corrigido e/ou curado. Essa lógica do tratamento moral veio a se constituir como modelo de assistência médico-psiquiátrica dominante a todos os loucos de todas as espécies e aos degenerados, encerrados nos manicômios mundo afora.

Afinal,

A causa da loucura é a ‘imoralidade’, entendida como excesso ou exagero. Daí a terapia ser

chamada de tratamento moral, de ‘afecções morais’ ou ‘paixões morais’. A loucura é excesso e desvio, a ser corrigido pela mudança de costumes, mudança de hábitos (que lembra, forçosamente, a ‘modificação de comportamento’ enquanto projeto de condutas inadequadas) (PÉSSOTTI, 1994, p. 156).

Miskolci (2007), em *Pânicos Morais e Controle Social*, ao apontar o triplo estigma da identidade homossexual, associado e marcado por uma sexualidade desviante-degenerada, pela loucura, por ser essa mesma prática considerada uma patologia e por fim, pelo crime, na medida em que essas práticas sexuais eram consideradas ilegais, afirma que também na Alemanha,

“Em 1869, quando, diante da iminente criminalização das relações sexuais entre homens na Alemanha, o médico húngaro Karoly Maria Benkert escreveu uma carta-protesto na qual empregou pela primeira vez o termo homossexual. No ano seguinte, o psiquiatra alemão Carl Westphal publicou o texto *As Sensações Sexuais Contrárias*, no qual descrevia esta nova identidade social a partir da “inversão” que definiria sua sexualidade e, a partir dela, seu comportamento e caráter. Dessa forma, o homossexual passou a ser visto como uma verdadeira “espécie” desviada e passível, portanto, de controle médico-legal. Em 1871 o código penal alemão condenou a homossexualidade e outras formas de sexualidade consideradas “bestiais” em seu parágrafo 175 (Westphal, 1870). Desde sua invenção médico-legal em fins do século XIX, a homossexualidade representou uma suposta ameaça à ordem. Uma prática sexual estigmatizada, a sodomia, passou a ser encarada como o cerne de um desvio da normalidade e o recém-criado homossexual tornou-se alvo de preocupação por encarnar temores de uma sociedade com rígidos padrões de comportamento. Por trás dos temores de degeneração sexual residia o medo de transformações profundas em instituições como a família (...) Essas razões levaram os saberes psiquiátricos e as leis a colocarem o homossexual no grupo dos desviantes, ao lado da prostituta, do criminoso nato e daquele que talvez fosse seu parente mais próximo: o louco” (Op. Cit. 104-5).

Em toda a Europa foram criados estabelecimentos não só para receber os loucos, mas “todos aqueles que, em relação à ordem da razão, da moral e da sociedade, dão mostras de ‘alteração’”(FOUCAULT, 1975, p. 78). Incluíam-se aí, por exemplo, “inválidos pobres, os velhos na miséria, os mendigos, os desempregados opiniáticos, os portadores de doenças venéreas, libertinos de toda espécie, pessoas a quem a família ou o poder real querem evitar um castigo público, pais de família dissipadores, eclesiásticos em infração” (Op. Cit.). Percebemos, portanto, que o que se buscava nesses lugares do aprisionamento não era uma cura médica ou reabilitação psicossocial-moral desses indivíduos, incluindo os homossexuais, mas uma exclusão social.

Neste sentido, tanto a ordem psiquiátrica (FOUCAULT, 2006) como a pedagogia se confundem na lógica de uma reeducação dos corpos desses sujeitos. Para atingir a “normalidade das funções mentais”, seria necessária uma reeducação dos costumes, uma reeducação moral, essencialmente repressiva, que restabeleça a norma da razão.

Mesmo com o passar desse tempo histórico, vemos continuidades e discontinuidades presentes, e uma se destaca nesse processo de transição para uma nova ordem social que se emerge, a eugenia e seus processos de assujeitamento dos corpos e de controle da população. A medicina, a psiquiatria e a pedagogia, assim, tomaram como referência ideo-política a teoria da degenerescência justamente para moldar os sujeitos e suas práticas higiênicas sobre os corpos, gêneros, sexualidades, raças, como processo de subjetivação, fazendo emergir sujeitos dóceis e disciplinados, úteis para o novo mundo pós-colonial, moderno, portanto, mas com resquícios do patriarcado (COSTA, 1979).

A partir da metade do século XIX, a homossexualidade deixa de ser uma questão de repressão do regime jurídico-policial, ou seja, o sodomita, sujeito jurídico definido por um ato criminoso, transforma-se ou é tomado e circunscrito, por conta do processo social, histórico e complexo de mudança na ordem política e econômica, como homossexual, objeto da ordem médica, submetido ao seu controle social, como um indivíduo de

personalidade desviante que não deve ser julgado por um crime, mas definido e tratado por sua natureza anormal e pela prática da perversão sexual, na medida em que não reproduzia mais nova força de trabalho.

Nada daquilo que ele [o homossexual] é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém, como natureza singular (FOUCAULT, 1985, p.43).

Neste sentido se no século XVIII os médicos passaram a poder se pronunciar sobre a saúde da população urbana, a partir do XIX e metade do XX esse mesmo saber médico faz emergir uma produção de discursos normativos que definiriam a identidade homossexual, na medida em que esse passou a ter uma certa autoridade, legitimada histórico-socialmente, em pronunciar sua verdade sobre o sexo e a sexualidade na sociedade e nas famílias (COSTA, 1979).

Assim, o corpo homossexual foi cercado, definido e materializado pelo saber médico e a sua identidade domesticada e julgada por esse sistema de verdade, a emergência do homossexual, antes livre pela lógica do desejo e sem capturas identitárias, é aprisionado, agora, pela ordem médico-moral burguesa.

Desta forma, em território brasileiro, essa influência européia foi notória e pública. Podemos enumerar um conjunto de obras, narrativas com forte conteúdo conservador e moral, que compreende e define a homossexualidade a partir da disfunção psíquica, somática, moral, de causas congênicas ou adquiridas, entre outros fatores biologizantes. Portanto, sejam pelo aspecto médico-legal, da criminologia e da sexologia, a lógica é do enquadramento moral. Neste acervo de estudos, é pioneiro o trabalho de Hernani Irajá, intitulado, *Psicoses do amor: estudos sobre as alterações do instinto sexual* (1918), que considerava a homossexualidade decadente e as pessoas envolvidas, corrompidas. Outro de sua autoria é *sexo nu: formação e deformação: inversão sexual*

(1966), onde define a homossexualidade como perversão moral.

Outro autor que se destaca no campo médico e que considera a homossexualidade uma doença é Afrânio Peixoto, dentre suas obras, destacam-se, *Sexologia Forense* (1934) e a que escreveu com Estácio de Lima, intitulada, *Inversão dos sexos* (1935). Neste mesmo período, surge a obra de Leonídio Ribeiro, *Homossexualismo e endocrinologia* (1938), que influenciou a produção médico-legal sobre a homossexualidade, desde os anos de 1930 até os anos de 1970 do século XX, em que defende que a homossexualidade é causada por um desequilíbrio hormonal.

Pereira (1994) analisou em seu trabalho os escritos de médicos e criminologistas no Brasil dos anos 1920 e 1930, mostrando o trato com a homossexualidade e, em particular, a influência do eugenismo. A guisa de exemplo sobre esse estudo temos as produções de Aldo Sinisgalli, *Considerações gerais sobre o homossexualismo* (1938-1940) e *Observações sobre os hábitos, costumes e condições de vida dos homossexuais (pederastas passivos) de São Paulo* (1938-1940) em que defende a patologização da homossexualidade, identificando os que praticam como degenerados e salientando que o mero encarceramento desses indivíduos não elimina sua anormalidade.

Toda essa compreensão e emergência da identidade homossexual, medicalizada, patologizada e criminalizada foi reforçada por uma força ideo-política de direita, radical e totalitária, o nazi-fascismo. Desta forma, os ditos sujeitos difusos, inferiores, degenerados, pederastas, abjetos, doentes, sem-vergonha, obscenos, pecadores, anormais e imorais foram aprisionados, identificados com um triangulo rosa<sup>2</sup>, quando homossexuais masculinos e com um triangulo negro, quando homossexuais femininos e outros tipos de comportamentos anti-sociais não aceitos socialmente para as mulheres, todos levados e confinados nos campos de concentração e assassinados. Nesse genocídio, denominado de holocausto, também foram levados judeus, ciganos, feministas, prostitutas, comunistas, negros, criminosos,

2 Símbolo mais antigo existente que representa a comunidade homossexual.

imigrantes e opositores em geral ao governo. Reforçando as matizes desta ideologia racista, nacionalista, anti-comunista, anti-capitalista e liberal, eugênica e intolerante.

No entanto, cabe uma ressalva, no campo da esquerda, com hegemonia do marxismo de cunho stalinista, o trato com os sujeitos homossexuais não era tão diferente assim, na medida em que o fenômeno da homossexualidade seria resultado da decadência e desintegração moral das sociedades capitalistas e burguesas.

Em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, escrita em 1884, afirma Engels (1984, p. 103) sobre a emergência da homossexualidade na Grécia Antiga. “Mas a degradação das mulheres refluuiu sobre os próprios homens e também os degradou, levando-os às repugnantes práticas da pederastia e a desonrarem seus deuses e a si próprios, pelo mito de Ganimedes<sup>3</sup>.”

Borrillo (2010) brinda-nos com um fragmento de uma carta de Engels à Marx, datada de 22 de junho de 1869, impregnada de moralismo quanto aos ditos pederastas e suas práticas sexuais, avaliadas como obscenidade, e de certa forma, demonstra uma organização política por parte desses sujeitos.

Se por um lado as perspectivas críticas são tímidas ou quase nulas, foi com Freud, segundo Foucault (1988), que se altera e se rompe com o triplo do estigma sobre o sujeito homossexual na relação perversão-hereditariedade-degenerescência, anteriormente estabelecida pela ordem médica-psiquiátrica.

Cabe salientar que Freud, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, escrita em 1905, dialogou com diversos autores de sua época que explicavam a homossexualidade pelo paradigma da inversão sexual<sup>4</sup>. Para ele, a homossexualidade não se con-

3 Ganimedes (mortal) era um príncipe de Tróia que pastorava e Zeus quando o viu se apaixonou e o raptou, tornando-se um pássaro levou-o para viver com ele no Olímpio, mantendo assim com ele sua prática homossexual, fazendo-o assumir uma função de servir, até então exercida por outra deusa. Esse é o primeiro registro de “amor entre iguais” no mito grego.

4 Destaque para Richard von Krafft-Ebing, Havelock Ellis e Magnus Hirschfeld (FREUD, 1985, p.127).

figura como degenerescência, como doença e nem mesmo como hereditariedade, mas enquanto perversão, pela exclusividade de objeto e fixação libidinal. Afirma Freud (1985, p. 151), “Quando a perversão (...) suplanta e substitui o normal em todas as circunstâncias, ou seja, quando há nela as características de exclusividade e fixação, então nos vemos autorizados, na maioria das vezes, a julgá-la como um sintoma patológico”.

Vieira (2009) relata que Freud ao responder a uma carta de uma mãe norte-americana, tendo em vista o relato da mesma sobre as condutas anormais de seu filho, disse:

Creio compreender após ler sua carta que seu filho é homossexual. Eu fiquei muito surpreso pelo fato que a senhora não mencionou esse termo nas informações que deu sobre ele. Posso eu, vos perguntar por que evitou esta palavra? A homossexualidade não é evidentemente uma vantagem, mas não há nada do que sentir vergonha. Ela não é nem um vício, nem uma desonra e não poderíamos qualificá-la de doença. (...) Muitos indivíduos altamente respeitáveis, nos tempos antigos e modernos foram homossexuais (Platão, Michelângelo, Leonardo da Vinci, etc). É uma grande injustiça perseguir a homossexualidade como crime e também uma crueldade (FREUD, 1935/1967, p. 43 Apud VIEIRA, 2009, p. 497).

Uma síntese interpretativa e reflexiva de todo esse período marca a emergência da homossexualidade pela medicalização e pela criminalização, mas a mesma, embora vista como uma expressão perversa da sexualidade humana não se enquadra pelo crivo da invisibilidade, particularmente entre homens do que entre as mulheres, apesar da captura normativa-moral que tomava a prática sexual dita normal, a heterossexual.

### Contestação homossexual e a luta por cidadania

Mesmo situando-se no começo do século XX, em conjunto com os movimentos dos operários e com seus partidos de esquerda, o movimento feminista, com a singularidade do

protagonismo das mulheres operárias, destaca-se, influencia e é influenciado com tantos outros movimentos sociais que se eclodem na conjuntura do pós Segunda Guerra Mundial, quando na luta por direitos civis e por bandeiras democráticas, libertárias e por direitos individuais emergem tantos outros movimentos, como os de cunho anti-racistas, em particular, os de negros, os de homossexuais, juventude etc.

É neste contexto que se situa a Revolta de *Stonewall*, em *New York*, em 28 de junho de 1969 e posteriormente as Paradas do Orgulho Gay que se emergem mundialmente em diversas cidades e países. Esse marco histórico é um divisor de águas entre o captura médico-moral-policial e a resistência na luta por um estatuto de cidadania demonstrada pelo movimento de homossexuais americanos que se espalha internacionalmente.

Apesar do Brasil se encontrar sob regime ditatorial burguês-militar (1964-1985), foi nesse mesmo período, na resistência, que surgiram militâncias, contos literários, produções teóricas, artísticas e culturais sobre a experiência homossexual, embora restrita em volume e espaços públicos, os/as entendidos/as da época, sob uma perspectiva de contestação crítica, faziam embates, debates e tensionamentos políticos e públicos em relação a ordem médico-legal-moral que ainda prevalecia.

Esta questão se apresenta com continuidade e descontinuidade, a depender dos lugares sociais e desses mesmos sujeitos, introduzindo alguns novos contornos e outros nem tanto, ainda se mantinham, mas em outros aspectos visíveis rompimentos e embates. Neste cenário emergem as novas expressões identitárias de gays e lésbicas, mantendo as/os bissexuais, bem como as novas identidades de gênero, tanto na afirmação da travestilidade, e, mais recentemente, das/os transgêneros e transexuais.

Destacam-se nesse período obras de intelectuais e ativistas do movimento<sup>5</sup>, tais como Hiro Okita, *Homossexualismo: da*

5 Para fins desse trabalho, dado o limite de sua exposição e dos objetivos do mesmo, privilegiamos no corpo do texto os que tivemos mais contato, mas perfílamos ainda nessa lista, Peter Fry, Edward MacRae, Nestor Perlonger, João Silvério Trevisan entre tantas/os outras/os.

*opressão à libertação* (1980), pertencente a fração da Convergência Socialista (CS), tendência marxista-trotskista do interior do Partido dos Trabalhadores (PT) e presente no então fundado, em 1978, Grupo Somos de São Paulo; Leila Miccolis e Herbert Daniel, *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade* (1983), do mesmo autor, um ano antes, “*Passagem para o próximo exílio*” e João Antônio de Souza Mascarenhas, *A tríplice conexão: machismo, conservadorismo político e falso moralismo* (1997), referenciados pelo Grupo Triângulo Rosa, fundado em 1977, do Rio de Janeiro.

Cabe sinalizar que Herbert Daniel veio candidato a Deputado Estadual no Rio de Janeiro, representando o movimento homossexual da época, embora tenha perdido as eleições em 1986, continuou sua militância política-afetiva-sexual com a criação de um grupo de discussão sobre a sexualidade masculina e mais tarde, junto com Herbert de Souza, o Betinho, à frente da Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), focando sua luta em torno da AIDS que envolvia nesse momento diversos gays e bissexuais, levando-os a morte. João Mascarenhas, por outro lado, protagonizou a luta pela inclusão, no rol das discriminações, da orientação sexual, na Nova Constituição brasileira, no processo da Assembléia Constituinte (1987-1988). Embora não tenha passado, o debate se seguiu mais adiante com novos personagens na cena da luta por cidadania de LGBT mais contemporânea.

Sugere, nessa insurgência de contestação homossexual, em diversos espaços da vida social, o surgimento de novas formas de subjetividades constituídas pela estética da existência de LGBT ou dos sexos-diversos, apesar do governo do biopoder, na medida em que esses se afirmam como sujeitos e entram na cena da esfera pública como reivindicantes de direitos e políticas, principalmente, no campo da saúde em decorrência da epidemia da AIDS.

No cenário internacional, portanto, enumeram as rupturas com a lógica médico-moral por parte de associações científicas médicas ou mesmo da saúde. Neste sentido, temos, de forma pioneira, em 1973, quando a Associação Americana

de Psiquiatria deixa de considerar a homossexualidade como doença mental. No entanto, dezessete anos depois, em 17 de maio de maio de 1990, a Organização Mundial de Saúde retira o homossexualismo do Catálogo Internacional de Doenças (CID – 302.0).

### **A perspectiva ética-estética para o cuidado em saúde e lgbt**

É necessário contextualizar, a partir de uma análise histórica da legislação das novas políticas públicas de saúde e saúde mental, para observarmos como se situa a transversalidade do tema da diversidade sexual para o referido campo da produção de cuidado em saúde e saúde mental.

Desta forma, nosso recorte inicial tem como parametro e como referência legislativa, a Constituição Federal de 1988 e as Leis 8.080/90 e 8.142/90 que insituem, no âmbito do Estado brasileiro, o Sistema Único de Saúde, com seus princípios e diretrizes. Neste bojo a institucionalidade da Lei 10.216/01 que formaliza a nova política de saúde mental, que antes do aparato legal já vinha sendo desenvolvida no campo prático e político da saúde mental em diversas cidades e estados.

Em todos os documentos acima o conceito de saúde não se opera pelo modelo biomédico nem mesmo corrobora pela definição veiculada pela Organização Mundial de Saúde (OMS) - agência subordinada à Organização das Nações Unidas (ONU) criada no final da Segunda Guerra Mundial, em 1948<sup>6</sup> - que no seu documento de fundação afirma que saúde é “um completo estado de bem-estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doença ou enfermidade”.

Mesmo que possa parecer um salto conceitual romper com a leitura biologicista, medicalizante, prescritiva e curativa que tem como foco a “ausência de doença ou enfermidade” no corpo, o “completo estado de bem-estar físico, mental e social” é idealista, utópico e inatingível.

6 Cabe sinalizar que neste mesmo ano, 1948, obtivemos a Declaração Universal dos Direitos Humanos, pela mesma ONU.

Por pressupor uma existência sem angústias ou conflitos inerentes à própria história de cada ser humano e de cada sociedade e por outro, ao reforçar a ordem médica em tudo que é considerado perigoso, insesejável e desviante se torna passível de intervenção e cuidado médicos para se restabelecer a normalidade e a normatização do corpo assujeitado do outro, como vimos acima, justificando práticas arbitrárias de controle e exclusão sociais, tais como medicalização, psiquiatrização e psicologização das relações sociais.

### **Orientação sexual e identidade de gênero como determinação social da saúde**

O conceito de saúde, todavia, está intrinsecamente articulado a produção de subjetividade, sendo que esta é inerente e inseparável à definição do processo saúde-doença ou saúde-sofrimento-cuidado, seja historicamente, na concepção restrita acima, ou mesmo no seu sentido ampliado contemporâneo, como

resultante das condições de alimentação, habitação, educação, renda, meio ambiente, trabalho, transporte, emprego, lazer, liberdade, acesso e posse da terra e acesso aos serviços de saúde. Sendo assim, é principalmente resultado das formas de organização social, de produção, as quais podem gerar grandes desigualdades nos níveis de vida (BRASIL, 1986: 4)<sup>7</sup>.

Posteriormente, essa definição embasou o processo constituinte na elaboração da Constituição Cidadã, e na seção II (da Saúde), no Art. 196, entendida como “a saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação”.

Já no Art. 198, dentre as três diretrizes do sistema, destacamos apenas duas para esse trabalho, o “atendimento integral, com prioridade para as atividades preventivas, sem prejuízo dos

<sup>7</sup> Definição deliberada na VIII Conferência Nacional de Saúde em Brasília, em 1986 (BRASIL, 1986).

serviços assistenciais”; e a “participação da comunidade”. Acrescenta que a Carta Magna tem como princípio basilar a dignidade humana e a pluralidade (CF, artigo 1º, III e V).

No sentido de regulamentar o capítulo constitucional da saúde foram promulgadas as Leis 8.080/90 e a 8.142/90 que afirmam tais diretrizes, o conceito ampliado de saúde e conformam diversos princípios, com destaque para o exposto no Cap. II, Art. 7º, alínea IV, sobre a “igualdade da assistência à saúde, *sem preconceitos* ou privilégios de qualquer espécie” (grifos nossos).

Neste sentido todos os documentos acima, no seu estatuto legal, tratam das seguintes temáticas: a saúde como direito social, a universalidade do acesso, a igualdade e equidade do acesso e do tratamento, redução de danos e riscos, a integralidade do cuidado e a participação social. No entanto, pressupõe que esses temas se fazem presentes na construção desta política pública e na realidade concreta do SUS, de forma contraditória, ou seja, no encontro entre seus trabalhadores e usuários nos serviços de saúde e na gestão participativa e democrática entre os agentes que implementam, avaliam e controlam as ações planejadas do setor saúde. .

Afirmando as mesmas diretrizes e princípios do SUS, a política pública de saúde mental, expressa na Lei 10.216/01, em seu Art 2º registra os diversos direitos dos seus usuários, destacamos o que se coloca na alínea II, quando afirma “ser tratada com humanidade e *respeito* e no interesse exclusivo de beneficiar sua saúde, visando alcançar sua recuperação pela inserção na família, no trabalho e na comunidade” (grifos nossos) e da alínea VIII, quando o mesmo deve “ser tratada em ambiente terapêutico pelos meios menos invasivos possíveis”.

## A temática da diversidade sexual no campo da saúde

A partir deste quadro comparativo e complementar das políticas públicas de saúde e saúde mental, a temática da diversidade sexual, como expressão das singularidades de sujeitos auto-identificados como lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexu-

ais (LGBT) surgem neste contexto, tanto de forma transversal até a configuração de uma política nacional de saúde integral de LGBT pelo Ministério da Saúde.

A aparição desde segmento da população usuária do SUS, durante muito tempo e ainda é, restringiu-se ao campo da AIDS/HIV. Primeiro pela necessidade de organização dos movimentos sociais LGBT emergidos na década de 1980 em responder prioritariamente a epidemia da AIDS, e segundo, por ocupar a gestão, pela forma da participação e controle social, desde 1986, com a criação do Programa Nacional de DST e Aids - hoje, Coordenação Nacional de DST/Aids, reforçado como espaço privilegiado de intervenção e militância, muito mais, pela constituição do SUS a partir de 1990.

Cabe registrar que a década de 1990 é de reflorescimento de grupos de LGBT, em particular pelo financiamento internacional em resposta a epidemia da AIDS, impulsionando o movimento social LGBT. Nesse período, funda-se a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT) no 8º EBGL. A realização da primeira Parada do Orgulho Gay do Brasil, no Rio de Janeiro (1995) por conta do congresso internacional da ILGA e o PL 1151 de autoria da Deputada Federal Marta Suplicy que propõe a legalização da união civil entre pessoas do mesmo sexo, que marca o primeiro debate nacional sobre o tema dos direitos. Bem como surgem o Seminário Nacional de Lésbicas (SENALE) e a Articulação Nacional de Travestis (ANTRA, que mais tarde incorpora os outros T's, Transgêneros e Transexuais).

Desta primeira década dos anos 1990 para os anos 2000, aponta-se uma maior visibilidade do movimento social LGBT, bem como a estreita ligação destes, ainda, como a epidemia da AIDS. No entanto, ressalta-se sobre esta questão, o financiamento governamental junto aos antigos e novos grupos, de certa forma fortalecendo-os mas transparecendo uma certa cooptação por parte da gestão pública, tanto de ativistas para a função de determinados cargos, como de parte do movimento LGBT, com explícita vinculação orgânica e comprometedora da autonomia desses.

Neste sentido observa-se uma institucionalização do movimento LGBT, e neste contexto a agenda se volta muito mais para as políticas públicas, reivindicações legislativas e políticas governamentais, sob a égide do contraditório e da ambiguidade desses mesmos indivíduos que ocupam determinados lugares de gestão na esfera pública.

Portanto e, principalmente, partindo desta hipótese acima é que em 2004, o governo federal lança o Programa Brasil Sem Homofobia (BSH), mas sem financiamento público, no sentido de atender as demandas dos movimentos sociais LGBT, com relação as suas vulnerabilidades específicas desse segmento populacional, submetidos ainda às diversas formas de preconceito, discriminação e marginalização, inclusive nos territórios dos serviços técnico-assistenciais de saúde, nos seus diversos níveis de atenção e cuidado.

Não podemos esquecer das diversas resistências dos trabalhadores da saúde com relação aos atendimentos e procedimentos técnico-operativos com LGBT, principalmente, por conta do HIV/AIDS, em particular, por veicular a expressão “peste gay” e todo uma gama de preconceitos, violências e mortes que esses sujeitos foram tratados historicamente pela sociedade em geral.

No respectivo programa BSH, no campo da saúde, há sinalizadas três ações, e talvez, a principal delas seja

a formalização do Comitê Técnico de Saúde da População de Gays, Lésbicas, Transgêneros e Bissexuais, do Ministério da Saúde<sup>8</sup>, com o objetivo de estruturar uma Política Nacional de Saúde para essa população. As outras duas reportam-se à produção de conhecimentos sobre saúde da população LGBT e à capacitação de profissionais de saúde para o atendimento a essa população (BRASIL, 2004a)<sup>9</sup>.

8 Ver detalhadamente a esse respeito: BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria GM Nº. 2.227, de 14 de outubro de 2004.

9 Cf. em MELLO, L. et al. (Orgs). Políticas Públicas para a população LGBT: Um mapeamento crítico preliminar. Goiânia: Ser-tão – Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidade da FCS/UFG, 2010; MELLO,

Entretanto, cabe destacar uma série de Portarias do Ministério da Saúde que são lançadas em seguida e que colocam esse segmento populacional como portadores de direitos e cidadania no campo da saúde, tais como a Portaria GM N°. 426, de 22 de março de 2005, que institui, no âmbito do SUS, a Política Nacional de Atenção Integral em Reprodução Humana Assistida, a Portaria GM N° 675, de 30 de março de 2006, que aprova a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde, que consolida os direitos e deveres do exercício da cidadania na saúde em todo o país e a Portaria GM N°. 1.707, de 18 de agosto de 2008, que instituiu, no âmbito do SUS, o Processo Transexualizador, a ser implantado nas unidades federadas, respeitadas as competências das três esferas de gestão, em decorrência, tardiamente, da Resolução do Conselho Federal de Medicina N°. 1.652/2002, que em maio de 2002 permitiu a realização de cirurgia de redesignação sexual do/a transexual ou transgenitalização, já em curso no país de forma clandestina.

Em 2008, portanto é realizado a I Conferência Nacional LGBT, e “das 559 propostas consolidadas no Relatório Final, 167 correspondem à área da saúde. No referido documento, temos um total de 166 estratégias de ação, destas, 48 dizem respeito ao campo da saúde” (DUARTE, 2011, p. 90).

Oriundo deste produto final da Conferência, o governo federal, em 2009, institui o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT através da Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República. Mas somente em 2010 temos aprovado a versão final da Política Nacional de Saúde Integral LGBT (BRASIL, 2010), depois de um processo longo e demorado de debates e pactuações entre os atores necessários, inclusive com o Conselho Nacional de Saúde, que tem, segundo Mello (2012), “uma ausência de referência

---

L et al. (Orgs). Políticas de saúde para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. In: Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana. n. 9, p. 7–28, dec. 2011b e DUARTE, M. J. de O. Diversidade Sexual e Política Nacional de Saúde Mental: contribuições pertinentes dos sujeitos insistentes. Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea. Rio de Janeiro: Faculdade de Serviço Social da UERJ, n. 28, vol. 9, p. 83–115, dezembro de 2011.

explícita a transexuais” (Op. Cit; 16) em sua Comissão Intersectorial de Saúde da População LGBT e a retomada e reestruturação do Comitê Técnico de Saúde da População de LGBT no âmbito do Ministério da Saúde.

No entanto, a despeito dos ditos avanços no campo dos direitos sexuais para LGBT na saúde e não exclusivamente neste setor, mas a construção de uma política pública para a população LGBT, no tocante ao reconhecimento dos efeitos da discriminação, do preconceito e da exclusão destes sujeitos em diversos segmentos sociais e, em particular, no processo saúde-doença, ainda nos deparamos nos serviços de saúde com determinados discursos e práticas que colocam uma distância e um hiato entre o que está no papel, como vimos anteriormente, e o que se efetiva e concretamente se faz no cotidiano do cuidado à saúde de LGBT.

Cabe destacar que muitos ao insistirem em enquadrá-los no lugar próprio da patologia, do desvio e da segregação social, mesmo que não o seja<sup>10</sup>, esse discurso de forte conteúdo higiênico e moralista foram impostos não só pelo viés do conservadorismo da ordem médica, de um passado recente, desde que a questão da orientação sexual foi retirada da tutela policial por afetar à ordem pública, mas também, pela esquerda stalinista, quando muitos homossexuais foram exilados, mortos ou presos e torturados, sob o rótulo que se enquadravam no “desvio pequeno burguês”, como até mesmo como enquadrados como “pecaminoso” (SEFFNER, 2011, p. 67), pelo viés de um certo fundamentalismo religioso presente

---

10 Salientamos que tanto no CID 10 como no DSM-IV e DSM-IV-RT o desaparecimento do homossexualismo enquanto categoria de patologização médica, embora, encontrem-se ainda no CID 10 as categorias transexualismo (F64.0) e travestismo (F64.1) como transtorno de identidade sexual, que nos DSM-IV são tratados como transtorno de identidade de gênero (F64) e que é assim comumente tratado nas instituições médicas, como do consenso na área quanto aos mesmos critérios diagnósticos tanto pela CID-10 quanto dos DSM-IV a esses usuários quando do processo terapêutico e transexualizador do SUS. No entanto, emerge um movimento internacional de despatologização da transexualidade e da travestilidade para o reconhecimento dos direitos e cidadania desses segmentos “T’s” pelas expressões da identidade de gênero, no campo da saúde coletiva.

na sociedade e consequentemente pelo credo de alguns profissionais da saúde.

**Por outro lado, essas ambigüidades vêm a tona quando temos recursos normativos e tecnológicos como as políticas de educação para o trabalho em saúde, de educação na saúde e da educação permanente em saúde.** No entanto, apesar da existência das mesmas não se vê capacitação nem para as equipes da atenção básica, incluindo as equipes dos Agentes Comunitários de Saúde (ACS), quiçá no território em que se dá a articulação com as diversas redes de atenção e cuidado à saúde que se encontram. Isso demonstra a ausência de efetivação dessas políticas para com os seus trabalhadores/as no âmbito do SUS.

Infelizmente sabemos que as situações de discriminação e preconceito institucional, bem como o despreparo e a falta de conhecimento sobre identidade ou expressão de gênero e orientação sexual, o completo descaso e ignorância formam o cerne da questão e que muito ainda há que ser feito para reverter minimamente os efeitos de anos de exclusão e invisibilidade.

Ao longo dos anos, desde 1988 e da implantação do SUS, houve muitos acertos em suas ações, mas também muitos obstáculos demarcados por cenas e discursos preconceituosos que, de acordo com níveis de intensidade distintos, discriminam, estigmatizam, violentam e excluem pessoas pelas mais variadas categorias, seja classe social, raça, etnia, identidade de gêneros, orientação sexual, relação intergeracional ou estética corporal (PERÉS, 2010, p. 309).

Apesar dos relatórios das duas últimas Conferências Nacionais de Saúde e da última de Saúde Mental apontarem para necessidade da formação/capacitação continuada, como propiciadora de acesso ao conhecimento sobre a temática da diversidade sexual, e apesar de alguns Conselhos Profissionais da saúde, como o de Medicina, Psicologia e Serviço Social terem deliberações próprias para a inibição das práticas discriminatórias sobre a população LGBT, e os dois últimos com normativas próprias para o uso do nome social entre os profissionais destas categorias e junto as/os usuárias/os dos serviços públicos e

privados, compete ao Ministério da Saúde, como sinalizado no Plano Operativo da Política Nacional de Saúde Integral LGBT (2012 – 2015) essa tarefa institucional (BRASIL, 2011b), deliberada pelo conjunto da população LGBT na I Conferência Nacional LGBT, de 2008, e que foi reafirmada, por sua lacuna ainda existente, na II Conferência, em 2011, quando da sistematização das suas diretrizes (BRASIL, 2011a).

## **A temática dos direitos sexuais no campo da saúde**

Embora seja verdade que a ausência da temática da diversidade sexual é presente em muitos outros setores da saúde, se articulada com a perspectiva dos direitos sexuais no campo dos direitos humanos em saúde, o tema, portanto, continua visível e operativo, reincidentemente, para a capacitação dos profissionais da área e nas campanhas de prevenção de HIV/AIDS, em decorrência dos efeitos acumulativos da presença da militância LGBT desde os anos 1980, tendo em vista ser o “grupo de risco” mais focado por conta das suas práticas sexuais discriminadas, incluindo aí HSH.

Mas se por um lado, foi nesse campo que a temática da diversidade sexual estreou no cenário das práticas de saúde em geral, hoje, ele se amplia junto com o processo transexualizador do SUS, apesar de se limitaram nestes escopos, mas também se associam de forma transversal, as outras políticas nacionais do Ministério da Saúde, como jovem e adolescente, da mulher, do homem, de humanização e da população negra, bem como, estrategicamente, no Programa de Saúde na Escola, na Estratégia de Saúde da Família/Atenção Básica, para citar algumas. O que já é um avanço, mas tímido, no que concerne à temática da orientação sexual e as expressões das identidades de gênero.

Desta forma, a experiência acumulada muito mais em decorrência da epidemia do HIV/AIDS, e recentemente, com o processo transexualizador, vem possibilitando a quebra de paradigmas biomédicos na abordagem à saúde da população LGBT, fazendo com que muitos profissionais refaçam em outro patamar a relação com seus pacientes, repensem a inter-relação

entre promoção da saúde e outros direitos humanos, incluindo os direitos sexuais e reprodutivos, introduzindo outros determinantes sócio-culturais no processo saúde-doença-cuidado, como da orientação sexual e identidade de gênero, e mesmo o estigma e o preconceito resultantes, e em decorrência destes, o enfrentamento à iniquidade em saúde, podendo produzir novas tecnologias e linhas de cuidados à saúde deste segmento, levando em consideração o conceito ampliado de saúde, ao perceber que o adoecimento e o sofrimento de LGBT podem ser agravados quando correlacionados ao seu modo de vida.

O direito à saúde integral para essa população requer o redimensionamento dos direitos sexuais e reprodutivos, demandando a desnaturalização da sexualidade e de suas formas de manifestação, bem como a recusa à medicalização da sexualidade, que tende a normatizar as expressões da sexualidade humana segundo a lógica heteronormativa e da linearidade na determinação do sexo sobre o gênero. Isso implica considerar outros discursos sobre a sexualidade humana como legítimos, inclusive como ferramenta crítica ao saber/poder médico que tende a patologizar e medicalizar as diferenças que denunciam a não naturalidade, no humano, dos processos constitutivos e das práticas sociais e relacionais vinculadas à sexualidade (LIONÇO, 2008, p. 18).

## Considerações finais

No entanto, sinalizamos alguns desafios encontrados quanto ao rompimento com certos tabus presentes no cotidiano das instituições de saúde, e particularmente, um deles se coloca na ordem do medo. Tanto do lado do profissional quanto dos usuários, quando se tem que dizer alguma informação quanto a determinados assuntos ligados à ao corpo, ao sexo e a sexualidade. É observável que impera um silêncio ou mesmo um interdito sobre o tema das práticas sexuais.

A nosso ver, isso demonstra que mesmo que o cuidado em saúde esteja intrinsecamente ligado ao contato inter-pessoal

entre o profissional e o/a paciente, há um encontro intercessor, já que o processo de trabalho em saúde depende desses dois sujeitos, na perspectiva da integralidade. Observa-se que não é em qualquer lugar que se fala sobre isso, nem é para qualquer um que se permite essa abertura de diálogo, exceto para os campos de HIV/AIDS e no processo transexualizador.

Por outro lado, e frisamos, há uma ignorância ou preconceito por parte dos profissionais da saúde, independente de sua área de conhecimento, em abordar questões ligadas à sexualidade revelada ou em lidar com um “corpo diferente”. O estranhamento, muitas vezes, cria resistência e repulsa em ambos os agentes na atenção à saúde, quando não há omissão ou indiferença. E isso interfere, em muito, na produção do cuidado, no projeto terapêutico singular, na conduta terapêutica. As situações vexatórias, os olhares curiosos, certas brincadeiras de mau-gosto, atitudes preconceituosas e discriminatórias são reais e presentes no contexto assistencial em saúde.

O lidar com a diferença e a singularidade dos sujeitos LGBT não se limita aos muros das instituições da saúde, no entanto, promover o respeito à diversidade é orgânico aos padrões civilizatórios de uma sociedade democrática. Assim, todas as profissões da saúde, mesmo aquelas que até agora não se pronunciaram quanto a isso, em seus fóruns de deliberação, devem assumir coletivamente o compromisso de contribuir com essa mudança, no caso, a partir da saúde, compreendendo a diferença como uma pluralidade enriquecedora das relações sociais.

Essas diferenças não podem continuar sendo usadas como instrumento para perpetuar tratamentos hierárquicos, desiguais e discriminatórios e sim a emancipação humana, a partir da alteridade. A existência das mais variadas formas de diversidade, portanto, deve ser vista e trabalhada como própria da condição humana. Somos diversos e plurais e nisso reside à democracia e o exercício dos direitos sexuais e humanos.

Por fim, quando tomamos as discriminações e preconceitos por orientação sexual e identidade de gênero, ainda hoje,

traduzido como homofobia e transfobia, incluímos esse fenômeno como elemento histórico na determinação social do processo saúde-doença-cuidado, reforçando mais sofrimento e adoecimento no conjunto de outras vulnerabilidades que LGBT são geralmente mais acometidos.

Desta forma, temos que salientar a necessidade urgente de operar, por um lado, esse debate e a implantação estratégica no SUS da Política Nacional de Saúde Integral LGBT (BRASIL, 2011c) em todos os níveis de atenção e cuidado no campo da saúde e por outro, uma ruptura contra todas as diferentes formas de fascismos, racismos, sexismos e fundamentalismos religiosos, que foram e ainda são estruturados no regime de verdade calcados em moralismos e conservadorismos de séculos atrás e que insistem em se prevalecer, nos perseguir, insultar e calar, mas continuamos a lutar e apostar em nossas formas singulares de andar a vida.

## Referências

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases (DSM-IV-TR)*: text revision. 4th ed. text revision. Washington (DC): APA; 2000.

\_\_\_\_\_. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases (DSM-IV)*. 4th ed. Washington (DC): APA, 1994.

BORRILLO, D. *Homofobia: História e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

BRASIL. *Anais da 2ª Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos para LGBT*. Brasília: SDH/PR, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Plano Operativo da Política Nacional de Saúde Integral LGBT (2012 – 2015)*. Brasília: Ministério da Saúde, 2011b.

\_\_\_\_\_. *Portaria N° 2.836, de 1º de dezembro de 2011 (Política Nacional de Saúde Integral LGBT)*. Brasília-DF: Ministério da Saúde, 2011c.

\_\_\_\_\_. *Política Nacional de Saúde Integral de LGBT*. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2010.

\_\_\_\_\_. *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT*. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República, 2009.

\_\_\_\_\_. Ministério da Saúde. *Portaria GM N.º 1.707*, de 18 de agosto de 2008. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), o Processo Transsexualizador, a ser implantado nas unidades federadas, respeitadas as competências das três esferas de gestão. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2008.

\_\_\_\_\_. *Portaria GM N.º 675*, de 30 de março de 2006. Aprova Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde, que consolida os direitos e deveres do exercício da cidadania na saúde em todo o país. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2006.

\_\_\_\_\_. *Portaria GM N.º 426*, de 22 de março de 2005. Institui, no âmbito do SUS, a Política Nacional de Atenção Integral em Reprodução Humana Assistida e dá outras providências. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2005.

\_\_\_\_\_. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. *Brasil Sem Homofobia*: programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2004a.

\_\_\_\_\_. Ministério da Saúde. *Portaria GM N.º 2.227*, de 14 de outubro de 2004. Dispõe sobre a criação do Comitê Técnico para a formulação de proposta da política nacional de saúde da população de gays, lésbicas, transgêneros e bissexuais - GLTB. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2004b.

\_\_\_\_\_. *Lei Federal N.º 8.080*, de 19 de setembro de 1990. Brasília, DF, 1990.

\_\_\_\_\_. *Relatório Final da VIII Conferência Nacional de Saúde*. Brasília, DF, Ministério da Saúde, 1986.

\_\_\_\_\_. *Constituição da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 1988.

CAPONI, S. *Loucos e degenerados*: Uma genealogia da psiquiatria ampliada.

Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2012.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. *Resolução N.º 1.652/2002*, de maio de 2002. Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalização e revoga a Resolução CFM 1.482/97. Disponível em [http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/CFM/2002/1652\\_2002.htm](http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/CFM/2002/1652_2002.htm) Acesso em: 20 jun. 2011.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Resolução N.º 01/1999*, de 22 de março de 1999. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Disponível em: [http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999\\_1.pdf](http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf). Acesso em: 20 jun. 2011.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. *Resolução N.º 489/2006*, de 3 de junho de 2006. Estabelece normas vedando condutas discriminatórias ou preconceituosas, por orientação e expressão sexual por pessoas do mesmo sexo, no exercício profissional do assistente social, regulamentando princípio inscrito no Código de Ética Profissional. Disponível em: [http://www.cfess.org.br/pdf/resolucao\\_4892006.pdf](http://www.cfess.org.br/pdf/resolucao_4892006.pdf). Acesso em: 20 jun. 2011.

COSTA, J. F. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

DUARTE, M. J. de O. Diversidade Sexual e Política Nacional de Saúde Mental: contribuições pertinentes dos sujeitos insistentes. *Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*. Rio de Janeiro: Faculdade de Serviço Social da UERJ, n. 28, vol. 9, p. 83–115, dezembro de 2011.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Global, 1984.

FOUCAULT, M. *O poder psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

\_\_\_\_\_. *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1975.

FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 7). Rio de Janeiro: Imago, 1985.

FRY, P. Febrônio Índio do Brasil: onde cruzam a psiquiatria, a profecia, a homossexualidade e a lei. In: EULALIO, A et al (Org). *Caminhos cruzados: linguagem, antropologia e ciências naturais*. São Paulo: Brasiliense, 1982, p 53-64.

\_\_\_\_\_. *Para inglês ver: Identidade e Política na Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FRY, P.; MAC RAE, E. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GREEN, J. N. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. Editora UNESP. São Paulo, 2000.

IRAJÁ, H. de. *Psicoses do amor: estudos sobre as alterações do instinto sexual*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1918.

LIMA, E. de; PEIXOTO, A. *Inversão dos sexos*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1935.

LIONÇO, T. Que Direito à Saúde para a População GLBT? Considerando Direitos Humanos, Sexuais e Reprodutivos em busca da integralidade e da equidade. In: *Revista Saúde e Sociedade*, São Paulo, vol. 17, n. 2, p. 11-21, 2008.

MASCARENHAS, J. A. de S. *A trílice conexão: machismo, conservadorismo político e falso moralismo*. Rio de Janeiro: 2AB Editora, 1997.

MELLO, L. et al. (Orgs). *Políticas públicas para a população LGBT: Um mapeamento crítico preliminar*. Goiânia: Ser-tão – Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidade da FCS/UFG, 2010. Disponível em <http://www.sertao.ufg.br/politicaslgbt/index> Acesso em 19 de maio de 2011.

\_\_\_\_\_. Políticas de saúde para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transsexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*. n. 9, p. 7-28, dec. 2011b. Disponível em <http://www.redalyc.org/pdf/2933/293322075002>.

pdf Acesso em 14 de dezembro de 2012.

MICCOLIS, L.; DANIEL, H. *Jacarés e lobisomens*: dois ensaios sobre a homossexualidade. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

MISKOLCI, R. Pânicos Morais e Controle Social: Reflexões sobre o casamento gay. In: *Cadernos Pagu* (28), janeiro-junho de 2007, pp. 101-128.

OKITA, H. *Homossexualismo*: da opressão à libertação. São Paulo: Proposta, 1980.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. *Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10*: descrições clínicas e diretrizes diagnósticas. Porto Alegre: OMS; 1993.

PEREIRA, C. A. M. O direito de curar: homossexualidade e medicina legal no Brasil dos anos 30. In: HERSCHMANN, M. M.; PEREIRA, C. A. M. (Org). *A invenção do Brasil moderno*: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 88-129.

PERES, W. S. “Travestis, Cuidado de Si e Serviços de Saúde: Algumas reflexões”. In: COSTA, H. et. al. (Orgs) *Retratos do Brasil homossexual*: Fronteiras, Subjetividades e Desejos. São Paulo: Edusp, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010, p 303–319.

PESSOTTI, I. *A loucura e as épocas*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

PEIXOTO, A. *Sexologia forense*. Companhia Editora Nacional, 1934.

PRINCÍPIOS DE YOGYAKARTA. *Princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero*. Disponível em: [http://www.clam.org.br/pdf/principios\\_de\\_yogyakarta.pdf](http://www.clam.org.br/pdf/principios_de_yogyakarta.pdf). Acesso em 23 de maio de 2011.

RIBEIRO, L. *Homossexualismo e endocrinologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1938.

SEFFNER, F. “Composições (com) e resistências (à) norma: pensando corpo, saúde, políticas e direitos LGBT”. In: COLLING, L. (Org.) *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: EdUFBA, Coleção Cult (9), p. 57-78, 2011.

SINISGALLI, Aldo. Considerações gerais sobre o homossexualismo. In: *Ar-*

*quívos de Polícia e Identificação*. São Paulo, v. 3, p. 282-303, 1938-1940.

\_\_\_\_\_. Observações sobre os hábitos, costumes e condições de vida dos homossexuais (pederastas passivos) de São Paulo. In: *Arquivos de Polícia e Identificação*. São Paulo, v. 3, p. 304-309, 1938-1940.

VIEIRA, L. L. F. As múltiplas faces da homossexualidades na obra freudiana. In: *Revista mal-estar e subjetividade*. Fortaleza, vol. IX, N°2, p. 487-525, jun, 2009.



## RESISTIR/EDUCAR: O BLACK BLOC, A FRAGILIDADE DEMOCRÁTICA E A CONVICÇÃO DA LUTA

*Davis Moreira Alvim*<sup>1</sup>

Sonhamos perigosamente entre os anos de 2011 e 2014. No Brasil, protestos ainda inconclusos varreram o país, colocando em questão a geografia das relações de poder e reivindicando novas possibilidades de vida em comum: direito à mobilidade urbana, fim das dependências que o capital privado impõe ao campo político, desconfiança em relação à manipulação das grandes mídias e dos grandes monopólios de comunicação, denúncia da criminalização dos movimentos sociais e da brutalidade policial, pleno direito à saúde e à educação pública de qualidade e crítica da influência religiosa nas decisões institucionais são apenas alguns dos exemplos dos muitos questionamentos lançados. Refletindo no olho do furacão, esse artigo busca pensar as resistências enquanto espaços educativos fundamentais, examinando a potência dos processos educacionais colocados em jogo pelos atos de resistência, enfocando a tática blackbloc. Pergunta-se pelas possibilidades não só de mudança no funcionamento concreto da vida pública que tais lutas comportam, mas pelas possíveis aberturas educativas que as ações resistentes permitem.

---

1 Professor efetivo do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES).

## O que é resistência?

Em primeiro lugar deve-se colocar a questão: o que é resistência? Fazendo alusão ao mestre de capoeira Almir das Areias e sua fórmula (“em todos os movimentos tu deves ser como a corrente do rio que contorna o rochedo”), indica-se a questão paradoxal das resistências: não é a obra de arte nem o jogador que se opõem a uma ordem ou força, “inversamente, é uma certa ordem do mundo ou uma estrutura social dada que, como o rochedo, constitui uma força de resistência contra a corrente da vida”<sup>2</sup>. Ou seja, encontramos forças resistentes que tendem ao enfrentamento generalizado dos poderes e ao mesmo tempo criam modos de vida ou de estar junto. Nômade e microfísica, as resistências não podem deixar de captar uma potência que envolve, a um só tempo, o enfrentamento dos núcleos duros e o fluxo da invenção.

Nas últimas décadas, uma diversidade de pesquisadores tentou demonstrar que as resistências não são bem compreendidas quando associadas exclusivamente ao desejo pelo poder e à dialética. O sociólogo Maurizio Lazzarato, por exemplo, observa que os chamados “novos movimentos sociais” (ou movimentos pós-socialistas) não operam centralmente pelo conflito, mas pela recusa das regras tradicionais da representação política, procurando criar novas formas de estar junto e de viver em comum, investindo na “criação e atualização de mundos”<sup>3</sup>. Não se trata de querer o poder ou desejar dominar, mas da invenção de novos afetos por meio da multiplicação de identidades étnicas, da afirmação da condição feminina plena, do convívio harmônico com o meio-ambiente, da coexistência entre as diferentes sexualidades e do direito à cidade.

Segundo Michel Foucault, os termos poder e resistência

2 DUMOULIÉ, Camille. A capoeira, arte de resistência e estética da potência. In: LINS, Daniel (org.). Nietzsche/Deleuze: arte, resistência: Simpósio Internacional de Filosofia (2004). Rio de Janeiro: Forense Universitária, Fortaleza, CE: Fundação da Cultura, Esporte e Turismo, 2007. p. 1.

3 LAZZARATO, Maurizio. As revoluções do capitalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 204-205.

não se encontram em relação de exterioridade. Estamos sempre “no” poder e, nesse sentido, não há escapatória; o que não quer dizer que o poder sempre vença ou que as resistências sejam inúteis. Se o poder existe numa rede vasta e multiforme de relações de dominação, os pontos de resistência também se apresentam como multiplicidade de focos de tensão. Assim, como não existe simplesmente um grande Poder, não existe um local único de Recusa: “a” resistência se move para a pluralidade. Torna-se, dessa forma, uma multiplicidade de acontecimentos possíveis, improváveis, espontâneos, planejados, irreconciliáveis, o que em absoluto quer dizer que estejam fadadas ao fracasso ou sejam apenas subprodutos dessas relações<sup>4</sup>.

Gilles Deleuze e Félix Guattari sugerem que “resistir” pouco tem a ver com conservar, sofrer, suportar ou opor-se ao movimento. O poder não é o principal responsável pela ação constituinte, pois há um primado das resistências sobre as relações de poder que, na verdade, são formações secundárias, ou melhor, reterritorizações<sup>5</sup>. Os poderes funcionam de forma reativa, enquanto as resistências ligam-se às maneiras como um campo social foge por todos os lados<sup>6</sup>. Nos sistemas sociais existem sempre linhas fugidias, mas também endurecimentos para impedir essas fugas, ou, ainda, aparelhos que as integram, desviam ou detêm<sup>7</sup>. Ou seja, ao lado dos pontos que o poder aprisiona, existem também “pontos relativamente livres ou libertados, pontos de criatividade, de mutação, de resistência”<sup>8</sup>. O desafio lançado

4 FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 91 em diante. Cf. também Cf. FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 155-303.

5 DELEUZE, Gilles. *Desejo e prazer*. In: PELBART, Peter; ROLNIK, Suely (orgs.). *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: PUC-SP, v.1, n.1, 1993. p. 18.

6 DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996. p. 67.

7 DELEUZE, Gilles. *Sobre capitalismo e desejo*. In: \_\_\_\_\_. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006b. p. 337.

8 Pellejero, Eduardo. *Dos dispositivos de poder ao agenciamento da*

por Deleuze e Guattari é o de pensar as resistências como fluxos capazes, não de fugir ao mundo, mas fazer o mundo fugir em direção a outros mundos possíveis<sup>9</sup>; por isso, não podem ser tomadas como simples enfrentamentos fragmentários ou focos de luta contra os mecanismos de poder, pois, em certo sentido, são os mecanismos de poder que oferecem “resistência” às novas formas de existir e lutar propostas pelas resistências.

Em resumo, pode-se indicar que as forças resistentes são sempre duplas: são combativas, uma vez que enfrentam e recusam determinadas configurações das relações de poder, mas também criativas, já que incessantemente propõem a reorganização das sociedades, não somente desafiando as normas instituídas, mas também propondo novas formas de convívio. Nossa hipótese é que a participação em ações de resistência pode, em primeiro lugar, levar ao reconhecimento vívido das relações de poder que submetem as coletividades e, em segundo lugar, instigar o contato com novas formas de estar junto, de organizar-se politicamente ou afetivamente. Sugerimos que os movimentos sociais e os protestos de rua apresentam-se como oportunidades educativas aos manifestantes quando o que se busca é potencializar o pensamento crítico e construir democracia enquanto, ao mesmo tempo, solidifica-se a percepção da importância das resistências sociais perante a brutalidade e a corrupção dos poderes.

### Os trabalhadores, as minorias e os autonomistas.

No início do século XX, a noção de “movimentos sociais” sugeria principalmente organizações de trabalhadores, especialmente em sindicatos e partidos políticos de tendências socialistas<sup>10</sup>. Embasados em aspectos da filosofia marxista,

---

resistência. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=35&id=419&tipo=1>> Acesso: 11/07/2008.

9 DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003. P. 106.

10 Cf. GOSS, Karine Pereira; PRUDÊNCIO, Kelly. O conceito de movimentos sociais revisitado. Disponível em <<https://www.journal.ufsc.br/index.php/emtese/article/viewFile/13624/12489>> Acesso: 19/03/2014.

especialmente na importância que a mesma atribuía à luta de classes, tratava-se de promover entre os trabalhadores o desenvolvimento de uma consciência própria (materialista), capaz de confrontar os interesses das classes dominantes e construir a revolução operária.

A partir da década de 1970, ganha força no ocidente uma série de movimentos heterogêneos que resistem não mais focando o mundo do trabalho<sup>11</sup>. Definidos como organizações civis que apareceram no fim do século XX e que buscam diferenciar-se das identidades de classe conforme as praticavam os movimentos operário-sindicais, os “novos movimentos sociais” passam a funcionar por meio de outras formas de conexão, envolvendo homossexuais, ambientalistas, negros, feministas, pacifistas, veganistas, ateus, imigrantes, indígenas, trabalhadores sem teto ou sem terra, ativistas antiglobalização, entre outros<sup>12</sup>. São resistências que não criticam apenas o acúmulo de riqueza, mas o excesso de opressão política e preconceito que a concentração de riqueza implica; são resistências imediatas, pois não visam necessariamente ao inimigo “mor” e a construção de uma utopia futura, mas enfrentar os pontos locais em que os poderes atuam; inauguram uma nova relação com a individualidade e a educação, pois enfatizam o valor da diferença e reivindicam o direito à singularidade. Colocam-se, enfim, contra as respostas fundamentalistas, pseudocientíficas ou burocráticas para a pergunta “quem somos nós?”, ou seja, reivindicam o direito de encontrar mecanismos próprios de identificação e de construção subjetiva<sup>13</sup>.

11 LAZZARATO, 2006. p. 209; Cf. também HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 186-188.

12 Goss, Karine Pereira; Prudencio, Kelly. O conceito de movimentos sociais revisitado. *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Vol. 2, nº 1 (2), janeiro-julho 2004, p. 75-91.

13 FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-251; PELBART, Peter Pál. Oito perguntas sobre resistência e criação. In: \_\_\_\_\_. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo, Iluminuras, 2003. p. 132.

Atualmente, uma terceira tendência parece se delinear com alguma clareza, movendo-se para além das burocráticas associações sindicais e dos coloridos novos movimentos sociais, são as lutas ou coletivos autonomistas. Seu funcionamento, ainda incipiente, sugere novas particularidades. Entre elas, pode-se citar o desgaste em relação às lutas por inclusão, consideradas importantes, mas insuficientes para a construção de uma sociedade igualitária. Além disso, os novos coletivos apostam cada vez mais na ação direta como mecanismo de proposição de mudanças. Entre seus métodos estão, por exemplo, os ataques diretos contra instituições que promovem a morte de animais em risco de extinção, no mesmo sentido, o resgate de animais em condições de sofrimento, a destruição de símbolos de grandes marcas empresariais ou apedrejamento de vitrines de bancos enquanto, no campo virtual, promove-se a derrubada ou invasão de sites ligados ao Estado e ou às grandes corporações. Pode-se ainda sugerir a inspiração anarquista desses coletivos. A proximidade com o anarquismo parece possibilitar uma dupla recusa da herança das lutas anteriores. Em primeiro lugar, recusa do sindicalismo, entendido como fortemente centralizador e autoritário, além de promotor de estratégias de luta apoiadas na figura do Estado e na lógica dos partidos. Em segundo lugar, a recusa da estratégia pacifista e inclusiva dos novos movimentos sociais, que apostam primeiramente em uma mudança cultural dos preconceitos cotidianos. Em uma reversão tática, os coletivos autonomistas respondem aos sindicatos que, hoje, pouco adianta reproduzir a lógica representativa, corrupta e burocrática do Estado em meio aos trabalhadores. Por outro lado, aos novos movimentos sociais, os autonomistas sugerem que a igualdade radical e o fim dos preconceitos só virão quando aquilo que os suporta ruir: o capitalismo.

### **Resistir/educar: movimentos sociais e educação.**

Nosso interesse reside principalmente no caráter educativo dos protestos e movimentos sociais. Em uma breve genealogia da literatura que investiga as contribuições educativas dos movimentos, encontramos alguns elementos semelhantes, aqui enumera-

dos sem qualquer intenção hierárquica<sup>14</sup>:

- Contribuem para criar o cidadão ativo na sociedade e não um espectador, que aceita passivamente as submissões que lhe são impostas. Ou seja, fornece os meios para que os indivíduos enxerguem as possibilidades e os limites participativos das sociedades em que vivem;
- Promovem a organização dos indivíduos com objetivos comunitários, voltadas para a solução de problemas coletivos;
- No que diz respeito à educação popular, os movimentos sociais são entendidos como espaços adequados ao desenvolvimento de uma educação crítica e emancipatória, uma vez que permitem às classes populares a elaboração de uma concepção de mundo própria, criando vias de escape em relação àquela educação que se tornou instrumento das elites para a conquista ou manutenção de sua hegemonia;
- Levam ao aprendizado de que as lutas sociais trazem mudanças e conquistas políticas, sociais e econômicas, indicando, por um lado, os momentos do passado em que os conflitos sociais geraram benefícios e, por outro, trazendo a percepção imediata dos processos de negociação entre manifestantes e poder constituído, dissipando a imagem do protesto como elemento simplesmente perturbador da ordem social;

---

14 Para construção dos itens que se seguem foram consultados: DAS-SIE, Sheila do Nascimento. Educação e movimentos sociais: o educador como intelectual orgânico. Disponível em: <[http://www.nufipeuff.org/seminario\\_gramsci\\_e\\_os\\_movimentos\\_populares/trabalhos/Sheila\\_do\\_Nascimento\\_Dassie.pdf](http://www.nufipeuff.org/seminario_gramsci_e_os_movimentos_populares/trabalhos/Sheila_do_Nascimento_Dassie.pdf)> Acesso: 18/07/2013; GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais e educação. São Paulo: Cortez, 1994; FONSECA, João Pedro da. Educação Comunitária e estrutura de poder no Brasil. In: SILVA, Jair Militão da. (Org.) Educação comunitária: estudos e propostas. São Paulo: Editora SENAC, 1996; OLIVEIRA, Elizabeth Serra. Movimentos sociais e educação popular no Brasil urbanoindustrial. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/GT03-2268--Int.pdf>> Acesso em: 15/07/2013.

- Provocam a percepção da discordância entre os acontecimentos vivenciados e o que é noticiado pelos grandes meios de comunicação, colocando em questão a neutralidade dos canais informativos.
- Ajudam na constituição de identidades coletivas, podendo colaborar para o desenvolvimento do *empowerment* do grupo, criando capital social.
- Contribuem para o aprendizado das diferenças, uma vez que se aprende a conviver com a diversidade social e com outras tantas formas de convívio político, afetivo e social;

A esses pontos acrescentaríamos outro (que é também a hipótese de nosso texto), ao menos no que diz respeito à tática blackbloc:

- Percepção direta da brutalidade dos mecanismos de Estado diante da dissidência social, associada à necessidade da luta pela democracia, relativizando-se os discursos de plena liberdade que circulam nas sociedades ditas democráticas.

Essa parece ser uma dos principais aprendizados daqueles que optaram pela tática blackbloc e literalmente lutaram pelo direito de ocupar as ruas, rejeitando radicalmente a criminalização generalizada das resistências: nossa democracia não só é frequentemente falha, elitista e autoritária, é também frágil, passível de ampliação e, portanto, deve ser objeto de luta continuada.

### **Resistir/educar: da proteção à destruição e volta.**

A história da tática blackbloc já contempla seus dois grandes vetores: a ação para proteção dos espaços de autonomia e a destruição de símbolos do capital.

Boa parte da literatura indica que as primeiras ações blackblocs ocorreram na Alemanha Ocidental, no início dos anos 1980, no seio do chamado Movimento Autonomista. O autonomismo é um movimento originário da Itália, fortemente inspirado pelo teor revolucionário do marxismo, embora também se caracterize pela recusa das burocracias sindicais e partidárias. Segundo “The blackbloccpapers”, obra organizada pelo Green Mountain Anarchist Collective e escrita por Van Deusen e Massot, o movimento autonomista, na Alemanha, centrou-se em dois pilares: primeiro, em acampamentos no interior do país que visavam impedir a construção de usinas nucleares e, segundo, nas ocupações de imóveis vazios na capital, transformados em espaços de sociabilidade contrários aos valores das sociedades capitalistas, ou seja, núcleos de subversão das relações afetivas e produtivas conforme as molda o capital<sup>15</sup>.

No ano de 1980 uma série de ofensivas policiais foi lançada pelo Estado alemão sobre esses locais. A organização da tática nasceu justamente da tentativa de defender tais espaços de autonomia. No entanto, foi durante a manifestação de Primeiro de Maio de 1980, em Frankfurt, que um grupo de militantes autonomistas desfilou com o corpo e o rosto cobertos de preto, usando capacetes e outros equipamentos de proteção para se defender dos ataques da polícia. Por causa do visual do grupo, a imprensa alemã o batizou de “schwarzerblock” (bloco negro).

Na origem já se percebe, portanto, a primeira grande característica da tática: a proteção dos espaços de autonomia. Quer se trate de acampamentos ou imóveis ocupados, quer se trata do direito de reivindicar melhores condições de vida, a tática aparece como estratégia de defesa daqueles que discordam do modo de vida dominante e são impedidos de se organizar de

15 VAN DEUSEN, David; MASSOT, Xaviar. The Black Bloc Papers: an anthology of primary texts from the North American Anarchist Black Bloc. ShawneeMission: Alternative Media Project, 2010. Cf. também GARCIA, Raphael Tsavkko. Para entender os blackblocs. Disponível em <<http://www.amalgama.blog.br/10/2013/entender-black-blocs/>> Acesso: 27/10/2013; Fiuza, Bruno. Black blocs, lições do passado, desafios do futuro. Disponível em <<http://www.viomundo.com.br/politica/black-blocs-a-origem-da-tatica-que-causa-polemica-na-esquerda.html>> Acesso: 03/12/2014.

maneira autônoma. Ou seja, a tática já nasceu como autodefesa contra os ataques policiais. Se quisermos utilizar a nomenclatura de HakimBey<sup>16</sup>, poderíamos definir blackbloc da seguinte forma: trata-se de uma tática de defesa das zonas autônomas temporárias (as TAZ), sejam elas os acampamentos ou ocupações na Alemanha, os espaços de reivindicação nas ruas ou as reivindicações dos professores cariocas e capixabas em greve.

Outro elemento importante da história da tática é o chamado “caminho para Seattle”. Durante os anos 1990, seus adeptos se organizaram nos Estados Unidos, embora tenham permanecido desconhecidos do grande público até que alguns adeptos da tática se organizaram para participar das manifestações contra a OMC (Organização Mundial de Comércio) em Seattle, em novembro de 1999. Nesse momento apareceu a segunda grande linha de ação blackbloc: a destruição de símbolos do capitalismo. No contexto de consolidação da globalização, a tática passou a direcionar-se para a destruição material de símbolos das grandes corporações.

Foram realizados ataques a lojas do McDonald’s ou da Gap, em busca de um efeito simbólico, a saber: “mostrar que aqueles ícones não eram tão poderosos e onipresentes assim, de que por trás da fachada divertida e amigável da publicidade corporativa havia um mundo de exploração e violência materializado naqueles logos”<sup>17</sup>. Trata-se do momento de uma virada tática: da estratégia defensiva das zonas autônomas para o ataque simbólico aos ícones do capitalismo globalizado e neoliberal.

No Brasil, parte da literatura indica que os chamados núcleos brasileiros da Ação Global dos Povos são os pioneiros do bloco negro brasileiro. O primeiro Dia de Ação Global, que contou com ações no Brasil, foi 26 de setembro de 2000, dia da reunião do FMI em Praga. Neste dia, em São Paulo, um grupo de manifestantes atacou o prédio da Bovespa. Houve ainda um segundo Dia de Ação Global no dia 20 de abril de 2001 quan-

16 BEY, Hakim. Taz: zona autônoma temporária. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2011.

17 FIUZA, 2014.

do foi organizada uma manifestação como parte dos protestos convocados em todo o mundo contra a Cúpula das Américas, na qual líderes dos países do continente discutiram a criação da Área de Livre Comércio das Américas (Alca). Um grupo entre os manifestantes adotou a mesma tática do blackbloc de Seattle e atacou símbolos capitalistas na Avenida Paulista, como, por exemplo, uma loja do McDonald 's.

Apesar de derivada da Europa e dos Estados Unidos, no Brasil, a tática blackbloc possui suas especificidades. Sua expansão está ligada, sem dúvida, a um movimento de reação à violenta atuação da PM brasileira nas Jornadas de Junho de 2013, quando se expandiu o número de manifestantes, jornalistas e cidadãos agredidos ou impedidos de se manifestarem pelas forças repressivas do Estado. Ou seja, a crescente violência policial contra as manifestações provocou o uso mais intenso da ação direta no Brasil. No entanto, o amadurecimento da tática deu-se efetivamente diante de uma relação inédita com a educação. Nos protestos ocorridos durante a greve dos professores no Rio de Janeiro de 2013 as próprias músicas entoadas por professores e adeptos da tática blackbloc dão prova de que as ruas tornaram-se espaços de interação e luta comum pela educação. Enquanto “os mascarados” cantavam “o professor é meu amigo, mexeu com ele, mexeu comigo” e agiam na proteção dos educadores contra a agressão policial, os professores, por sua vez, respondiam: “o blackbloc é meu aluno, mexeu com ele, mexeu comigo”.

### **Resistir/Educar: o blackbloc e a fragilidade da democracia.**

Os discursos dos adeptos da tática blackbloc sugerem insistentemente ausência ou fragilidade da liberdade no Brasil e, ao mesmo tempo, defendem a necessidade da luta pela democracia. Ao filmar declarações para um documentário tomamos contato com uma fala intensa e teatral: após sugerir que a liberdade de manifestação não funciona sem a proteção dos blocs, um entrevistado chamou um de seus amigos para sentar-se ao seu lado e propôs uma encenação para demonstrar como entende o

papel da tática nos protestos. Ele agarrou os braços do colega e os prendeu, em seguida, se voltou para a câmera e disse:

“Eu sou o Governo”, “ele é a Sociedade” (apontando para o amigo). Enquanto apertava com mais força os pulsos do companheiro, ele continuou: “Eu tiro seu direito de ir e vir, seu direito de moradia, seu direito de expressão. O que que ele vai ter que fazer para poder conquistar seus objetivos? Pra ir em frente e conseguir reivindicar seus direitos? Eu to segurando ele. O que que ele vai ter que fazer?”. O amigo então responde “reação” e começa a tentar libertar suas mãos e braços. Enquanto a Sociedade se esforça para se livrar das mãos governamentais que o seguram, o entrevistado (o Governo), por outro lado, força o aprisionamento, o imobilismo e repete seguidamente “sem vandalismo, sem vandalismo, sem vandalismo!”. “É mais ou menos isso daqui. É uma reação do blackbloc. O blackbloc tá ali pra linha de frente. A gente não tá ali pra brincadeira, a gente não tá ali pra gritar, gritar a gente já grita há mais de 500 anos. (...) Então não adianta, não se vai conseguir mudar uma sociedade sem tocar nela”.

Semelhante sensação de sufocamento e de necessidade urgente da luta explodem ainda quando, em uma mesa redonda na Universidade Federal do Espírito Santo, uma das adeptas da tática, com 18 anos de idade, se senta em uma mesa redonda ao lado de dois doutores e anuncia sua indignação e raiva, que merecem ser reproduzidos na íntegra:

O único julgamento que aceito é o meu, pois sou a única que tem poder sob mim. Não sou culpada pela quebra de vidraças, pois não há culpa. Não sou culpada pelas pedras lançadas, pois não há culpa. Não sou culpada pelas barricadas, pois não há culpa. Poupe-me de suas acusações, pois não há lei para os senhores que julgam, então também não há lei para mim.

Eu entendi que tudo isso era uma luta de classes quando, enquanto tiros vinham em minha direção, as madames da burguesia jogavam garrafas de água da varanda de seus apartamentos para que eu pudesse matar a minha sede.

“Valeu madame, mas a minha sede é outra”. Eu tenho sede de justiça. Justiça para os pobres que tem suas portas chutadas e suas gargantas rasgadas todas as madrugadas. Justiça para os negros que ainda são feitos de escravos pelas indústrias. Justiça para as vadias e vagabundas que tiveram e ainda tem seus corpos violados pelos homens de farda. Justiça para os gays e travestis que tem seus rostos apedrejados pelo preconceito em becos escuros. Justiça para os índios que são expulsos de sua terra pra que elas possam receber um estacionamento para a copa. Justiça pela nossa cultura que foi roubada e trocada por uma bandeira verde e amarela. Justiça para todos os meus companheiros que ficaram cegos pelas bombas e balas lançadas pela mão da polícia. Justiça para os que morreram com seus pulmões sufocados pelo gás lacrimogêneo na guerra contra o Estado.

Eu entendi que tudo isso era uma luta de classes quando vi a burguesia saindo em defesa de manequins e vidraças, enquanto tudo que eu via era o Amarildo ser torturado e morto. Eu vi o sangue escorrer na Maré. Eu vi mulheres sendo espancadas por inúmeros homens de farda. Eu vi pessoas sendo espancadas como se não passassem de lixo que precisa ser retirado da rua. Vi amigos terem suas vidas ameaçadas pelas milícias. Vi um jovem cheio de vida ser assassinado a sangue frio e vi os homens de farda dizerem que foi por engano. Por que é que as pessoas só morrem por engano no morro da penha? Por que é que eu nunca vi ninguém ser morto por engano na praia do canto? Eu vi uma arma apontada pra minha cara e ouvi alguém dizer “vai pra casa, porque a partir de agora os tiros serão de verdade”. Mas coitada das vidraças e manequins, elas nada tem a ver com isso.

Mães tiveram seus filhos arrancados dos seus braços e mortos a mando do Estado. Mães tiveram que conviver com a dor de terem seus filhos trancafiados em presídios de segurança máxima. Esposas não puderam ver seus maridos chegarem em casa. Mas pobre coitado dos policiais que são apenas trabalhadores e pais de família.

Que se explodam as vidraças e os manequins.

Que caíam todos os muros até que não exista mais fronteiras. Ergam as bandeiras negras. Deem vida para as barricadas. A revolução não vai chegar através de um pedido de licença. Peguem as pedras, os paus, as máscaras. Nós não queremos esconder nossas identidades, pelo contrário, queremos ser reconhecidos como realmente somos, a fúria de um povo. E é por isso que usamos máscaras, pois com ela podemos ser o que somos. Podem nos perseguir, tentar nos calar. Que venham as bombas e as balas, enquanto qualquer um de nós puder gritar, a nossa luta vai continuar.

Talvez seja apenas com um gesto de desrespeito e arrogância que nos atrevemos a comentar tais falas. Talvez devêssemos apenas deixá-las pairar, à frente (como uma barricada) e acima (como uma pedra atirada). Já houve e haverá o momento para isso. Por hora é com delicadeza e prudência – antes ativistas que científicas – que fazemos notar o sentimento de sufocamento, angústia e imobilidade que tais jovens expressam diante do Estado brasileiro. No primeiro caso, o imobilismo das mãos atadas torna-se ainda mais forte quando, a qualquer movimento, não só se é forçado de volta à posição de submissão, como também taxado de “vândalo”. No segundo caso, a mesma sensação de sufocamento diante do julgamento pelas vidraças quebradas mesclada ao silêncio sobre as chacinas na periferia, a mesma percepção de que a lei está a serviço dos “senhores” e “senhoras” da elite brasileira, portanto, contra as minorias exploradas, sofridas e assassinadas. E, ainda, a mesma convicção da importância da luta que estilhaça vitrines, derruba fronteiras, levanta bandeiras negras e protege com paus, pedras e máscaras.

Talvez devamos ir mais longe e indicar que um novo parâmetro educacional surge e insurge a partir das novas lutas brasileiras. Se as resistências/educação dos trabalhadores lutam contra a ilusão da neutralidade e reivindicam a organização sindical e a revolução operária como soluções; se as resistências/educação proporcionadas pelos novos movimentos sociais combatem a ilusão da igualdade e os preconceitos, propondo a inclusão como solução; os coletivos autonomistas, por sua vez, lutam contra a ilusão da liberdade, questionam o papel da repressão

policial, enquanto propõem a resistência continuada em nome da democracia como solução. É possível que as recentes resistências/educação anticapilistas e autonomistas tenham trazido novos ventos (ou furacões) para os parâmetros educacionais (não formais e escolares), tornando necessária uma reviravolta generalizada naquilo que se ensina.

### **Resistir/educar: afinal, quem é o professor?**

Se tudo isso for verdade, cabe a pergunta: quem são, afinal, os professores? A tática blackbloc não educa apenas os seus adeptos. Ao contrário, talvez sejam principalmente esses meninos e meninas quem nos ensinam. Ensinam que, eles próprios, estão longe de ser uma ameaça porque quebram vitrines, interrompem o trânsito ou afrontam a polícia. Ensinam que a atual espetacularização e exploração do “vandalismo” promovido pela grande mídia são recursos desesperados, fabricados para que não reconhecamos que “os mascarados” nos retiraram daquela zona de conforto na qual pensávamos que, ao menos desde o fim da Ditadura Militar, viveríamos um período de plena democracia e liberdade política. Ensinam que essa certeza confortável permitiu que uma geração inteira imaginasse que podia abandonar a luta e “viver em paz”. Assim, durante décadas, abandonou-se o engajamento a movimentos sociais que deveriam, no máximo, incluir ou adaptar as minorias e os marginalizados aos então inquestionáveis parâmetros do Estado empresarial e à lógica de mercado.

Hoje, essa certeza caiu. Não só os antigos movimentos mesclam-se às novas táticas de luta na forma, por exemplo, de lutas lesbo/transfóbicas anticapitalistas e classistas, como os dispositivos de tendência anarquista demonstraram que as lutas pelo pleno direito à cidade, contra o autoritarismo e pelo fim da truculência estatal estão apenas começando. Foi a partir do aparecimento “dos blocs” que o monstro estatal, empresarial e policial saiu do armário e nos mostrou aquilo que não queríamos ver, aquilo que havíamos trancado com sete chaves: a face

sombria da democracia brasileira. Aquela sensação anestesiante de uma vitória definitiva sobre o autoritarismo ruiu. Trata-se de um sentimento incômodo, pois precisamos reconhecer que a luta não acabou, que é preciso ir às ruas e resistir.

Não tocou o sinal, mas a aula, por hora, acabou, anunciou o professor mascarado.

## Referências

BEY, Hakim. *Taz: zona autônoma temporária*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2011.

DASSIE, Sheila do Nascimento. *Educação e movimentos sociais: o educador como intelectual orgânico*. Disponível em: <[http://www.nufipeuff.org/seminario\\_gramsci\\_e\\_os\\_movimentos\\_populares/trabalhos/Sheila\\_do\\_Nascimento\\_Dassie.pdf](http://www.nufipeuff.org/seminario_gramsci_e_os_movimentos_populares/trabalhos/Sheila_do_Nascimento_Dassie.pdf)> Acesso: 18/07/2013.

DUMOULIÉ, Camille. A capoeira, arte de resistência e estética da potência. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche/Deleuze: arte, resistência: Simpósio Internacional de Filosofia (2004)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, Fortaleza, CE: Fundação da Cultura, Esporte e Turismo, 2007.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. Desejo e prazer. In: PELBART, Peter; ROLNIK, Suely (orgs.). *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: PUC-SP, v.1, n.1, 1993.

Fiuzza, Bruno. *Black blocs, lições do passado, desafios do futuro*. Disponível em <<http://www.viomundo.com.br/politica/black-blocs-a-origem-da-tatica-que-causa-polemica-na-esquerda.html>> Acesso: 03/12/2014.

FONSECA, João Pedro da. Educação Comunitária e estrutura de poder no Brasil. In: SILVA, Jair Militão da. (Org.) *Educação comunitária: estudos e*

propostas. São Paulo: Editora SENAC, 1996.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GARCIA, Raphael Tsavkko. *Para entender os blackblocs*. Disponível em <<http://www.amalgama.blog.br/10/2013/entender-black-blocs/>> Acesso: 27/10/2013

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos sociais e educação*. São Paulo: Cortez, 1994.

GOSS, Karine Pereira; PRUDENCIO, Kelly. O conceito de movimentos sociais revisitado. In: *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Vol. 2, nº 1 (2), janeiro-julho 2004, p. 75-91.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

OLIVEIRA, Elizabeth Serra. *Movimentos sociais e educação popular no Brasil urbano industrial*. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/GT03-2268-Int.pdf>> Acesso em: 15/07/2013.

PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo, Iluminuras, 2003.

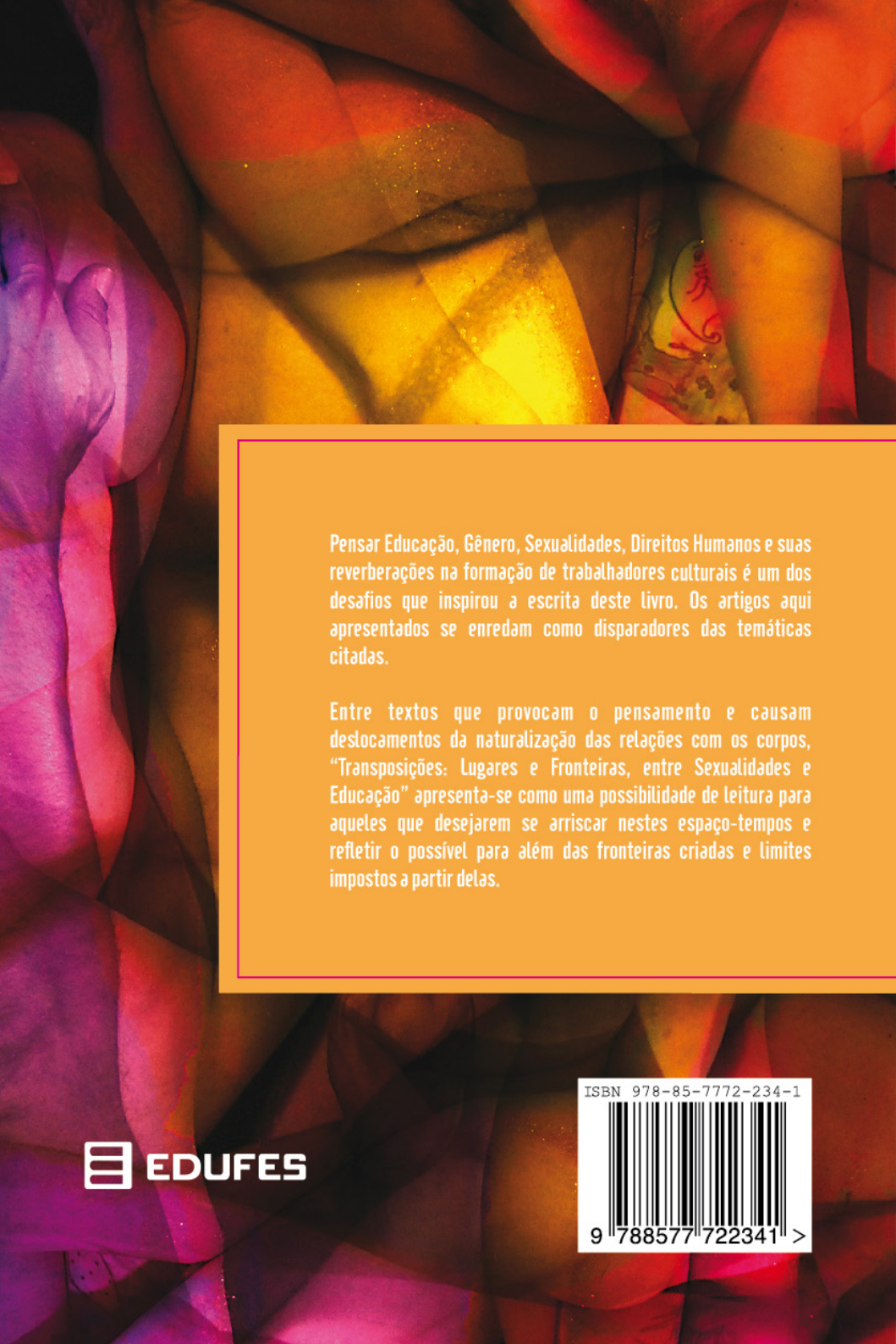
Pellejero, Eduardo. *Dos dispositivos de poder ao agenciamento da resistência*. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&educacao=35&id=419&tipo=1>> Acesso: 11/07/2008.

VAN DEUSEN, David; MASSOT, Xavier. *The Black Bloc Papers: an anthology of primary texts from the North American Anarchist Black Bloc*. ShawneeMission: Alternative Media Project, 2010.

Este impresso foi composto utilizando-se a família tipográfica Garamond Premiere Pro. Sua capa foi impressa em papel Supremo 300g/m<sup>2</sup> e seu miolo em papel Pólen Soft areia 80g/m<sup>2</sup> medindo 14 x 21 cm, com uma tiragem de 300 exemplares.

É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.





Pensar Educação, Gênero, Sexualidades, Direitos Humanos e suas reverberações na formação de trabalhadores culturais é um dos desafios que inspirou a escrita deste livro. Os artigos aqui apresentados se enredam como disparadores das temáticas citadas.

Entre textos que provocam o pensamento e causam deslocamentos da naturalização das relações com os corpos, “Transposições: Lugares e Fronteiras, entre Sexualidades e Educação” apresenta-se como uma possibilidade de leitura para aqueles que desejarem se arriscar nestes espaço-tempos e refletir o possível para além das fronteiras criadas e limites impostos a partir delas.

 **EDUFES**

ISBN 978-85-7772-234-1



9 788577 722341 >