

Teoria e Cultura

Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF

Interseções entre gênero,
sexualidade e curso da vida

Vol. 13 / n. 1
2018

latindex

ISSN v2318-101x

TEORIA e CULTURA

REVISTA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFJF

VOLUME 13, NÚMERO 1
JANEIRO A JUNHO DE 2018
JUIZ DE FORA - MG, BRASIL

Interseções entre gênero, sexualidade e curso da vida

Organizadores:
Raphael Bispo
Carlos Eduardo Henning
Gustavo Santa Roza Saggese



ISSN 2318-101x (on-line)
ISSN 1809-5968 (print)

Teoria e Cultura	Juiz de Fora	v. 13	n. 1	Jan/Jun	p. 312	2018
------------------	--------------	-------	------	---------	--------	------

Teoria e Cultura é uma publicação semestral do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, destinada à divulgação e disseminação de textos na área de Ciências Sociais (antropologia, ciência política e sociologia), estimulando o debate científico-acadêmico. O projeto editorial contempla artigos científicos, verbetes, ensaios, resenhas, entrevistas, fotografias e traduções de textos da área de ciências sociais. A revista publica predominantemente em português e é aberta a outras línguas, havendo justificativa editorial. A revista está classificada, de acordo com a atual avaliação da CAPES, como QUALIS B2 em Sociologia.

Endereço eletrônico: <http://teoriaecultura.ufff.emnuvens.com.br/TeoriaeCultura/index>
E-mail: teoriaecultura@gmail.com

EDITOR / EDITOR

Raphael Bispo

CONSELHO EDITORIAL / EDITORIAL BOARD

Carlos Francisco Perez Reyna
Christiane Jalles de Paula
Fernando Tavares Júnior
Jorge Chaloub
Rogéria Campos de Almeida Dutra
Thiago Duarte Pimentel

EDITOR ASSISTENTE / ASSISTANT EDITOR

Marcelo Garson

PROJETO GRÁFICO / GRAPHIC PROJECT

Carolina Pires Araújo
Paula Ambrosio Carvalho

DIAGRAMAÇÃO / DIAGRAMMING

Letícia Aparecida da Silva

REVISÃO / REVIEW

A responsabilidade final sobre a revisão dos textos
da Teoria e Cultura é dos próprios autores

CONSELHO CONSULTIVO / EDITORIAL ADVISORY BOARD

André Moysés Gaio (UFJF)
Beatriz de Basto Teixeira (UFJF)
Eduardo Antônio Salomão Condé (UFJF)
Euler David Siqueira (UFRRJ)
Fátima Regina Gomes Tavares (UFBA)
Francisco Colom González (IFS, CSIC, Espanha)
Jorge Ruben Tapia (UNICAMP)
José Alcides Figueiredo Santos (UFJF)
Jurema Gorski Brites (UFSM)
Luiz Fernando Dias Duarte (Museu Nacional/UFRJ)
Luiz Werneck Vianna (PUC/RJ)
Marcelo Ayres Camurça (UFJF)
Maria Alice Rezende de Carvalho (PUC/RJ)
Moacir Palmeira (Museu Nacional/UFRJ)
Octavio Andrés Ramon Bonet (UFRJ)
Octavio Guilherme Velho (Museu Nacional/UFRF)
Philippe Portier (EPHE, Paris-Sorbonne, França)
Raphael Bispo (UFJF)
Raul Franciso Magalhães (UFJF)
Rodrigo Rodrigues-Silveira (USAL)

Imagem da capa: Ted Weber Gola



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

Reitor
Marcos Vinicius David

Vice-Reitor
Girlene Alves da Silva

Pró-Reitor de Cultura
Valéria de Faria Cristofano

Pró-Reitora de Pós-Graduação, Pesquisa e Inovação
Mônica Ribeiro de Oliveira

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor do ICH
Robert Daibert Júnior

Coordenador do PPGCSO
Rogéria Campos Dutra

Chefe do Departamento de Ciências Sociais
Marcella Beraldo de Oliveira



EDITORA UFJF

DIRETOR DA EDITORA UFJF / PRESIDENTE DO CONSELHO
EDITORIAL

Dmitri Cerboncini Fernandes

CONSELHO EDITORIAL
Antonio Colchete Filho
Dmitri Cerboncini Fernandes
Sueli Santos
Waleska Marcy Rosa

<http://www.editoraufjf.com.br>
E-mail: editora@ufjf.edu.br
Tel.: (32) 3229-7646

Ficha catalográfica

Teoria e Cultura: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais. v. 13 n.1 Janeiro-Junho 2018, Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2018.

Semestral
ISSN 1809-5968 (impresso/print)
ISSN 2318-101x (on-line)

1. Ciências Sociais - Periódicos

CDU 302.01 (05)

SUMÁRIO

Nota Editorial	09
Apresentação	12
Intersecções entre gênero, sexualidade e curso da vida Raphael Bispo, Carlos Eduardo Henning e Gustavo Sagesse	
Dossiê	
“Coletivo”, “ativista” e “horizontal”: uma análise de categorias em uso no movimento social contemporâneo Stephanie Lima	18
“Vai ter viado se beijando, sim!”: Gênero, sexualidade e juventude entre alunos do movimento estudantil secundarista de uma escola pública federal do Rio de Janeiro Paula Alegria	36
“É uma questão de geração, eu não uso meu corpo assim”: Diferenças geracionais e diferentes feminismos a partir da Marcha das Vadias de Goiânia/GO Paula Nogueira Pires Batista	51
O Feitiço do Jogo: Masculinidades no Parque Halfeld de Juiz de Fora William Assis da Silva	68
“Imagine dois viejos chotos”: Experiências festivas e processos de envelhecimento de homens homossexuais na cidade de Córdoba (Argentina) Agustín Liarte Tiloca	86
“Otimizar o desempenho muscular e estético”: interseções de diagnósticos, sintomas e desejos no uso da testosterona como aprimoramento Lucas Tramontano	108
Notas para uma economia afetiva: Trajetórias geracionais e circulação de bens entre Nordeste e Amazônia Thiago de Lima Oliveira	126
Tornar-se esposa, fazer-se mulher: o casamento estabelecendo gênero nas relações conjugais de mulheres Trans/Travestis Oswaldo Zampiroli	143

Mulheres possíveis: a construção social da mulher nas experiências da transexualidade	161
Hugo Felipe Quintela	
Artigos	
Abaixo a ditadura: movimentos sociais no Brasil em 1968	179
Lucas Marcelo Tomaz de Souza	
E nada mais foi como dantes: fragmentos contraculturais e seus estilhaços no pós-Abril de 1974 em Portugal	195
Paula Guerra	
Desmobilizações juvenis e a reimaginação da resistência na contemporaneidade em contraste com o período contracultural	215
Maria Isabel Mendes de Almeida e Raphael Bispo	
Entrevista	
Entrevista com David LeBreton	232
Lilian Gomes e Thaís Costa	
Tradução	
Gayle Rubin – Estudando subculturas sexuais: Escavando as etnografias das comunidades gays em contextos urbanos da América do Norte	247
Carlos Eduardo Henning e Glauco Ferreira	
C. J. Pascoe – Notas sobre uma sociologia do bullying: homofobia de homens jovens como socialização de gênero	289
Tálisson Mello	
Resenhas	
Max Weber: uma biografia – Resenha de: WEBER, Marianne. Weber: uma biografia. Niterói: Casa Jorge Editorial, 2003.	304
Bruna dos Santos Bolda e Josué de Souza	
Normas para publicação	310

Nota Editorial

Neste primeiro volume do ano de 2018 de *Teoria e Cultura*, apresentamos o dossiê *Interseções entre gênero, sexualidade e curso da vida*, organizado por Raphael Bispo (UFJF), Carlos Eduardo Henning (UFG) e Gustavo Santa Roza Saggese (FCMSCSP). Além de 9 artigos, ele conta também com uma entrevista realizada com o sociólogo e antropólogo David Le Breton e duas traduções de artigos de influentes pesquisadoras da área do gênero e da sexualidade, Gayle Rubin e C. J. Pascoe.

Na seção Artigos, de fluxo contínuo da revista, reunimos três textos que também dialogam entre si. Inspirados pelos 50 anos dos movimentos de maio de 1968, as contribuições dessa seção versam sobre formas de protestar e resistir, seja no passado, seja na contemporaneidade. São eles: *Abaixo a ditadura: movimentos sociais no Brasil em 1968*, de Lucas Marcelo Tomaz de Souza (UNILAB); *E nada mais foi como dantes: fragmentos contraculturais e seus estilhaços no pós-Abril de 1974 em Portugal* de Paula Guerra (Universidade do Porto) e *Desmobilizações juvenis e a reimaginação da resistência na contemporaneidade em contraste com o período contracultural* de Maria Isabel Mendes de Almeida (PUC-RJ) e Raphael Bispo (UFJF).

Compõem também este número a resenha do livro *Weber: uma biografia*, uma das poucas biografias do sociólogo alemão Max Weber, escrita por sua filha Marianne Weber. A obra foi resenhada por Bruna dos Santos Bolda (UFSC) e Josué de Souza (FURB).

Cabe ainda destacar que este número marca também a transição dos editores responsáveis por *Teoria e Cultura*. Ao longo dos últimos anos, o professor Raul Magalhães (UFJF) foi o responsável por conduzir a excelência e qualidade desta revista. Cabe a mim, a partir de agora, manter o seu legado, diante também do desafio que é editar uma revista acadêmica.

Boa leitura,

Raphael Bispo
Editor-Responsável de Teoria e Cultura



Ator Eber Inácio Ferreira em apresentação no Buraco da Lacaia, em 29/07/2017

Fotografia: Guilherme Nogueira de Souza

Apresentação

Interseções entre gênero, sexualidade e curso da vida

Raphael Bispo¹

Carlos Eduardo Henning²

Gustavo Santa Roza Saggese³

Conectando diferenças

“Depois de terem inevitavelmente dividido e abstraído um pouco em excesso, os sociólogos devem buscar recompor o todo”. A conhecida recomendação de Marcel Mauss, presente em inúmeros de seus escritos como o *Ensaio sobre a Dádiva*, data de início do século XX e recorrentemente é utilizada para ilustrar o clássico conceito de “fato social total”. Por meio dele, Mauss buscava demonstrar que uma determinada realidade social deve ser apreendida não de maneira estanque, isto é, estudada a partir de uma única dimensão, mas, sim, em sua integralidade, levando-se em conta e em interseção os aspectos biológicos, econômicos, jurídicos, históricos, estéticos, psicológicos, religiosos, geográficos, entre outros, que venham compor uma determinada esfera social. Em um primeiro momento, os típicos termos recorrentes da teoria clássica antropológica – como pensar o “social” articulado a um “biológico” ou a um “psicológico” – podem apontar para uma espécie de esgarçamento de tal proposta analítica. Entretanto, chama-nos bastante a atenção o fato de Mauss, já naquele período, nos convocar a pensar na multiplicidade de planos distintos que compõem nossas vidas cotidianas e, mais do que isso, de que essas instâncias caminham em alguma medida em intensos entrecruzamentos, confluindo ora aqui, ora ali, na conformação de determinados modos de estar neste mundo.

Talvez não seja aleatório que, alguns anos depois, a tradição antropológica norte-americana alicerçaria suas conceituações de cultura em termos como “trama da cultura” – idealizado por Margaret Mead em *Sexo e Temperamento* – ou mesmo “arco cultural”, de Ruth Benedict (em *Padrões de Cultura*). A proposta é algo semelhante das teorizações da Escola Sociológica Francesa. Os indivíduos trabalhariam com os “novelos universais” que são o clima, a geografia, o meio ambiente e a própria natureza física de seus corpos (como a idade, o “sexo”) e, a partir deles, costurariam para si mesmos uma “trama” de cultura em cujo interior cada vida humana seria formulada na confluência desses traços selecionados. Nessa perspectiva, cada povo construiria essa tessitura de um modo diferente, escolhendo alguns “novelos” como mais importantes para suas possibilidades de existência, ao enfatizar alguns fatores e negligenciar ou não dar destaque a outros no momento em que tramam para si os resultados dessas conexões.

Diante disso, cabe destacar que a partir da década de 1990 os heterogêneos pensamentos que surgem dos desenvolvimentos teóricos e práticos no contexto dos debates sobre o gênero e a diversidade sexual recorrentemente fazem um clamor muito semelhante a estes efetuados pelos fundadores da

1 Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSO) e do Departamento de Ciências Sociais (DPCSO) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Contato: raphaelbispo83@gmail.com

2 Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) e na Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiás (UFG). Contato: carloseduardohenning@gmail.com

3 Pós-doutorando no Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo (FCMSCSP). Contato: gsrsggese@gmail.com

tradição antropológica. Trata-se da construção de uma necessidade cada vez maior de se refletir as diferenças sociais a partir das intensas conectividades que são possíveis de serem traçadas por meio das interações que elas estabelecem em contextos específicos. Como bem pontua Piscitelli (2008), as chamadas categorias de articulação e as interseccionalidades (*intersectionalities*) são na atualidade importantes chaves interpretativas que incorporaram inúmeras exigências feitas no âmbito da teoria feminista, por exemplo, por mulheres negras, do Terceiro Mundo e feministas lésbicas. Tais clamores pedem que se preste mais a atenção a outras diferenças que se articulam ao sexo/ gênero – como raça e classe – capazes de instaurar diversos regimes de poder, desigualdades e normatizações, nos oferecendo assim recursos mais relevantes para compreendermos melhor a produção dos sujeitos e seus processos de diferenciação.

Portanto, a centralidade concedida à categoria de gênero em alguns contextos teóricos hegemônicos teria acabado por obscurecer ou subordinar importantes marcadores sociais da diferença como a idade/ geração, a raça/ cor, a classe, a etnia, a regionalidade, a religião, entre inúmeros outros. Sendo assim, o movimento contemporâneo é o da reconexão, ou seja, o de pensar a realidade social por meio de ferramentas analíticas que favoreçam a sua apreensão não a partir de uma única instância reflexiva, mas através da articulação entre as múltiplas diferenças que se instalam para a conformação de determinada situação social. Nessa cena intelectual em específico dos estudos de gênero e da diversidade sexual, a visão da vida cotidiana como uma “totalidade folhada formada de uma multiplicidade de planos distintos” – como bem pontou Lévi-Strauss (2003, p. 26) quando em diálogo com o conceito de “fato social total” de Mauss – nunca se fez tão pertinente como na atualidade. Por essa perspectiva, o social e as diferenças só se fazem “reais” na medida em que estejam integrados em um sistema capaz de garantir a eles intensas conexões.

Logo, antes de pensarmos como novidades as ideias contemporâneas de que a realidade social é múltipla, tendo a necessidade de pensar os distintos marcadores sociais da diferença a partir de uma perspectiva interseccional, seria interessante nos indagarmos o porquê de tais propostas que visam pensar a convergência de determinadas instâncias da vida pouco terem se consolidado em nossos horizontes analíticos, tendo a necessidade de em alguns momentos históricos determinadas vertentes teóricas clamarem por essas intersecções. Obviamente, tal resposta possui diversos caminhos, não tendo espaço e oportunidade aqui de destrinchá-la.

Diante disso, talvez essa seja a inquietação maior que guia a proposta de organização deste dossiê. Nosso maior objetivo aqui em *Teoria e Cultura* é trazer à tona artigos que sejam frutos de pesquisas que versem sobre tais entrelaçamentos, em especial aqueles que abordem as associações entre o gênero, a sexualidade e a idade/ geração/ curso da vida. Isso porque nossa ideia é também buscar fazer uma reflexão específica para além dos marcadores “gênero, raça e classe”, tradicionalmente elencados com as principais diferenças a serem observadas nos debates já clássicos sobre as interseccionalidades.

Apresenta-se assim um conjunto de investigações que tem esmiuçado e expandido esta cena sobretudo no que tange à idade/ geração. Assim, o dossiê temático aqui em destaque pretende ser um espaço para o reconhecimento da multiplicidade de modos de vida que compõem o contemporâneo e que fazem a densidade de nosso tempo, buscando compreender de que maneira momentos da vida como “infância”, “juventude”, “meia-idade” e “envelhecimento”, por exemplo, se entrecruzam com os debates sobre o gênero e a sexualidade, percebendo tais intersecções como uma dimensão privilegiada na qual se visibilizam as mais recentes transformações subjetivas, sociais e culturais em nossa sociedade.

O dossiê

No intuito de estabelecer o entrelaçamento entre as temáticas do gênero, da sexualidade e do curso da vida, os nove artigos que compõem este dossiê estão organizados em torno de três grandes eixos temáticos. O primeiro, composto por três textos de pesquisadoras brasileiras, volta-se para a chamada “adolescência” ou “juventude” e as reconfigurações que ela vem promovendo no espaço público por conta da construção de (novos) ativismos políticos, isto é, diferentes maneiras de se fazer resistência pelos jovens na atualidade frente às expectativas hegemônicas de gênero e de sexualidade que deles são ansiadas. Em “Coletivo”, “ativista” e “horizontal”: *uma análise de categorias em uso no movimento social contemporâneo*, Stephanie Lima (UNICAMP) mergulha nas nomenclaturas utilizadas pelos participantes do Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual (ENUDES) – tais como “estudantil/ universitário”, “ativista/ militante”, “grupo/ coletivo”, “institucionalizado/ não-institucionalizado” e “horizontalidade” – a fim de compreender os modelos de organização política e do fazer-se sujeito político nos dias de hoje, particularmente no contexto dos movimentos da diversidade sexual e de gênero. Seguindo um caminho bastante semelhante, Paula Alegria (USP) nos oferece uma etnografia do movimento estudantil realizada em um colégio de Ensino Médio em seu artigo “*Vai ter viado se beijando, sim!*”: *Gênero, sexualidade e juventude entre alunos do movimento estudantil secundarista de uma escola pública federal do Rio de Janeiro*. A autora analisa as diferentes maneiras de como os estudantes escolhem expressar suas experimentações de sexualidade e de identidade de gênero, seja através de protestos contrários às retaliações e intimidações sofridas por alunos LGBT tal como o “BeijATO”, seja acompanhando as respostas de jovens incomodados com tais reivindicações de direitos no colégio como a “Frente Masculinista” ou movimentos de internet que clamam “Respeitem o meu machismo!”. Assim, é no contexto deste debate que a perspectiva contrastiva do trabalho de Paula Nogueira (UFG) ganha relevo neste primeiro conjunto de textos. Intitulado “*É uma questão de geração, eu não uso meu corpo assim*”: *Diferenças geracionais e diferentes feminismos a partir da Marcha das Vadias de Goiânia/GO*, a autora analisa em sua pesquisa as diversas e nem sempre consensuais concepções que feministas de distintas gerações possuem acerca do uso performático e político da nudez presentes em movimentos contemporâneos como a Marcha das Vadias. Porém, mesmo que as diferenças de visões sobre o tema sejam ali destacadas, é proposta da autora realçar aquilo que ela nomeia de “potencialidades de alianças intergeracionais”, algo que só complexifica ainda mais o cenário brasileiro contemporâneo em que as resistências “juvenis” são criadas e performadas a todo instante na parceria com pessoas das mais distintas faixas etárias.

O segundo eixo temático deste dossiê é composto por três artigos de pesquisadores que se voltam para os estudos dedicados ao envelhecimento, particularmente quando esta experiência reconfigura (ou mesmo reafirma) os modelos hegemônicos de masculinidade. “Vê se vira homem”, por exemplo, era uma das frases mais ouvidas por William Assis da Silva (UFJF) em sua pesquisa de campo junto a uma população composta majoritariamente por homens idosos e que “passava o tempo” jogando cartas em um parque público no centro da cidade de Juiz de Fora. Em *O Feitiço do Jogo: Masculinidades no Parque Halfeld em Juiz de Fora*, o autor destaca uma sociabilidade entre homens velhos heterossexuais marcada por intensas jocosidades e na qual o interesse sexual ainda se faz fortemente associado à valorização da penetração e do desempenho erétil. Tal performance hiperviril é também exaltada por pessoas bastante distintas dos velhinhos do Parque Halfeld, os chamados “ursos” da cena LGBT de Córdoba pesquisados por Agustín Liarte Tiloca (Universidad Nacional de Córdoba) em seu artigo “*Imaginate dos viejos chotos*”: *Experiencias festivas y procesos de envejecimiento entre varones autonominados osos en la ciudad de Córdoba (Argentina)*. Acompanhando a organização de festas que fazem convites a presença de homens homossexuais que se autodenominam “ursos” (*ursos/ osos*, no espanhol), o autor analisa tal nomeação como uma performance que visa garantir uma apresentação de gênero considerada “masculina” pelos participantes dos eventos, ao contrário de outras formas de contato erótico entendidas por eles como sendo “afeminadas”. Entretanto, nos mostra Liarte Tiloca, essa é também uma maneira desses homens se afirmarem frente a outros contextos festivos que tendem a excluí-los, seja por suas idades consideradas “avançadas” para certos padrões de festa,

seja por seus portes físicos que destoam da tônica e estética juvenil contemporânea. Nesse contexto, se o aprimoramento em ser másculo se faz através de uma performance festiva, Lucas Tramontano (UERJ) retrata em seu artigo uma busca pela virilidade ideal por meio do consumo de testosterona por homens gays de “meia idade” na cidade do Rio de Janeiro. Em “*Otimizar o desempenho muscular e estético*”: interseções de diagnósticos, sintomas e desejos no uso da testosterona como aprimoramento, o autor destrincha a prescrição médica de terapia de reposição hormonal a partir dos relatos queixosos de seus interlocutores, desejosos por reverter a sensação de estarem envelhecendo e perdendo o prestígio no mercado erótico-afetivo por meio do uso da testosterona, buscando atingir, com isso, a garantia de uma estética corporal ideal associada à prática da musculação.

Por fim, o terceiro eixo do dossiê é dedicado majoritariamente ao estudo das vivências de pessoas que se identificam como homossexuais, travestis e transexuais, das mais diferentes faixas etárias, e o confronto diário que acabam por estabelecer com as normativas de gênero e sexualidade. Torna-se particularmente interessante constatar aqui que nos três artigos que compõem este último momento do dossiê, a análise dos pesquisadores se faz a partir de uma lupa colocada sobre as relações afetivo-sexuais de seus interlocutores. É através de uma análise da micropolítica de suas emoções que observamos corpos considerados abjetos buscando (re)existir e habitar o mundo que vivem. Thiago de Lima Oliveira (USP), no artigo *Notas para uma economia afetiva: Trajetórias geracionais e circulação de bens entre Nordeste e Amazônia*, estabelece o contraste e a relação entre dois contextos etnográficos distintos a fim de entender de que forma a maneira pela qual as pessoas tecem suas trajetórias de vida e de encontros com os outros permite refletir sobre a “experimentação e produção do urbano” em escalas não metropolitanas. Por outro lado, Oswaldo Zampiroli (UFRJ) – em *Tornar-se esposa, fazer-se mulher: o casamento estabelecendo gênero nas relações conjugais de mulheres Trans/Travestis* – joga luz por meio de sua etnografia realizada no Rio de Janeiro nas (in)tensas negociações diárias que são estabelecidas entre prostitutas transexuais e travestis e seus respectivos namorados, que tendem a não assumi-las publicamente. Zampiroli demonstra o quanto elas acabam tornando-se “corpos ocultados” numa esfumada rede de afetos e desejos, algo que acaba recorrentemente atingindo seus sentidos de pertencimento a uma identidade de gênero considerada por elas como feminina. E é justamente tais emotividades em torno do se sentir uma “mulher de verdade” que Hugo Felipe Quintela (UFJF) procura esmiuçar no trabalho *Mulheres possíveis: a construção social da mulher nas experiências da transexualidade*. Analisando relatos de preconceito e discriminação vividos por mulheres trans na cidade de Vitória em meio a suas famílias, escolas e igrejas, o autor procura analisar o quanto cotidianamente são negados o reconhecimento e a existência a essas pessoas enquanto sujeitos, situação esta nomeada pelo autor através do conceito de “liminaridade permanente”, inspirado na literatura antropológica sobre as ritualidades da vida social.

Cabe ainda destacar que além destes artigos de jovens pesquisadores, este dossiê de *Teoria e Cultura* ainda conta com a colaboração de consagrados nomes que contribuíram ao longo dos últimos anos na reconfiguração dos campos de estudos aqui em questão. Na seção *Entrevista*, as pesquisadoras do Centro de Estudos Sociais Aplicados (CESAP) do IUPERJ/ UCAM Lilian Gomes e Thais Costa conversam com o renomado antropólogo e sociólogo francês David Le Breton, conhecido por seus inúmeros livros acerca das corporeidades e emoções na sociedade ocidental contemporânea.

Além disso, na seção *Tradução*, somos agraciados com dois influentes artigos de importantes pesquisadoras. Primeiramente, *Estudando Subculturas Sexuais: Escavando as etnografias das comunidades gays em contextos urbanos da América do Norte*, da antropóloga estadunidense Gayle Rubin, traduzido e revisto por Carlos Eduardo Henning (UFG) e Clauco Ferreira (UFG). Trata-se de um artigo originalmente publicado no ano de 2002 em que a autora dos clássicos *Tráfico de Mulheres* (1975) e *Pensando o Sexo* (1984) constrói uma visão panorâmica acerca de um conjunto amplo de etnografias sobre “comunidades gays” produzidas na América do Norte desde a primeira metade do século XX. Rubin influenciou nas últimas décadas as mais diferentes disciplinas que se dedicaram a estudar as relações de gênero e a sexualidade, além de ter participado ativamente no florescimento

de diversos movimentos sociais pela diversidade de gênero e sexual. Já o segundo artigo, de 2013, é *Notas sobre uma Sociologia do Bullying: homofobia de homens jovens como socialização de gênero*, da socióloga estadunidense C. J. Pascoe, traduzido e revisto por Tálisson Melo (UFRJ). Ela é autora do premiado livro *Dude, You're a Fag: Masculinity and Sexuality in High School* (2007) e se tornou uma referência recente para as pesquisas sobre sociabilidades juvenis e novos meios de comunicação de massa. Logo, tanto a entrevista quanto as traduções engrandecem e ampliam o debate sobre as possíveis interseções entre gênero, sexualidade e o curso da vida na sociedade contemporânea que este dossiê tenta iluminar.

Bibliografia

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n.2, 2008, p. 263-274.

“COLETIVO”, “ATIVISTA” E “HORIZONTAL”: UMA ANÁLISE DE CATEGORIAS EM USO NO MOVIMENTO SOCIAL CONTEMPORÂNEO

Stephanie Lima¹

RESUMO

Na última década, as mudanças no formato do movimento LGBT favoreceram a emergência de outros tipos de organização e de formas de atuação política, como é o caso do ENUDS. O Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual (ENUDS) surgiu no ano de 2003 e reúne desde então, em edições anuais, grupos e coletivos que se articulam em torno das temáticas de gênero e sexualidade, consolidando-se como espaço de discussão acadêmica e política. A trajetória do Encontro mostra-nos como que em diferentes contextos históricos são criados modelos de diferenciação e demarcação em relação a certos “outros”. Tais diferenciações se manifestam de inúmeras formas e sua análise orientou-se a partir de determinadas categorias que emergiram no campo. Nesse sentido, categorias como “estudantil/universitário”; “ativista/militante”; “grupo/coletivo”; “institucionalizado/não-institucionalizado” e “horizontalidade” foram evocadas no decorrer das edições, utilizadas pelas organizações e sujeitos que compõem o espaço como meio de diferenciar-se. Com isso, a proposta deste artigo é analisar estas categorias que surgem no campo. Assim, busca-se explorar os processos de diferenciação do ENUDS, que se estruturam, principalmente, no nível geracional, em relação aos três atores sociais de maior relevância neste espaço: i) movimento LGBT; ii) movimento estudantil; iii) a “academia”. Pelo fato de algumas dessas categorias existirem no campo político e no campo científico, para além do ENUDS, seu estudo também possibilitará analisar sua incidência em outros espaços, de modo a trazer uma contribuição de aprofundamento dos conceitos. Por fim, busca-se elucidar quais seriam os modelos de formação e organização do fazer política e fazer-se como sujeito político do ENUDS.

Palavras-chave: movimento social contemporâneo, movimento LGBT, movimento estudantil, academia, ENUDS

“Collective”, “activist” and “horizontal”: an analysis of categories in use in the contemporary social movement

ABSTRACT

In the last decade, changes in the format of the LGBT movement have favored the emergence of other types of organization and forms of political activity, such as ENUDS. The National University Meeting on Sexual Diversity (ENUDS) emerged in 2003 and has since then gathered, in annual editions, groups and collectives that are articulated around the themes of gender and sexuality, consolidating itself as a space for academic and political discussion. The trajectory of the Meeting shows us how in different historical contexts models of differentiation and demarcation are created in relation to certain “others.” Such differentiations are manifested in innumerable ways and their analysis was guided by certain categories that emerged in the field. In this sense, categories as “student / university”; “Activist / militant”; “Group / collective”; “Institutionalized / non-institutionalized” and “horizontality” were evoked in the course of the editions, used by organizations and subjects that compose the scenario as a means of differentiating themselves. Thereby, the proposal of this article is to analyze these categories that appear in the field. Thus, through this analysis, to explore the differentiation processes of ENUDS, which are structured mainly at the generational level, in relation to the three social actors of greater relevance in this space: i) LGBT movement; ii) students movement; iii) the “academy”. Because

1 Mestre em saúde coletiva pelo Instituto de Medicina Social (IMS/UERJ). Doutoranda no programa de pós-graduação em ciências sociais na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), pesquisadora do Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu e coordenadora do Grupo de Estudos de Feminismos Negros/UNICAMP. E-mail: lima.p.stephanie@gmail.com

some of these categories exist in the political field and in the scientific field, besides ENUDS, this study will also make it possible to analyze its incidence in other spaces, in order to bring a contribution of deepening of the concepts. Finally, it is sought to elucidate what the models of formation and organization of the political making and becoming a political subject of the ENUDS.

Keywords: contemporary social movement, LGBT movement, students movement, academy, ENUDS

“Colectivo”, “activista” y “horizontal”: un análisis de categorías en uso en el movimiento social contemporáneo

RESUMEN

En la última década, los cambios en el formato del movimiento LGBT favorecieron la emergencia de otros tipos de organización y de formas de actuación política, como es el caso del ENUDS. El Encuentro Nacional Universitario de la Diversidad Sexual (ENUDS) surgió en el año 2003 y reúne desde entonces, en ediciones anuales, grupos y colectivos que se articulan en torno a las temáticas de género y sexualidad, consolidándose como espacio de discusión académica y política. La trayectoria del Encuentro nos muestra cómo en diferentes contextos históricos se crean modelos de diferenciación y demarcación en relación a ciertos “otros”. Tales diferenciaciones se manifiestan de innumerables formas y su análisis se orientó a partir de determinadas categorías que emergieron en el campo. En ese sentido, las categorías como “estudiantil / universitario”; “Activista / militante”; “Grupo / colectivo”; “Institucionalizado / no institucionalizado” y “horizontalidad” fueron evocadas en el transcurso de las ediciones, utilizadas por las organizaciones y sujetos que componen el escenario como medio de diferenciarse. De este modo, la propuesta de este artículo es analizar estas categorías que surgen en el campo. Así, a través de este análisis, explorar los procesos de diferenciación del ENUDS, que se estructuran principalmente en el nivel generacional, en relación a los tres actores sociales de mayor relevancia en este espacio: i) movimiento LGBT; ii) movimiento estudiantil; iii) la “academia”. Por el hecho de que algunas de esas categorías existan en el campo político y en el campo científico, además del ENUDS, su estudio también posibilitará analizar su incidencia en otros espacios, de modo a traer una contribución de profundización de los conceptos. Por último, se busca dilucidar cuáles serían los modelos de formación y organización del hacer política y hacerse como sujeto político del ENUDS.

Palabras clave: movimiento social contemporáneo, movimiento LGBT, movimiento estudiantil, academia, ENUDS

Introdução

O presente artigo busca trazer à tona, de forma sintetizada, algumas das análises realizadas em pesquisa de mestrado, entre os anos 2013 e 2015, a qual centrou-se na descrição da trajetória do Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual (ENUDS)² e na análise das

transformações dos sujeitos que o constroem e compõem. O ENUDS é um encontro itinerante e anual que surgiu em 2003 após uma acusação à União Nacional dos Estudantes (UNE) de negligenciar as demandas e necessidades dos alunos GLBTs³. Em 2006, além de contar com o maior número de participantes de todas as edições até aquele momento (aproximadamente

2 A partir das discussões travadas na XII edição, em 2014, o encontro passa a se denominar ENUDSG – Encontro Nacional em Universidades sobre Diversidade Sexual e Gênero. Entretanto, utilizo a denominação anterior ENUDS – Encontro Nacional Universitário de Diversidade Sexual uma vez que esta é a nomenclatura utilizada na maior parte do período analisado. Não consta na dissertação e neste trabalho análises acerca das duas últimas edições, realizadas em 2015 e 2016, respectivamente. Vale ressaltar, que nestas edições os debates acerca das relações de raça, gênero e sexualidade se intensificaram. Para uma análise deste momento mais recente do Encontro, ver: Lima, 2017b.

3 Utilizo GLBT como referência aos acontecimentos anteriores ao ano de 2008, visto que a partir da Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, realizada naquele ano em Brasília, foi acordada a mudança de ordem das letras “G” e “L” na sigla, estabelecendo a referência LGBT, e não mais GLBT, supostamente para uma maior visibilidade do movimento lésbico (BRASIL, 2008).

150 pessoas), estiveram presentes, pela primeira vez, nomes “acadêmicos”⁴ e pessoas que discutiam sobre o movimento GLBT e outros movimentos sociais. Nas oito edições seguintes, houve um crescimento contínuo no número de “coletivos” e de participantes (variando entre 450 a 700) nos eventos. O ENUDS reuniu desde então, em edições anuais, “grupos” e “coletivos” que se articulam em torno das temáticas de gênero e sexualidade, consolidando-se como espaço de discussão “acadêmica” e “política”.

Posto isso, a proposta deste artigo é analisar algumas categorias que emergem no campo, como “grupo/coletivo”, “ativista/militante”, “institucionalizado/não-institucionalizado” e “horizontalidade”. Assim, através desta análise, busco explorar os processos de diferenciação do ENUDS - que se estruturam, principalmente, no nível geracional - em relação aos três atores sociais de maior relevância neste espaço: i) movimento LGBT; ii) movimento estudantil; iii) a “academia”.

Seguir as categorias que surgem no ENUDS é o caminho escolhido para compreender este campo empírico, que ora se apresenta como “estudantil”, ora como “militante”, ora como “acadêmico” ou mesmo como certa mistura de todas estas categorias. Pelo fato de algumas dessas categorias existirem no campo político e no campo científico, para além do ENUDS, seu estudo também possibilita analisar sua incidência em outros espaços, de modo a trazer uma contribuição para o aprofundamento dos conceitos. Por fim, busca-se elucidar quais seriam os modelos de formação e organização do fazer política e fazer-se como sujeito político do ENUDS.

“Institucionalizado x não-institucionalizado”: a primeira diferenciação do ENUDS

Na última década, as mudanças no formato do movimento LGBT favoreceram a emergência de outros tipos de organização e de formas de atuação política (AGUIÃO, 2014; FACCHINI et.al., 2013). O resgate dessas questões, amplamente discutidas nos estudos sobre direitos e políticas sexuais, contribui para a melhor compreensão do processo contínuo de criação e recriação de formas de organização e variações do movimento, como é o caso do ENUDS.

Como vimos, o ENUDS surge de uma crítica ao movimento estudantil, mas também do questionamento desse processo de institucionalização pelo qual o movimento LGBT estava passando. Neste sentido, a trajetória do Encontro atravessa os três períodos significativos da história recente do movimento LGBT: 1) o momento de auge de institucionalização do movimento, em 2004 e 2008⁵; 2) o processo de “crise das ONGs”, como consequência de uma mudança na figura e imagem do Brasil em âmbito internacional e de tensões domésticas no Governo em 2005⁶; e 3) o revés do diálogo aberto com o governo através do processo de institucionalização, com o veto ao projeto Escola sem Homofobia⁷, em 2011.

Em síntese, percebe-se que há uma modificação na forma de organização política do movimento LGBT, em que a estrutura do terceiro setor, impulsionado pela redemocratização e pela aproximação com o Estado (FACCHINI, 2005), favorece a constituição de distintas identidades a partir das respostas a questões como “quem sou?” e “do que preciso?” enquanto “sujeito de direito”. Não obstante, o ENUDS reuniu diferentes grupos e coletivos, mas também gerações de militantes que foram ou ainda são formadas nesses espaços.

Em entrevista, Vinicius⁸, que participou da organização do IX ENUDS e compunha o quadro diretor da ABGLT⁹, faz uma leitura sobre o contexto histórico do movimento LGBT no final dos anos 90. Relata ainda as “mudanças”

4 Como se verá ao longo do artigo, as fronteiras entre as esferas da academia e da política são negociadas o tempo todo e expressões como “acadêmico”, “militante”, “ativista”, etc., utilizadas constantemente pelos sujeitos da pesquisa para posicionarem a si e aos outros. Para não sobrecarregar o texto com aspas, elas em geral não serão utilizadas, embora tais termos/expressões devam ser lidas como estando sob rasura ao longo de todo trabalho.

5 AGUIÃO, 2014.

6 Para uma análise desse momento e seus impactos nas Organizações Não Governamentais, ver: Grun, 2011; Braga, 2012.

7 LEITE, 2014.

que a ABGLT vem enfrentando nos últimos anos, sendo uma delas o desejo de incorporação dos grupos e coletivos universitários:

O movimento LGBT no início dos anos 2000 ainda refletia muito o formato e a filosofia neoliberal dos governos dos anos 90, especialmente a ABGLT, que era até a última assembleia estatuinte [2012], muito recentemente, uma organização de CNPJ, que não necessariamente refletia uma articulação de organizações que lutam pela cidadania LGBT. Hoje, a ABGLT está imbricada em várias lutas (...) tem uma atualização política muito importante no discurso da entidade. Acho que nós estamos abrindo esse novo processo na ABGLT, acho que tem um ambiente muito favorável aos coletivos universitários que se constituíram no ENUDS de estarem na ABGLT (Vinicius, entrevista em 20/01/2015, grifos da autora).

O ENUDS, em sua origem, trazia como pauta específica a luta contra a homofobia no movimento estudantil, acusado de considerar essa pauta “menor” dentre as outras “mais amplas” propostas por esse movimento. Contudo, já na segunda edição, ainda no processo de sua formação, consolida-se como um lugar para debates sobre políticas públicas e formação para jovens que estavam na universidade e tinham interesse de discutir sobre “diversidade sexual”.

O fato de o Encontro se constituir em oposição ao movimento estudantil fez com que desejos de diferenciação aparecessem. O ENUDS enxergava este movimento como “institucionalizado”, “hierárquico” e “partidarizado”; e isto fez com que o Encontro se tornasse um espaço de negação destes aspectos. Com isso, o ENUDS, através dos grupos e coletivos que o compõem,

constrói-se por meio da diferenciação em relação ao movimento estudantil e ao movimento LGBT. Desse modo, mesmo como contraponto, tais atores vão interferir em todo processo de organização do Encontro, sendo constantes as trocas de acusação.

O processo de formação do ENUDS culminou na sua consolidação como espaço político com diversas características. Conforme Mariana¹⁰ afirmou, “o ENUDS não é um movimento social”, pois não se configura como espaço “institucionalizado” e “não possui uma agenda política formal”. Aqui, “institucionalizado” aparece como categoria de acusação, relacionada ao movimento estudantil e LGBT, entendidos como instâncias com regimentos, com dinâmica e ordem pré-estabelecidas, com regulamentações para os coletivos e grupos que deles participam, com resoluções e “obrigações” para cada um. Assim, a institucionalização, como lida no campo, não está relacionada simplesmente a um diálogo (ou não) com o que se imagina ser “o Estado”, mas sim como elemento que mantém deliberações e organização política próximas ao modelo do movimento LGBT e estudantil.

Segundo Mariana, grande parte dos participantes entende que não há uma diretriz consolidada para a atuação dos grupos e coletivos que constituem o evento, o que caracterizaria o ENUDS como “não institucionalizado” e mais “fluido”:

Eu acho que o ENUDS acaba reunindo um número maior de pessoas que atuam de forma atomizada. Cada coletivo tem uma forma de atuação [...]. Como tem outros movimentos sociais, daria o caráter de movimento social, [mas] que hoje os coletivos são coletivos, não são movimento social. São parte do

8 Os nomes foram mantidos a pedido das(os) entrevistadas(os). Vinicius Alves foi organizador da VII e IX edições, além de ter participado da VIII e X edições. No momento da entrevista, ele se apresentou como militante do Coletivo KIU! da Universidade Federal da Bahia (UFBA) desde 2007, representando o Coletivo como vice-presidente do Conselho Estadual da Bahia, e, na Diretoria executiva da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT). Além disso, colocou-se como filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT) e coordenador, junto com Keila Simpson (vice-presidente da ABGLT), o Centro de Promoção e Direitos LGBT de Salvador, além de também representar a ABABGLT no Conselho Nacional de Juventude (Conjuve) e no Conselho Nacional LGBT.

9 A Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT) foi criada em 1995 e, até o momento, é considerada a maior associação LGBT da América Latina, com mais de 200 organizações associadas.

10 Mariana Oliveira participou do ENUDS entre a V e a X edição. Também, na época, participava de espaços de vivência do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e, no momento da entrevista, é do partido Consulta Popular e da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), além de mestre pela UFRRJ.

movimento social, mas eu acho que não atuam como os movimentos sociais [...] Acho que falta se encontrar e acho que falta um espaço nacional que dê possibilidade pra esses coletivos construírem em conjunto uma agenda política, pensar ações em conjunto, porque eu acho que isso é que dá o caráter de movimento social. [...] *Agora, um espaço de articulação real, em nível nacional, ele ainda não cumpre. O ENUDS não dá essa brecha pra gente visualizar nele um espaço também de movimento social, acaba que ele ficou muito restrito ao cenário da academia.* (Mariana, entrevista em 14/05/14, grifos da autora).

Em entrevista, Mariana justifica, ainda, o porquê desta dificuldade:

A construção é muito atomizada, acaba que para um grupo pegar o histórico do ENUDS é muito difícil, um grupo que pega para sediar o encontro. Você não consegue ter essa dimensão porque os grupos atuam de forma mais isolada. [...] Eu acho que muito da história se perde, muito da construção política se perde. Isso de aprender com os erros, que é característica importante de um movimento social que se propõe a transformar a sociedade é importantíssimo. [...] Aí acaba que o ENUDS, por ser um encontro, não é um movimento social – não é um movimento social, é só um encontro –, então não dá nenhuma diretriz para a atuação dos coletivos [...]. Eu acho que tem essa característica mais fluída. E de uma atuação centrada no encontro. Então acaba que não é um espaço que prepara e organiza os coletivos para uma atuação mais incisiva. (...) *Não é um encontro do movimento social universitário, é um encontro universitário só* (Mariana, entrevista em 14/05/14, grifos da autora).

A trajetória do ENUDS, durante as doze edições analisadas na dissertação, apresentou diferentes momentos e diferentes leituras sobre a natureza desse espaço e de seus sujeitos na relação com os outros movimentos. Na negação da “institucionalização”, conforme aparece nas entrevistas, percebe-se o desejo de diferenciação

com o modelo usado pelo movimento estudantil. Assim, ao longo da construção do Encontro, “não institucionalizado” serviu também como modo de distinção, por meio da crítica ao diálogo que o movimento LGBT estabelece com o governo. Esse posicionamento, que passa a ocorrer dentro dos Encontros, proveniente de grupos e coletivos que o compõem, faz parte de uma estratégia de acusação que aparece também em outros espaços, como o próprio movimento LGBT. Como observam Aguião et al. ao descreverem o movimento:

De outro lado, posicionam-se aqueles que acusam as pessoas e redes que mantêm uma relação mais estreita com esferas de governo de “cooptados”, “vendidos”, “pelegos”, pois aceitariam passivamente as negociações nos termos em que o governo oferece e não cobrariam com a devida ênfase as falhas e faltas da gestão governamental. Alguns desses conflitos ecoam disputas persistentes entre atores do movimento e suas afiliações particulares a diferentes partidos. Essa é uma crítica que incide particularmente sobre os atores e organizações do movimento social que ocupam cadeiras em alguns Conselhos e sofrem a acusação de estarem “aparelhados” por questões político-partidárias que os levariam a silenciar sobre ações ou resoluções contrárias aos interesses do governo. (AGUIÃO et al., 2014, p. 258)

Assim, a ausência de uma agenda política, que seria marca de um movimento social, é utilizada como forma de defesa e contraposição. Para alguns enudianos¹¹, conforme aparece na entrevista de Mariana, a ausência de uma agenda é apontada criticamente. Para ela, isso faz com que o ENUDS não consiga “interferir de fato nas pautas que acredita”. Por outro lado, a ausência de uma agenda é defendida como uma forma de evitar que o Encontro se torne um espaço do movimento estudantil ou do movimento LGBT, com os conflitos de legitimidade envolvendo pautas e com disputas políticas, vistos como aspectos negativos desses movimentos.

11 O termo “enudiano” é utilizado nos espaços e nos textos (atas, plenárias, etc.) dos Encontros. A partir do VIII ENUDS (2010), o termo começa a aparecer, também, como “enudianx” ou “enudian@”. Neste artigo será usado “enudiano” para referência aos participantes do Encontro.

A defesa do pilar da “não-institucionalidade” dá ao ENUDS, sob a ótica dos próprios enudianos, o caráter não de um movimento, mas de um espaço de formação onde jovens universitários “vão aprender e apreender experiências”, “viver a liberdade” e “compartilhar histórias”. Para alguns, o retorno às suas universidades é, ainda, um processo continuado de “vivência” do Encontro, o que os leva a criarem seus próprios grupos e coletivos. Como diz Vinicius:

O ENUDS não tem uma agenda política, tem várias. Depende de cada coletivo. Tem coletivos que vão ao ENUDS beber da fonte dos debates que lá acontecem para organizar a sua agenda política, tem coletivos que organizam a sua agenda política a partir de outros elementos [...]. Acho que os outros coletivos que tem uma leitura similar do papel que cumpre, como o KIU! tem, fazem também algo similar, participam de fóruns, tem núcleos de pesquisas que dirigem outros fóruns também, tem coletivos que estão compondo movimentos em outros estados, certamente as agendas de lutas são parte disso aí, pra esses coletivos. *O ENUDS termina sendo o espaço de não só levar a nossa experiência e a nossa leitura de mundo, mas também um espaço de troca intensa, o ENUDS é onde tem a possibilidade de se encontrar e debater coisas.* (Vinicius, entrevista em 20/01/2015, grifos da autora).

O esforço de diferenciação do ENUDS se amplia em outros âmbitos, quando o compreendemos como espaço de formação. Assim sendo, além de ser um espaço formativo, o Encontro também apresenta a preocupação de levar o debate sobre “diversidade sexual” para o interior do país a fim de trabalhá-lo na base dos grupos e coletivos. Nesse sentido, vê-se que o ENUDS se articula a fim de visibilizar e levar a discussão da “diversidade sexual” para o cotidiano das universidades e das regiões onde as mesmas se encontram. Para esse processo de “visibilidade”, promovem-se atos públicos e, também, constroem-se vínculos com professores e pesquisadores, de modo a desenvolver projetos para criação de núcleos de pesquisa. Conforme Mariana descreve:

O ENUDS dessas universidades mais afastadas tem um pouco desse caráter de levar a discussão. De visibilizar mais do que levar. [...] Também de ser um espaço para abrir caminhos nas universidades, de chegar com esse projeto do ENUDS e já com a proposta de articular com professores, articular para a criação de núcleos de pesquisa. [...] Visibilizar essa discussão não só na universidade, mas em toda a região, porque tem o ato do ENUDS e acaba que a cidade inteira fica sabendo, quando é uma cidade mais pra dentro, e não está no centro do debate. O ENUDS [deve] ser um espaço para construir esses vínculos institucionais. (Mariana, entrevista em 14/05/14).

Assim, percebe-se que o ENUDS se constrói a partir da diferença – neste caso, com o movimento estudantil –, pelo afastamento das disputas partidárias e de seu modelo de organização, visto como “institucionalizado”; e com o movimento LGBT, por sua abertura a “dialogar com o Estado”. Assim, a construção a partir da negação – o “não-institucionalizado”, o “não ser movimento”, o “não dialogar com o Estado” – faz com que o ENUDS seja lido como um espaço de formação. Talvez por isso, os espaços dos ENUDS tendem a se abrir para a presença de identidades que estão além das consagradas na “sopa de letrinhas”, como “intersexuais”, “não-binários”, “queers”, “transgente” ou qualquer pessoa que se considere “diverso”¹².

Deste modo, ser um encontro formativo possibilita reunir diferentes formas de organização, sujeitos e debates políticos e acadêmicos. Assim, por exemplo, o grupo “Identidade – Grupo de Luta Pela Diversidade Sexual”, que organizou o ENUDS em 2010, em Campinas/SP, é uma ONG, mas nega o conceito e o modelo do que é ser esse tipo de organização; nega, pois, o modelo de fazer política como ONG. O grupo Identidade, portanto, aproxima-se do ENUDS como um lugar possível de discutir e fazer política da forma como deseja. Conforme texto retirado da página da organização na internet, eles se descrevem:

Juridicamente, o Identidade é uma ONG, *mas nos*

12 Nesse texto, não desenvolverei a questão da autodenominação, mas, para melhor esclarecimento sobre o tema, vide Carrara; Simões, 2007; Heilborn, 1996; Butler, 2003.

últimos anos, tem atuado fundamentalmente como movimento social, contrário à atuação exclusiva por meio de projetos financiados pelos governos que oneram e prejudicam as organizações. Além disso, o Identidade entende que é papel do Estado a realização de ações que são habitualmente entregues às organizações não-governamentais.¹³

Ademais, com relação ao movimento LGBT, a “não institucionalização” – como base de diferenciação – aparece no sentido geracional. O termo acusatório de “institucionalizado” aparece no campo do ENUDS como meio de marcação geracional de dois lugares: um, mais antigo, que observaria o modo de fazer política baseada no diálogo com o governo, políticas públicas e a conquista de direitos civis; e outro, protagonizado por “jovens”, que observa o diálogo mais intenso entre a academia e o movimento social como agente mais ativo para atuação política.

A diferenciação de outras categorias: “ativista/militante”, “grupo/coletivo” e “horizontalidade”

O ENUDS é um campo no qual diferentes categorias aparecem de modo a demarcar a sua reivindicada diferenciação e relação, principalmente, ao movimento LGBT (em um sentido geracional) e o movimento estudantil (também geracional, mas no âmbito organizacional). Assim, categorias como “novo” (no sentido de singular, atual ou diverso) ou “militante” se manifestam na dinâmica dos sujeitos ali participantes. Neste último caso, por exemplo, o ENUDS é visto como um espaço diferente de formação militante, com alguns traços (a “fechação”, como ato político, e a “pegação”, como agente mais importante para a vivência)¹⁴ que o aproxima ao que acontecia no grupo SOMOS¹⁵, que também se apresentava

como espaço para formação de uma identidade homossexual e uma identidade militante.

Distante da ideia de pensar o ENUDS como um Encontro de uma “nova militância” ou uma “nova forma”, ou qualquer outra designação que marcaria um “novo” momento do movimento, considero aqui que ele é um espaço que compõe o campo político LGBT, mas que se diferencia geracionalmente do movimento mais amplo, por se entender como um “lugar de experiência”. A compreensão de um espaço de “vivências” e “experiências”, para jovens LGBTs universitários, norteia a ideia de que o ENUDS se constrói por meio de diferença organizacional com o movimento estudantil, isto é, a distinção de uma geração que compreende o fazer político dentro da universidade de outra forma, ou seja, uma formação política a partir da experiência.

Isto posto, o ENUDS se vê como constituído pela confluência de três eixos: o movimento estudantil, o movimento LGBT e a academia (professores e grupos de pesquisa). A relação com os dois primeiros planos se estabelece adversamente, sob o sentido de diferenciação. Negar ser igual ao movimento LGBT e negar, em certa medida, ser um movimento estudantil desenvolvem certas categorias dentro deste campo empírico de modo a marcar essa diferença.

A primeira categoria que destaco se localiza ainda no processo de formação do ENUDS: “universitário”, em contraposição a “estudantil”. Aqui, a categoria “estudantil” é negada por fazer referência ao movimento estudantil, que desde a segunda edição do Encontro passou a ser rejeitado em sua totalidade. Em outras palavras, apesar de o ENUDS surgir com a perspectiva de lutar contra homofobia na universidade e nos espaços do movimento estudantil, as primeiras tensões com partidos de esquerda, já no I e III Encontros, – com o PSTU e o PSOL¹⁶, respectivamente – fazem com que o ENUDS deseje se caracterizar de outra forma e negue essa

13 Disponível em: <http://identidade.org.br/blog2/?page_id=9>. Acesso em: 03 maio 2014.

14 Categorias como “experiência” e “vivência” apareceram como central no campo e foram exploradas no decorrer da pesquisa, para mais ver: Lima, 2016; 2017a.

15 O Somos (Grupo de Afirmação Homossexual) surge em 1979, em São Paulo. O Grupo consolidou o movimento homossexual (MH) como interlocutor na discussão sobre o tema da homossexualidade (MACRAE, 1990).

16 Em geral, no contexto, os partidos que eram lidos como de esquerda eram: o Partido dos Trabalhadores (PT), o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), e o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU).

disputa partidária, característica do movimento estudantil. Assim, o esforço de se afirmar como um espaço suprapartidário e, posteriormente, a aproximação com grupos de pesquisa (colocado no campo como “academia”) dão ao Encontro o entendimento de ser um espaço de formação não “estudantil”, mas sim “universitário”.

Por conseguinte, apesar de o nome do Encontro já trazer a categoria “universitário”, é somente a partir do afastamento com o movimento estudantil que ela passa a ser mais utilizada como forma de diferenciação. Logo, afirmando não ser um encontro “estudantil”, o ENUDS tentou se distinguir do movimento estudantil com relação ao seu formato, às disputas políticas e às organizações de agenda. “Universitário” marca ainda a característica de espaço formativo que o ENUDS pretende ser enquanto evento, isto é, um encontro para “trocas de debates políticos e acadêmicos entre alunos da universidade”, que gostariam de discutir sobre o tema da “diversidade sexual” ou simplesmente de “viver essa experiência”.

Segundo Rebeca¹⁷, o desejo de diferenciar-se do movimento estudantil leva ao ENUDS uma ausência de “encaminhamentos políticos”, visto por ela como negativo, o que, em certa medida, tornaria o Encontro “sem sentido político”:

Eu acho que costumeiramente, ninguém percebe que isso pode se transformar em um problema futuro, das pessoas não quererem participar, por não ter uma construção anualmente, para além da construção do evento. De intervenção na rua, de intervenção na disputa do debate. Então, a partir de cada ENUDS, não tem muita mudança em torno desse debate (...) [as pessoas] vem aqui como um mero participante que pagou o valor da inscrição que quer assistir suas mesas e apresentar o seu trabalho, fazer “pegação”, conhecer a cidade e voltar para o seu estado (Rebeca, entrevista em 13/12/2014).

Em outro ponto, como observado em outros estudos sobre movimentos sociais, as categorias “ativista” e “militante” aparecem de diferentes formas no campo. Durante uma roda de apresentação num dos espaços do ENUDS, em 2014, um integrante do Diversitas (grupo de diversidade da UFF/RJ), ao ser questionado por um participante que estava ali pela primeira vez sobre a diferença entre “militante” e “ativista”, responde: “o militante é o sujeito que organiza sua vida e atuação política em conjunto com outras pessoas, já o ativista realiza sua vida política individualmente”. Logo após, ele exemplificou: “por exemplo, nós somos militantes, eu que atuo no Diversitas; já o João Nery é ativista”. Os outros que estavam na sala concordaram com essa afirmação e ele concluiu dizendo que essa diferenciação não é valorativa, mas sim “apenas uma forma diferente de atuar politicamente”.

Além desse momento, também pude perceber durante o trabalho de campo que se auto-referir como “militante” era comum aos sujeitos que faziam parte de algum grupo ou coletivo, em contraste com a auto-referência ou a referência a pessoas que atuavam politicamente através da Internet por meio de blogs, páginas e grupos do Facebook, que, nestes casos, seriam “ativistas”. Apesar de durante esta fala ter sido acionada a equivalência entre essas duas formas de atuação política, o sentimento de fazer política em “grupo” ou “coletivo” é considerado algo mais difícil e complexo, por conta das diferenças de opiniões dos integrantes e também por ser uma “melhor forma para troca e aprendizado”.

Nesse sentido, valoriza-se como uma atuação mais “política” a dos que se organizam em grupo, ou seja, os “militantes”, em relação àquela dos “politicamente sozinhos”, os “ativistas”, apesar da presença dessas duas “formas” nos espaços do ENUDS. Acredito que a valorização da forma de atuação política em grupo está na defesa de uma

17 Rebeca Benevides, no momento da entrevista, é estudante de graduação em História na UFBA, participou da IX, X e XII edições. Começou sua militância no movimento estudantil em 2010, entrando em 2011 para o KIU!. Também, compõe o Coletivo Kilombo (BA). É a Diretora de Assistência Estudantil da União Estadual dos Estudantes da Bahia (UEB) e filiada ao PT desde 2012.

18 João Nery é um escritor que através da publicação da sua autobiografia “Viagem Solitária - Memórias de um transexual 30 anos depois”, em 2011, tornou-se referência no movimento de homens-trans.

19 Retirado do caderno de campo (12/08/14).

“forma” de organização “coletiva” e, também, na noção de “coletividade”, que se torna base do Encontro no decorrer das edições. Fazer política de forma “coletiva” torna-se com o tempo um princípio a ser defendido para além do Encontro, ou seja, pelos grupos e coletivos que o compõem. Assim, essa noção de “coletividade” cria uma outra forma de diferenciação: o “coletivo” e não mais o “grupo”.

A categoria “coletivo” passa a existir no Encontro por meio do embate com a noção de “grupo”. Segundo o histórico do ENUDS, percebe-se que, em seu início, o nome utilizado era “grupo de diversidade sexual”. Nas primeiras edições, o termo “grupo” era empregado em geral por quem organizava o evento e dele participava. Destacam-se entre eles o Grupo Prisma (USP/SP), Grupo Colcha de Retalhos (UFG/GO), Grupo Plur@l (UFES/ES) e ainda os que não possuíam o termo no nome, mas que o adicionavam ao falar, como, por exemplo, (grupo) Diversidade (UNICAMP/SP), (grupo) Diversitas, (grupo) Kiu! (UFBA/BA). Porém, no decorrer das edições, diversas organizações começam a se inserir e a participar do evento, de tal modo que antigos “grupos” mudam sua denominação para “coletivos”.

Segundo uma relatoria, na lista de participantes do Pré-ENUDS realizado em 2005, para a organização da III Edição, há, além dos nomes dos presentes, a entidade que representavam – naquele momento, Grupo Prima (USP), Diversidade (UFF), Arrecifes (UFPE), GDN²⁰ (Niterói/RJ), Cellos (MG), PT (Niterói/RJ), APOGLBT²¹ (SP) –, ou apenas o nome da universidade de cada um. Isso mostra que o uso do termo era recorrente, mas também que, na época, não havia ainda grupos/coletivos de “diversidade” em todas as universidades. Mesmo que inexistas estimativas sobre seu número exato naquele período, hoje, em grande medida devido ao próprio crescimento do ENUDS, quase todos os Estados federativos possuem, em suas universidades, um “grupo” ou “coletivo” de “diversidade sexual”. Rebeca afirma:

Eu acho que a participação das pessoas, ela reverbera

quando voltam para a universidade e as pessoas sabem que existe o ENUDS (...) se a gente for pegar para analisar quantos coletivos surgiram desde a construção do ENUDS, a gente vai conseguir ver que já temos muitos, talvez arriscaria dizer que se a gente tem 26 estados, a gente teria por baixo, entre 20 a 40 coletivos, porque na região sudeste tem um acréscimo maior, do que por exemplo, no Norte, ou seja, o que não tem no Norte, tem em dobro no Sudeste, e o Nordeste também tem uma participação muito importante, principalmente os grandes estados, como Bahia, Pernambuco e Ceará (Rebeca, entrevista em 13/12/2014).

O termo “coletivo” começa a se inserir nos espaços do ENUDS entre a VII e VIII edições (2009 e 2010, respectivamente). Apesar de pontualmente alguns já se denominarem como “coletivos”, é a partir desses anos que quase a totalidade dos “grupos de diversidade sexual” nas universidades receberá o nome de “coletivo”. Assim, a primeira vez que o termo aparece no nome de uma Comissão Organizadora foi em 2013 com o Coletivo Leque (UFPR/PR). Posteriormente, em 2014, na XII Edição, o termo aparece também na CO, com o Coletivo Divergen (UFERSA/RN).

O objetivo de se diferenciar do modelo vigente do movimento LGBT se acentuou principalmente depois de 2008, por ocasião da I Conferência Nacional GLBT. Pessoas que participavam do ENUDS (e dos grupos que o formam) compareceram à Conferência e construíram uma percepção negativa de como o movimento estava dialogando com o governo e as políticas públicas (LIMA, 2016). Instigados após esta Conferência e com o início da retração do movimento LGBT, a partir de 2010, a intenção de se diferenciar do formato deste movimento se incorpora ainda mais no ENUDS. Assim, as acusações de que o movimento LGBT seria “cooptado”, “institucionalizado”, além de “hierárquico” e avesso ao diálogo, fincarão as bases da percepção sobre a diferença entre o Encontro e o movimento.

Assim, a noção de “coletivo” se insere para

20 GDN ou Grupo de Diversidade de Niterói é uma ONG que foi criada em 2004 e compõe o quadro de filiadas da ABGLT.

21 Associação da Parada do Orgulho GLBT.

designar o lugar de diálogo entre os integrantes; um diálogo que se faria “coletivamente” e “horizontalmente”. O significado de uma “construção coletiva” é atribuído ao termo, que passa a substituir o nome de antigos grupos como meio de negação do tipo de relação que o movimento LGBT mantinha com agências governamentais, ocupando Conselhos, Conferências, ou seja, como um movimento que habita as esferas de Participação Social. Neste caso, não só se critica²² um diálogo hierárquico e desigual entre o movimento e o Estado, mas a relação entre o movimento e suas “bases”, que passam a ser “silenciadas”.

Durante uma roda de conversa nomeada “Juventude LGBT”, no Congresso da ABGLT de 2014, em Niterói/RJ, um integrante afirmou que “coletivos são formas contemporâneas de organização”. Dentro do ENUDS, em consonância, a utilização – agora quase geral de “coletivo”, ao invés de “grupo” – é compreendida como a emergência de uma categoria cujo significado remeteria a um espaço politicamente mais “horizontal” (não há delegação e representação formal) e “não institucionalizado” (seguindo o viés comparativo com o movimento LGBT e o movimento estudantil).

Vale ressaltar que a categoria “coletivo” começa a ser empregada até mesmo por grupos que estão vinculados simultaneamente aos movimentos LGBT e estudantil, como, por exemplo, o KIU! e o Divergen – que compunham o Diretório Central dos Estudantes (DCE) das suas universidades à época. Assim, a categoria se apresenta mais como um ideal de “construção coletiva” marcadamente positiva e objetivada, do que uma forma de fazer política distinta dos “grupos” ou de outras organizações. Isto é, ao mesmo tempo em que a noção de “coletivo” serve para marcar alguns espaços como “horizontais”, o termo é usado por outros como uma forma de pensar o diálogo entre os seus integrantes, visto como “coletivo” mesmo com a presença de coordenações e presidência.

Dessa forma, antigos “grupos” e espaços, que poderiam ser lidos como “não-horizontais” por possuírem organização de coordenadorias,

presidência e setores, passam também a utilizar a categoria “coletivo”. Consequentemente, o termo coletivo sofre uma expansão, mais sob um desejo de “vir a ser” do que por serem “de fato” espaços em que decisões são tomadas “por todos”.

A fim de exemplificar e demonstrar brevemente como os termos “grupo” e “coletivo” convivem no campo, pontuarei aqui os nomes das organizações que aparecem na relatoria da Plenária Final do XII ENUDS, em 2014:

LISTA DE COLETIVOS LGBT: Além do Arco-íris – PE; Coletivo Camaleão – RS; Toda Forma – PE; Movimento Zoada – PE; Maraxis – MA; Diversitas – RJ; Difundindo Cores – PR; Quilombo Purpura – AL; Pontes – RJ; Uni diversidade – GO; Fluidez – GO; Triângulo Rosa – GO; Libertárias – GO; Ateliê Igualdade de Gênero – GO; Primeiro Coletivo PUC – GO; Frente LGBT da USP – SP; Grupo de Mulheres Lésbicas e Bissexuais Maria Quitéria – PB; Grupo de Gênero e Sexualidade – PR; Juntos – CE; Orgasmo Coletivo – ES; Coletivo Resistência – MG; Gozze – SC; Subversiva – PR; Primavera nos dentes – MG; Divergen – RN. (ENUDS, 2014)

Como vimos, na primeira parte deste artigo, outra categoria que aparece no Encontro, ainda com o intuito de marcar diferença, é o termo “não-institucionalizado”. A fim de retomá-lo, é necessário chamar atenção, uma vez mais, para aquilo que o ENUDS entende por “institucionalizado”, marcando esse antagonismo como diretriz de diferenciação.

No campo, “institucionalizado” quer dizer manter uma aproximação com o Estado e fazer política em diálogo com o mesmo. Além disso, institucionalização se refere à esfera da burocracia, dos regimentos e “obrigações”. Em suma, a expressão “institucionalizado” apresenta-se como forma de se referir não a qualquer relação com o “Estado”, pois, em certa medida, a universidade é vista no campo em conjunto com o que se “imagina de Estado”, mas sim como categoria de acusação relativa a uma certa relação com o Estado baseada na ideia de participação social.

Por conseguinte, assim como a noção de

22 Essa noção de crítica às organizações que estão nos espaços de Participação, aparece na sessão de “movimento LGBT” escrita por Sílvia Aguião, Adriana Vianna e Analisse Gutterres, no livro organizado por Heredia e Leite Lopes (2014).

“coletivo”, a categoria “não-institucionalizado” serve para diferenciar, mas, principalmente, para qualificar o que passa a ser visto como negativo. Assim a “institucionalização” vira sinônimo de “cooptação”, termo que aparece constantemente para acusar atores que ocupam posições em conselhos, comitês e conferências. Nesse sentido, a categoria “institucionalizado”, como categoria de acusação e diferenciação no campo, serve em duas frentes. A primeira é com relação ao movimento LGBT, quando se diz ser “não-institucionalizado” por não dialogar com o Estado da maneira que o movimento o faz. Nesse caso, cria-se um imaginário sobre o Estado, tratando a universidade como “não Estado”. A segunda frente, com relação ao movimento estudantil, quando se diz que não se tem regimento, que não há partidização e encaminhamento para orientar os grupos que frequentam o ENUDS. Como ouvi de um enudiano: “não é um problema dialogar com o Estado ou com partidos políticos, o problema é como o movimento [LGBT] tá fazendo e como o movimento estudantil faz”²³.

Entretanto, cabe pensar sobre o diálogo que o Encontro faz com agências financiadoras que fazem parte de setores do Estado, como ministérios e secretarias, ainda que considere a universidade como um espaço “menos estatal”. Este contato não é visto como um “diálogo” equivalente ao que faz o movimento LGBT, mas sim como uma necessidade e, até certo ponto, como um “direito” de receber o financiamento.

Por fim, outra categoria importante para compreendermos a “singularidade” do ENUDS segundo os participantes é a de “horizontalidade”. Ela surge em oposição à suposta hierarquia estabelecida no formato dos movimentos LGBT

e estudantil. É, assim, também uma noção de diferenciação: com relação ao movimento LGBT, cujo caráter hierárquico por seu modelo de ONG – visto como não dialogável e que só serve para arrecadar dinheiro; já com o movimento estudantil, pelas instâncias que o organizam, como DCE, Centro acadêmico (CA), presidência, UNE, secretaria, etc.

A noção de “horizontalidade” no ENUDS está atrelada à noção de “coletivo”, ou seja, a “horizontalidade” é a base da construção do Encontro, apesar da existência de instâncias como Comissão Organizadora (CO) e Comissão Nacional (CN)²⁴. Os momentos de preparação do Encontro, inclusive, são pensados para que o Encontro seja mais “horizontal” e “coletivo”. Entretanto, algumas deliberações se concentram sob a responsabilidade da CO. Em razão de o ENUDS ser um encontro marcado e delimitado por um tempo, a defesa e a prática da “horizontalidade” ficam nos limites do processo de organização, isto é, do processo do qual participam a CO e a CN, e não envolve o grupo total de participantes. Portanto, vê-se que a “horizontalidade” é mais uma marcação de diferença do que um princípio que perpassa todo o evento.

Todavia, esses processos de diferenciação refletem no significado do ENUDS como uma movimentação de jovens, com uma delimitação geracional, seja na relação com o movimento LGBT, seja, em certa medida, com pessoas do próprio Encontro, como por exemplo, as que se organizam em torno de “grupos” e não de “coletivos”.²⁵ Mas, longe da impressão de que a demarcação da diferença é um meio de abandonar os debates suscitados por esses

23 Retirado do caderno de campo (14/12/15).

24 A Comissão Nacional e Comissão Organizadora são formadas uma a nível nacional e outra com os grupos e coletivos da universidade sede, respectivamente, a cada Edição e são responsáveis pela organização e programação do evento. Ver: LIMA, 2016.

25 O artigo escrito por Regina Novaes e Rosilene Alvim, no livro acerca da Participação, analisa a categoria “jovens” em diferentes espaços políticos. Essa categoria seria, segundo as autoras, permeada por distintas identidades, assim como a diversidade é contemplada nesses momentos. Novaes e Alvim apresentam o que consideram como características do movimento de jovens hoje, possibilitando observar o ENUDS e suas peculiaridades de maneira mais ampla, em paralelo a outros espaços de juventude para além do movimento LGBT e movimento estudantil: “Nesse cenário, com todas suas diferenças, os movimentos juvenis do Brasil de hoje compartilham características desta geração de movimentos sociais: a) não há monopólio de ‘representação da juventude’; b) são – ao mesmo tempo presenciais e virtuais; c) suas manifestações públicas são marcadas pela heterogeneidade, permitindo a convivência de coletivos articulados e indivíduos mobilizados; c) são performáticos e fazem das expressões artísticas e culturais uma via para protestos políticos; c) suas pautas buscam articular lutas pela igualdade (direitos econômicos, sociais, ambientais, culturais) com lutas pela diversidade (o direito a ter direitos)”. (NOVAES; ALVIM, 2014 p. 298).

outros espaços, o ENUDS incorpora os temas de debates desses movimentos, por considerá-los importantes e fundamentais, como, por exemplo, temas relativos a políticas públicas, identidade, Estado laico, raça, religiosidade e direitos.

A construção de categorias de diferenciação no ENUDS, com o objetivo de se colocar como âmbito distinto daquele em que se situam o movimento estudantil e o LGBT, reverbera, principalmente, na incorporação do debate com a academia, de modo a desenvolver um espaço híbrido (acadêmico e político). Observando os movimentos que o diferenciam, este debate se estabelece como mais uma disputa, a despeito de ser constitutivo e colaborativo. Assim, começa-se a pensar “o espaço acadêmico como um espaço político”.

ENUDS e o diálogo com a “academia”

De modo geral, o termo “acadêmico” (ou “academia”) apareceu em campo para designar o conjunto de professores e pesquisadores que participam do campo científico que atualmente gira em torno do tema da diversidade sexual e de gênero. O desejo de tornar o Encontro e a “militância da diversidade sexual”²⁶ um lugar de diálogo “acadêmico” e “político” fez com que houvesse uma aproximação maior com grupos de pesquisa das universidades. Isso não se deu sem tensões, uma vez que tal aproximação fez com que aquele Encontro fosse criticado como muito “acadêmico”.

Além disso, o próprio diálogo proposto pelo ENUDS para a “academia” teve sua intensidade modulada ao longo dos anos (LIMA, 2016). Finalmente, nesse diálogo com a “academia” o Encontro distingue certos grupos de pesquisa, professores e debates, compreendidos como “aliados”, de outros, vistos como “oposição”, caracterizados pejorativamente como “academicistas”²⁷. A leitura entre a “academia” “aliada” ou “oposicionista” varia com o decorrer

de cada edição, do contexto histórico situado e dos grupos e coletivos que organizam cada ENUDS.

Deste modo, além de estar e ser criado dentro da universidade, o ENUDS mantém o diálogo com a produção acadêmica como parte constitutiva do Encontro. Se os outros dois pilares – o movimento LGBT e o movimento estudantil – são os âmbitos em contraposição aos quais o ENUDS se articula, a outra ponta do tripé – a academia – modifica o Encontro no sentido de pretender ser um espaço de formação. A inserção da academia no evento ocorre por meio da participação de grupos de pesquisa em sua estruturação. Esse marco se inicia a partir do V ENUDS, em 2007. Entretanto, vale ressaltar que as discussões sobre temas acadêmicos já aconteciam no Encontro desde sua origem, com destaque para o debate sobre “diversidade sexual” *versus* GLBT (FACCHINI, 2005).

Em texto nomeado “Diversidade Sexual, quem és tu?”, escrito por integrantes do KIU!, a noção do que seria diversidade sexual e a relação do ENUDS com o debate acadêmico são sintetizadas:

Desejamos, enquanto militantes e ativistas políticos, assim como estudantes e pesquisadores/as, que outras/os com mais instrumentos e bagagens epistemológicas, teóricas ou até mesmo históricas do que nós, retomem também estas discussões no campo da academia e/ou do ativismo, pois podem, sem dúvidas, colaborar com um conjunto de lutas, pesquisas e organizações em defesa da livre orientação sexual e identidade de gênero. (BENEVIDES et al., 2014)

Os autores afirmam que a “diversidade sexual” teria se tornado mais visível a partir dos anos 2000, “em torno do movimento estudantil universitário”, inspirado na luta pela livre orientação sexual e identidade de gênero. O que chamam de “movimento pela livre orientação sexual e identidade de gênero” se mostra como

26 O termo “militância da diversidade sexual” é utilizado no ENUDS para designar os espaços e atuação política dos grupos e coletivos que o compõem.

27 “Academicista” em geral qualifica aqueles que preconizariam o debate teórico-reflexivo em si, ao invés de relações e reflexões para formulações de pautas políticas. A pluralidade do ENUDS faz com que o próprio Encontro seja muitas vezes acusado de “academicista”.

uma movimentação diversa e conflituosa, pela sua maneira “identitária, política e ideológica”. Assim, os autores aproximam essa definição do que atualmente é chamado de movimento LGBT, o qual tem seu início no desejo de compreender como as identidades homossexuais são construídas (MACRAE, 1990).

Com isso, para os integrantes do KIU! e para grande parte dos enudianos, o movimento LGBT atual seria categorizado como “identitário”, no sentido de que estes estariam preocupados com a natureza e interpretações das sexualidades. Em contrapartida, a “militância da diversidade sexual” acreditaria que quando se é dada somente uma interpretação à sexualidade (ou à homossexualidade) e à sua natureza, fatalmente se omitem outras formas possíveis e igualmente “racionais” de compreendê-la, “vivê-la” e inclusive organizá-la politicamente (BENEVIDES et al., 2014).

Apesar do entendimento que se estabelece no campo, a partir de uma leitura dos estudos sobre gênero e sexualidade produzidos no Brasil ou que permeavam as leituras nas universidades brasileiras, o termo “diversidade sexual” passa a ser defendido por compreender que o debate acerca das múltiplas sexualidades seria mais “receptivo” que o movimento LGBT, visto como isolado e fechado nas identidades estabelecidas. Contudo, “diversidade sexual” não é lida como forma de desconstrução do movimento LGBT:

Fazemos também este contraponto pois é importante superar a ideia de que a Diversidade Sexual se afirma para desconstruir ou descontinuar a luta do movimento LGBT. Esta leitura, na nossa opinião, é insuficiente para interpretar as experiências históricas e as contribuições concretas que partiram desta, de suas reflexões e organização, para diversos espaços, instituições e reflexões da vida social em relação às sexualidades. (BENEVIDES et al., 2014).

A ideia de construção de um campo que dialoga com o que é produzido no âmbito político e na academia também implica em refinar os debates já colocados pelo movimento LGBT. Em certa medida, defender o ENUDS

como um espaço de formação e articulá-lo com determinados debates acadêmicos são aspectos organizativos que impulsionam a realização do evento. Por conseguinte, o que aparece no ENUDS como uma “militância da diversidade sexual” seria uma *movimentação*²⁸ para organização e formulação teórico-política. Apesar de o movimento LGBT ter uma história marcada pela relação com a universidade e com a produção e estudos acadêmicos, o ENUDS provoca um estreitamento dos laços entre militância e academia. Tendo em vista os embates e tensões existentes entre esses dois campos atualmente, o diálogo, que o espaço propõe, corresponde a uma experiência de “construção conjunta e (re) criação”.

Em entrevista, Vinicius, que também é um dos autores do texto anteriormente citado, sintetiza a sua concepção sobre “diversidade sexual”:

A gente [Coletivo Kiu!] compreende que ela é um campo que contribui pra muita coisa hoje, e muito por conta do ENUDS [...] eu acho que a diversidade sexual consegue ser um pouco esse guarda-chuva, onde parte de que quem formula academicamente se sente parte, onde parte de que quem está produzindo luta política se sente parte e onde a gente consegue criar minimamente um ambiente mais convergente, dentro, obviamente, das suas contradições e seus conflitos o que é parte de qualquer ambiente democrático e livre (Vinicius, entrevista em 20/01/2015).

Ao longo das várias edições do Encontro, a presença de professores universitários foi recorrente. Principalmente a partir da V edição, a participação acadêmica na organização do ENUDS, com o intuito de utilizá-lo como espaço de formação “acadêmico-política”, torna-se mais forte. A observação do conjunto de grupos de pesquisa, que contribuem para a organização do Encontro, auxilia na perspectiva analítica sobre a afirmação de ser “espaço acadêmico como um espaço de militância”, reivindicada pelo ENUDS. Além disso, olhar para as descrições de cada grupo de pesquisa que participou dos encontros nos oferece ferramentas para investigar quem

28 Uso o termo em acordo com os debates propostos em: Simões; Carrara, 2014 e Carrara, 2013.

seria a “academia”, vista como pilar constituinte do ENUDS.

O Grupo Colcha de Retalhos organizou o V ENUDS em conjunto com o Grupo de Pesquisa SerTão. Segundo a página deste último:

O Ser-Tão é um núcleo de estudos e pesquisas em gênero e sexualidade vinculado à Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás. Criado no final de 2006, o Núcleo tem como missão a produção e a divulgação de conhecimentos voltados à promoção da equidade de gênero e à garantia dos direitos sexuais. É composto por professoras/es, estudantes e pesquisadoras/es e por representantes de entidades civis interessados nas áreas de gênero e sexualidade. As reuniões são abertas ao público em geral²⁹.

No VII ENUDS, a organização contou com o apoio do Nuh, grupo de pesquisa da UFMG:

Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT da Universidade Federal de Minas Gerais (NUH/UFMG) é um núcleo interdisciplinar vinculado à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH). Foi criado em agosto de 2007, no âmbito do Programa Brasil Sem Homofobia, por meio de convênio com a Secretaria Direitos Humanos, e desenvolve atividades de pesquisa, ensino e extensão pautando temas relacionados à gênero, sexualidade e relações étnico-raciais. Nesse sentido, com ações voltadas a combater violações de garantias fundamentais, o NUH/UFMG tem organizado e desenvolvido cursos de formação a profissionais da rede pública de ensino, tanto a partir de recursos do governo federal como em parcerias com a sociedade civil³⁰.

O VIII ENUDS foi o Encontro considerado, por parte dos meus entrevistados, “mais acadêmico”. A organização contou com a participação de dois grupos de pesquisa: o Nudu/UNICAMP e o Pagu:

O Núcleo de Diversidade Sexual da UNICAMP – NuDU reúne um grupo de estudantes ligados a UNICAMP e que discutem diversidade sexual dentro dessa universidade. O grupo se propõe a discutir teorias sociais com foco nas de gênero, desenvolver atividades culturais e articular com outros movimentos sociais e pesquisadores que estudam gênero. Dentre as atividades culturais que já realizamos estão: as paradas de diversidade da UNICAMP de 2006 e 2007; A exposição de fotos e exibição de filmes sobre Homossexualidade e nazismo em 2008; A Semana da diversidade com oficina por trás das palavras, exibição de filme e festa do Babado- a primeira da UNICAMP-2008.³¹

Já o Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu:

Integra o Sistema COCEN (Coordenadoria de Centros e Núcleos) vinculado à reitoria da Universidade Estadual de Campinas, que congrega 21 centros e núcleos interdisciplinares. A institucionalização do Pagu (1993) foi resultado do trabalho de pesquisadoras inseridas em campos disciplinares distintos que buscavam dialogar com as teorias feministas e de gênero. A interdisciplinaridade, marca das pesquisas realizadas no Pagu, ramifica-se pelas diversas vertentes da problemática associada ao conceito de gênero – sociais, econômicas, antropológicas, históricas, políticas.³²

Além desses grupos de pesquisa, as edições seguintes também tiveram a presença de núcleos de pesquisa em direitos humanos, gênero, sexualidade e temas afins. Apesar de saber da presença dos grupos de pesquisa na organização dos IX, X e XI ENUDS, os nomes dos mesmos não entraram na programação, nem nos cartazes de divulgação aos quais tivemos acesso.

No XII ENUDS, em Mossoró/RN, o coletivo Divergen organizou o evento em conjunto e com apoio do Gedic/UFERSA:

O Grupo de Estudos em Direito Crítico, Marxismo

29 Disponível em: <<https://www.sertao.ufg.br/p/166-quem-somos>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

30 Disponível em: <http://www.gdeufmg.com.br/gde_ufmg/index.php/sobre-o-gde/sobre-o-nuh>. Acesso em: 20 nov. 2015.

31 Disponível em: <<http://orkut.google.com/c57305918.html>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

32 Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/pt-br/o-pagu>>. Acesso em: 20 nov. 2015

e América Latina visa estimular a pesquisa e a extensão popular, problematizando os direitos humanos, as questões e identidades referentes à América Latina e a relação da Universidade junto a movimentos sociais e grupos historicamente excluídos. Partindo de referenciais marxistas e freireanos, o grupo atua no Semiárido potiguar e é composto por professores do Direito, da Ecologia, estudantes da UFERSA, além de advogad@s, compondo, também, a Rede Nacional de Advogadas e Advogados Populares³³.

O diálogo com a academia já gerou certos tensionamentos sobre a natureza do Encontro. No VIII ENUDS, por exemplo, surgiu uma discussão sobre como a teoria *queer*, reflexão advinda do “âmbito acadêmico”, impactaria o Encontro. Percebe-se, contudo, que o Encontro se entende como uma experiência de formação e que, logo, reúne pessoas que se aproximam ou se afastam de determinados temas, sem precisar se tornar *queer*, ou melhor, sem corresponder a alguma corrente teórica (“identitário”, “não-identitário”, marxista, ou qualquer linha político-teórica). Entretanto, fica claro que, devido às suas dinâmicas e transformações históricas, incluindo a inserção de perspectivas teóricas e reflexivas vislumbradas nos debates de GDTs (transfeminismo, etc.), o ENUDS sofre modificações continuamente.

Diferenciar-se, contrariar, ser um campo de formação: o ENUDS, concomitantemente, modifica e questiona tanto a produção acadêmica, quanto o debate político que, muitas vezes, são excludentes entre si. Afinal, o diálogo com a academia está pautado por ser o ENUDS um espaço de formação em que se misturam “experiências”, “debates políticos” e “debates acadêmicos”. Na entrevista com Vinicius, surge uma formulação que sintetiza o significado de se projetar com um espaço “acadêmico/político”:

[...] o saber que o movimento acumulou não é menor que o saber que a academia acumula. São saberes que estão circulando a partir de locais diferentes, mas tem contribuições super importantes, tanto na luta política quanto nas suas reflexões filosóficas para

que a gente pense enquanto horizonte de liberdade sexual, revolução sexual, seja lá como a gente queira apontar (Vinicius, entrevista em 20/01/2015).

Considerações Finais

No cenário posto, as disputas com o movimento estudantil, o distanciamento e crítica ao movimento LGBT, a aproximação com a “academia”, as aproximações e tensões com outros movimentos sociais e a relação com a universidade são os componentes essenciais que permeiam a realização das doze edições analisadas. Enfim, a análise das categorias que surgem no ENUDS evidenciou o quanto são tênues e flexíveis os limites e linhas de demarcação entre academia e movimento social.

O intenso processo de transformação e diferenciação apresentou o ENUDS como um complexo espaço político relacional e contextual. Ou seja, as formas de organização do Encontro, que aparecem a cada edição, através dos “grupos” e “coletivos”, são resultados da interconexão com os atores sociais que o precedem: movimento estudantil, movimento LGBT e academia. Assim, a trajetória do Encontro mostra-nos como que em diferentes contextos históricos são criados modelos de diferenciação e demarcação em relação a certos “outros”. Tais diferenciações se manifestam de inúmeras formas e sua análise orientou-se a partir de determinadas categorias que emergiram no campo. Nesse sentido, as categorias como “estudantil/universitário”; “ativista/militante”; “grupo/coletivo”; “institucionalizado/não-institucionalizado” e “horizontalidade” foram evocadas no decorrer das edições e utilizadas pelas organizações e sujeitos que compõem o espaço como meio de diferenciar-se.

As relações plurais do ENUDS demonstram que os conflitos não se limitam às formas de organização política. Assim como os encontros do movimento estudantil, congressos e conferências, os ENUDS derivam de uma grande articulação entre diferentes grupos e coletivos, que levam para o mesmo projetos e percepções políticas

33 Disponível em: <https://www.facebook.com/gedicmal/info/?tab=page_info>. Acesso em: 20 nov. 2015

diversas. Dada essa pluralidade, a possibilidade de reunir diferentes grupos e atores está frequentemente interligada ao reconhecimento de um inimigo comum a que todos se oporiam. Contudo, a articulação contra um antagonista aparece sempre ameaçando uma desunião, gerada por aqueles que podem apoiar o inimigo, ou, nas palavras do campo, se tornar “cooptado” ou “academicista” (CENTELHAS, 2015).

Por fim, afirmar que os ENUDS são espaços de diálogo e articulação não nega as disputas e tensões. O desejo de diferenciar-se dos movimentos que o constituem faz do ENUDS um encontro onde as articulações e diálogos se mantêm no nível da “troca” e da “formação” e não na formatação de pautas conjuntas, como nos movimentos estudantil e LGBT. Arriscaria dizer também que o desejo de diferenciar-se conforma o ENUDS como um espaço de formação e, por ser de formação, como um espaço de aprendizagem. Esse sentido formativo, acionado constantemente pelos enudianos, é envolto por definições de um lugar que, também, carrega sentimentos, desejos, nostalgias e revolta que conformam e recarregam para atuação e continuidade na vida política³⁴.

Referências

AGUIÃO, Silvia. *Fazer-se no “Estado”: uma etnografia sobre o processo de constituição dos “LGBT” como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo*. [Tese de Doutorado]. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo: PPGCS/IFCH/UNICAMP, 2014a.

_____; VIANNA, Adriana; GUTERRES, Analise. Limites, espaços e estratégias de participação do movimento LGBT nas políticas governamentais. In: HEREDIA, Beatriz; LEITE LOPES, José Sergio (Orgs.). *Movimentos sociais e esfera pública: o mundo da participação: burocracias, confrontos, aprendizados inesperados*.

Rio de Janeiro: CBAE, 2014.

BENEVIDES, Rebeca et, al. *Diversidade Sexual: quem és tu?*. 2014. Disponível em: <http://www.farofadigital.com.br/diversidade-sexual-quem-es-tu/>. Acesso em 26 fev.2014.

BRASIL, Presidência da República Secretaria Especial dos Direitos Humanos. *Texto-base da conferência nacional de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais - Direitos Humanos e Políticas Públicas: o caminho para garantir a cidadania de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais*. Brasília, Aprovado pela Comissão Organizadora, 2008.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003 [1990].

CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos PAGU*, Campinas-SP, n. 28, pp. 65-99, 2007.

_____. *Négocier les frontières, négocier aux frontières: l’anthropologie et le processus de “citoyennisation” de l’homosexualité au Brésil*. Brésil(s). *Sciences humaines et sociales*, v. 4, pp.103-123, 2013.

CENTELHAS, Marcela. *Construindo encontros: Movimentos sociais, Rituais e Política*. [Dissertação de Mestrado] Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: MN/UFRJ, 2015.

ENUDS. *Ata da Plenária Inicial do XI Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual*. Mossoró/RN, 2014.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letras?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas*

34 Dessa forma, o corpo e as emoções aparecerem em campo como uma fonte principal de acionamento da produção de narrativas da diferença, constituindo um terreno fértil, para reelaboração da política identitária contemporânea. Assim, o ENUDS apresenta-se em conexão com outros espaços do movimento social contemporâneo, como a Marcha das Vadias, coletivos negros universitários, coletivos de jovens feministas, entre outros. Para uma análise das relações entre corpo, emoções e experiência no ENUDS, ver: LIMA, 2017.

- nos anos 1990. Rio de Janeiro, Guaramond, 2005. _____; DANILIAUSKAS, Marcelo; PILON, Ana Cláudia. “Políticas sexuais e produção de conhecimento no Brasil: situando estudos sobre sexualidade e suas conexões”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 44, n. 1, pp. 161-193, 2013.
- GOHN, Maria. Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*, v.16, n. 47, maio-ago, 2011.
- GRUN, Roberto. Escândalos, tsunamis e marolas: apontamentos e desapontamentos sobre um traço recorrente da atualidade. *Rev. bras. Ci. Soc. [online]*. 2011, vol.26, n.77, pp. 151-174. ISSN 0102-6909.
- HEILBORN, Maria Luiza. Ser ou estar homossexual: dilemas de construção de identidade social. In: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina Maria. (orgs.) *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp.136-145, 1996.
- LEITE, Vanessa. “Impróprio para menores”? *Adolescentes e diversidade sexual e de gênero nas políticas públicas brasileiras contemporâneas*. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- LIMA, Stephanie. “As bi, as gay, as trava, as sapatão tão tudo organizada pra fazer revolução!” *Uma análise sócio-antropológica do Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual (ENUDS)*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2016.
- _____, Stephanie. Os limites da “experiência” e da “liberdade” no Encontro Nacional Universitário da Diversidade Sexual (ENUDS). *Sexualidad, Salud e Sociedad*, Rio de Janeiro, 2017a.
- _____, Stephanie. “Atura ou Surta!”: articulações entre raça, gênero, sexualidade na ação política do movimento universitário. *V Congresso Asociación Latinoamericana de Antropología. ST Relaciones Raciales y de Género: Identidad, Interseccionalidad y Movimientos Sociales*. Comunicação Oral, 2017b.
- MOTA, Leonardo. Os movimentos sociais na crise financeira global: questões e polêmica. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, Vol. 49, N. 3, p. 288-296, 2013.
- LOPES, Luiz Paulo. Os novos letramentos digitais como lugares de construção de ativismo político sobre sexualidade e gênero. *Trab. linguist. apl. [online]*. 2010, vol.49, n.2, pp. 393-417. ISSN 0103-1813.
- MACRAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da “abertura”*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990.
- NOVAES, Regina; ALVIM, Rosilene. Movimentos, redes e novos coletivos juvenis. Um estudo sobre pertencimentos, demandas e políticas públicas de juventude. In: HEREDIA, Beatriz; LEITE LOPES, José Sergio (Orgs.). *Movimentos sociais e esfera pública: o mundo da participação: burocracias, confrontos, aprendizados inesperados*. Rio de Janeiro: CBAE, 2014.
- SIMÕES, Julio; CARRARA, Sergio. O campo de estudos socioantropológicos sobre diversidade sexual e de gênero no Brasil: ensaio sobre sujeitos, temas e abordagens. *Cadernos PAGU*, Campinas-SP, n. 42, pp.75-98, 2014.

“VAI TER VIADO SE BEIJANDO, SIM!”: GÊNERO, SEXUALIDADE E JUVENTUDE ENTRE ALUNOS DO MOVIMENTO ESTUDANTIL SECUNDARISTA DE UMA ESCOLA PÚBLICA FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Paula Alegria*

RESUMO

O artigo baseia-se em uma pesquisa etnográfica realizada entre os alunos que compõem ativamente o movimento estudantil secundarista de uma escola pública federal do Rio de Janeiro. Privilegio o olhar sobre as configurações de experimentação da sexualidade e das identidades de gênero e do movimento estudantil, bem como as suas relações com a tradicional instituição e com o mundo para além dos seus muros. O eixo central desta investigação coloca-se no desafio de acompanhar e perceber as diversas formas de expressar-se, mover-se e afirmar-se através das performances de gênero, das práticas sexuais e das primeiras experimentações participativas de construção da ação política no âmbito escolar e nas suas relações com a realidade da sociedade contemporânea.

Palavras-Chave: Gênero. Sexualidade. Juventude. Práticas Políticas. Escola.

Gender, sexuality and youth among students of the secondary student movement of a federal public school in Rio de Janeiro

ABSTRACT

The article is based on an ethnographic research carried out among the students who actively make up the secondary student movement of a federal public school in Rio de Janeiro. It privileges the look at the configurations of experimentation of sexuality and the identities of gender and the student movement, as well as their relations with the traditional institution and with the world beyond its walls. The central axis of this research is the challenge of following and understanding the various forms of expression, movement and affirmation through gender performances, sexual practices and the first participatory experiments in the construction of political action within the scope school and in its relations with the reality of contemporary society.

Key-words: Genre. Sexuality. Youth. Political Practices. School.

Genre, sexualité et jeunesse parmi les étudiants du mouvement des élèves du secondaire d'une école publique fédérale à Rio de Janeiro

RÉSUMÉ

L'article est basé sur une recherche ethnographique menée parmi les étudiants qui composent activement le mouvement des élèves du secondaire d'une école publique fédérale à Rio de Janeiro. Il privilégie le regard sur les configurations de l'expérimentation de la sexualité et les identités du genre et du mouvement étudiant, ainsi que leurs relations avec l'institution traditionnelle et avec le monde au-delà de ses murs. L'axe central de cette recherche est le défi de suivre et de comprendre les différentes formes d'expression, de mouvement et d'affirmation à travers les performances de genre, les pratiques sexuelles et les premières expériences participatives dans la construction de l'action politique dans le cadre l'école et dans ses relations avec la réalité

* Doutoranda na Universidade de São Paulo (USP). Antropologia Social. Contato: paulaalegriab@gmail.com

de la société contemporaine.

Mots-clés: Genre. Sexualité. Jeunesse. Pratiques politiques. École.

INTRODUÇÃO

O ano de 2013, para os jovens que acompanho, pulsa intensamente^{1 2}. Dois anos depois, as “Jornadas de Junho” desabrochavam como as flores de uma primavera que ainda não tinha acabado. No colégio onde empreendi trabalho de campo para a pesquisa etnográfica do mestrado, em 2015, encontrei estudantes e professores com sede de tudo: igualdade, comunhão, coletividade, ruptura, conservadorismo, rebeldia, visibilidade, horizontalidade, hierarquia, manutenção e transformação - “É tanta coisa que nem cabe aqui”, diziam cartazes do ano que se estendia em primavera³.

Esse agir ambíguo e fugidio redundava na dificuldade em apontar um caminho único, ensejar uma conclusão totalizadora, um conceito significativo das experiências daqueles alunos e professores. Não havia “de um lado” ou “de outro”: as diferenças se entrelaçavam e se misturavam como uma e como múltipla, eram inclassificavelmente diversas e variáveis na sua unidade. Dentro do movimento estudantil ou no pátio da escola, as vozes se somavam em um grito políssonico e irregular. Era na trilha de ação e produção de sentido, na constituição do movimento estudantil e das experiências das práticas sexuais e das identidades de gênero, nas dissonâncias de discursos e de querereres, que se tornava simplificador o registro de um mapa absoluto, unificador e totalizador.

Frente Feminista, Frente LGBT, Frente Reacionária Democrática, Frente Masculinista, Coletivo Feminista, Coletivo LGBT, Grupo de Estudos de Gênero, Laboratório da Diversidade, Núcleo de Pesquisa, os “Sem-

Frente-Nem-Coletivo-Nem-Grupo-Nem-Núcleo” e os “Contra tudo”: vi espriarem-se as multiplicidades de discursos e de tensões que as questões de gênero e de sexualidade impunham aos alunos na realidade escolar e no seu tão aclamado movimento estudantil e corpo docente. Pelos gritos de uns e sussurros de muitos outros, os conflitos chegaram à reitoria e mereceram formalidades nos mais altos patamares da instituição, como a formação de um núcleo para a “construção de uma política institucional de gênero e diversidade sexual”. Nada impediu, no entanto, que estourassem, por todo canto da escola, os conservadorismos e as discriminações, mais sutis ou mais escancaradas, dos que se colocavam “contra tudo isso que estava aí”.

Com o tempo e incontáveis reflexões sobre o trabalho de pesquisa, cheguei a “outros traçados de conflitualidade, [a] uma nova geometria da vizinhança ou do atrito” (Pélabart, 2003, pg. 142), na tentativa de reconhecer a composição recíproca das diferenças em torno da construção do debate e das experimentações da sexualidade e das performances de gênero dentro da escola. Para tanto, me parecia indispensável um salto para *fora*: a onda questionadora das sexualidades e dos binarismos de gênero perturbava a ordem interna no colégio, ao mesmo tempo que a crítica conservadora ao “gayzismo”, às “feminazis” e à “ideologia de gênero” se intensificava aqui e lá: nos discursos inflamados que invadiam os corredores da escola e nas campanhas da parcela mais conservadora e religiosa da sociedade. A marca à esquerda da luta do movimento estudantil secundarista e as resistências ao poder normalizador da instituição e da sociedade incomodavam quem assistia do lado de dentro e

1 Este artigo é uma versão do trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

2 A reflexão apresentada toma como base a pesquisa realizada durante o meu curso de Mestrado em Ciências Sociais na PUC-Rio, intitulada “Sexualidade, política e juventude: uma etnografia das configurações de experimentação da sexualidade e do movimento estudantil entre alunos de uma escola pública” (ALEGRIA, 2016), mais especificamente às observações realizadas no ano de 2015. A pesquisa contou com o apoio financeiro da CAPES.

3 Desde 2014, dedico-me à pesquisa etnográfica entre os alunos secundaristas ativos no movimento estudantil do Rio de Janeiro. A partir de 2016, amplio e aprofundo meu escopo de análise também para a cidade de São Paulo, onde acompanho o grupo de estudantes “autônomos” responsáveis, em sua maioria, pelo movimento de ocupações de escolas públicas de 2015, na primeira onda de ocupações da chamada “Primavera Secundarista”. Ver mais: ALEGRIA, P. MORESCO, M. (2017).

do lado de fora dos muros do colégio.

Preconceitos difusos, intenções ambíguas e agressões marcantes incidiam sobre os alunos que mantinham práticas trans, homo ou bissexuais e performances não-binárias de gênero na escola ou sobre aqueles que apoiavam as manifestações por igualdade e “diversidade sexual”. Ao pretender “proteger” esses alunos, o setor pedagógico e alguns docentes insistiam em recorrer a “estratégias discursivas” (Junqueira, 2009) que, mesmo sem fazer nítidos discursos homo/bi/transfóbicos ou assumindo posturas declaradamente heterossexistas, retomavam representações estigmatizantes e elaboravam mecanismos de discriminação capazes de fortalecer e de propagar discursos pouco acolhedores na escola. Muitas vezes, condutas engendradas pelo corpo institucional e docente, como a de ligar para os responsáveis de alunos homossexuais, apelidar um estudante trans de “Pepê e Neném” ou orientá-lo a usar um banheiro exclusivo, geravam não apenas ambientes desfavoráveis à visibilização da diferença, mas também produziam um tipo de “condenação moral” (Junqueira, 2009), que pairava como uma ameaça a todos - tanto aos que gritavam “não vou me esconder atrás da pilastra” quanto àqueles que temiam se expressar⁴.

Em 2015, ano em que me detive mais concentradamente às observações etnográficas descritas aqui, o país parecia dar uma guinada à direita, “pós-Jornadas de Junho”, na forma de uma oposição popular recheada de conservadorismos e gritos extremistas. Não raro, nas manifestações contra a presidenta Dilma Rousseff e o seu partido, o Partido dos Trabalhadores (PT), as bandeiras que pediam por intervenção militar e pela “privatização de tudo” embaçavam os olhos de quem via de fora e também provocavam tensões entre os que acompanhavam a mesma caminhada. Simultaneamente ao engajamento popular e partidário das ruas, a luta das mulheres na Marcha das Vadias e a ocupação dos alunos nas escolas em São Paulo identificavam também velhos “vilões”, embora, ao contrário das outras manifestações, não apontassem para nenhum

“mocinho” entre a classe política. Abriam-se, antes, ao “respirável”, ao “desejo de rua”, ao ensejar de “situações de encontro ou fricção, (...) na cólera ou na alegria” (Péllbart, 2015). Para esses movimentos, contavam eles com eles próprios, mais no gesto de abrir-se ao que estava em vias de ser e menos no fim político-partidário antecipado pelas suas reivindicações.

No colégio, as práticas políticas se constituíam em movimento, por *entre* os alunos, e se realizavam nos espaços menos sob a ótica da “disputa pelo poder” e mais pelas manifestações micropolíticas (Guattari e Rolnik, 1986) de ações engendradas no cotidiano, coletiva e autonomamente. Falar em política e movimento estudantil secundarista, neste sentido, não significa privilegiar exclusivamente uma narrativa sobre o poder, mas, sobretudo, um estudo sobre as relações sociais a partir das primeiras experimentações participativas de construção da ação política e de aprendizado coletivo destes atores. Tal modo de configuração do fazer coletivo me atentava para a virada do “o grêmio é você”, carregado de si, como inicialmente divulgado pela chapa em época de eleições, para “o grêmio é todo mundo”, cheio de nós, posteriormente adotado quando já eleita. Não havia “os alunos do grêmio” porque o grêmio era, na sua forma de existir e de se configurar como um espaço de construção da ação política e de ativação da potência coletiva, todo mundo que quisesse sê-lo.

Quando pensava uma forma de configuração política que se construía pela via da participação coletiva e que tinha no espaço não a sua apropriação, mas a abertura ao “uso comum” (Agamben, 2007), à autonomia e à horizontalidade, concebia também todo um campo de possíveis no momento mesmo em que outras modulações da experimentação política se abriam no mundo, para além da “forma-partido” (como no Brasil, na Grécia e na Espanha)⁵. Ao mesmo tempo, na escola, esta perspectiva esbarrava em uma floresta de conservadorismos e na herança disciplinar da sua estrutura institucional, baseada nos princípios da hierarquia e da autoridade, ainda que alguns

4 Para discussões sobre questões de gênero e discriminação contra pessoas LGBTQs no campo da educação, ver, entre outros, Carvalho (2001) e Junqueira (2009b), autores inspiradores para as reflexões aqui apresentadas.

5 Ver mais: NUNES, 2014.

desejassem contê-la. Era no aprendizado contínuo e na politização das sexualidades e dos gêneros que a resistência ao poder normatizador do currículo, do regimento da escola e dos conservadorismos se prolongavam com a infreável “difusão de comportamentos resistentes e singulares” (Pélibart, 2003, pg. 142).

Desta forma, as lutas pela afirmação de identidades minoritárias (homo, bi, transexual e outras) e as suas constantes reinvenções lançavam luz sobre uma cena juvenil e contemporânea de ressignificações e apropriações de termos e de comportamentos, no interior de uma dinâmica crescente da produção de discursos conservadores, hierarquizantes e normalizantes – também variáveis nas suas diversas configurações internas. Assim, tanto afirmar-se lésbica, *gay* ou homossexual, quanto aliar-se a uma performatividade *queer* significava instaurar uma força política. Pelas desestabilizações das categorias de identidade, pautadas na fluidez e na ambiguidade de quem rejeita estereótipos “impermeáveis” (Eugênio, 2006) – como jovens que transitam no *entre*, em um gesto des-essencializador das performatividades de gênero e de práticas sexuais e afetivas –, ou pela citação descontextualizada do que seria um insulto homofóbico e machista (“viado”, “sapa”, “sapatão”, “vadia”), propunham a abertura de brechas para a produção e a afirmação de subjetividades e também o deslocamento (ou a “confusão”) das posições de enunciação hegemônicas que uma palavra ou um comportamento outrora poderiam provocar⁶.

Quando, no “BeijATO”, alunos se reuniam para um protesto em retaliação às intimidações do setor pedagógico em uma manifestação de beijos *gays*, as afirmações das categorias identitárias, as suas ressignificações e deslizamentos pareciam ainda mais evidentes. Ao mesmo tempo que lutavam contra a perpetuação de discursos preconceituosos e estigmatizantes pela via da

afirmação identitária (“Vai ter viado se beijando, sim!”, “Não vou me esconder atrás da pilastra”), a presença de alunos que desamarravam as suas performances dentro de uma perspectiva *queer* (como os não-binários) abria caminho para uma observação que considerasse não a “forma pronta”, o “modelo generalizante”, mas a composição recíproca das diferenças entre os alunos. Além disso, os usos de expressões ressignificadas (“Vai, viado!”) e as pichações que enfeitavam e politizavam o grêmio (“Aqui só tem sapatão”) faziam dos insultos pronunciados por heterossexuais, para conter lésbicas e homens *gays* nas amarras da sua abjeção, um discurso contestador e produtivo por parte de “um grupo de ‘corpos abjetos’ que, pela primeira vez, tomavam a palavra e reclamavam sua própria identidade” (Preciado, 2014, pg. 28). Da mesma forma, a abjeção de certos tipos de corpos, “sua inaceitabilidade por códigos de inteligibilidade” (Butler, 2002), manifestava-se em políticas e na política, como nas reivindicações do uniforme não-binário para contemplar não só alunos transexuais, que buscavam garantir este direito ao menos no plano jurídico, por meio de uma Resolução⁷, mas também aqueles que flutuavam e se compunham por *entre* as classificações generificadas.

Desmantelar, bagunçar os referentes normativos do gênero e da sexualidade para, então, reinseri-los em um novo círculo de ressignificações e afirmações, no sentido da operação ontológica e da performance no mundo, “mesmo que apenas para apresentar a própria ontologia como um campo questionado” (Butler, 2002), fazia-se, então, crucial. A estratégia não parecia impor uma ruptura ou uma plena continuidade de determinados comportamentos ou classificações identitárias, mas, ao contrário, usá-los mais, contorcê-los, subvertê-los, explorá-los e resgatá-los, “submetê-los ao abuso” (Butler, 2002), de modo que não conseguissem mais operar

6 Sobre processos de ressignificação de termos (como “viado” e “bicha”), de comportamentos (como as configurações políticas implicadas no “ser” e “estar”) e a história do movimento LGBT no Brasil, ver, entre outros: MacRae (1990), Fry e MacRae (1983), Carrara e Simões (2007) e Facchini (2005).

7 No mesmo ano das observações aqui descritas, em janeiro de 2015, o Conselho Nacional de Combate à Discriminação e promoções dos direitos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais (CNCD/LGBT) publicou no Diário Oficial da União a Resolução de nº 12, que estabelece parâmetros para “a garantia das condições do acesso e da permanência” de travestis e transexuais nas escolas. Lê-se Resolução nº 12, DOU, 2015, na íntegra, no site: <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=3&data=12/03/2015>. Acesso em julho de 2015.

com o que normalmente operavam, fazendo saltar “corpos que importassem” nos esquemas de inteligibilidades e de experimentações disponíveis e aceitas no pátio do colégio.

Os objetivos deste artigo, portanto, atentam-se para uma análise sobre as configurações de experimentação e expressão da sexualidade e do gênero no interior do movimento estudantil, bem como as suas relações com a tradicional instituição e com o mundo para além dos seus muros. O eixo central coloca-se no desafio de acompanhar e perceber as diversas formas de expressar-se, mover-se e afirmar-se através das performances de gênero, das práticas sexuais e das primeiras experimentações participativas de construção da ação política no âmbito escolar e nas suas relações com a realidade da sociedade contemporânea

2. Notas Etnográficas

2.1.A “politização da sexualidade” e a “sexualização da política” na escola

Eu já me preparava para a reunião do Coletivo de meninas, na qual falaríamos sobre a participação na Marcha das Vadias, quando o aluno Magro (nome fictício)⁸ postou um desabafo nas redes sociais. Ele contava que o setor pedagógico havia ligado para a casa dele, insinuando sobre a sua homossexualidade. A sua mãe, com quem falavam, respondia como se tratassem das relações afetivas do filho em tom de “problema”. Magro contestou fortemente a exposição a que fora submetido e o pouco cuidado do setor ao abordar o assunto com a sua mãe sem ao menos conversar com ele. E, no final da postagem, avisou: “Vai ter viado se beijando, sim!”

Aos poucos, começaram a aparecer outros relatos como o do Magro entre a minha rede de amigos no *Facebook* - parecia que ele não havia sido o único escolhido para telefonemas daquele tipo. A mobilização estudantil sobre o que fazer contra a conduta do setor pedagógico foi rápida: realizariam um “BeijATO Gay”, ao meio-dia (horário entre os turnos), no pátio da unidade-sede. A ideia era reunir os alunos LGBT para um

protesto em retaliação às intimidações do setor em uma manifestação de beijos *gays*: o “BeijATO” (em alusão a “beijaço”). E eu, que pensava em ouvir as meninas feministas no mesmo lugar e horário, tinha, agora, compromisso de campo ainda mais empolgante.

Quando cheguei, o pátio já estava cheio. Muito alunos se concentravam nas escadas para ver o “BeijATO Gay” “de camarote”, outros chegavam a subir nos bancos e a se pendurar nas grades para enxergar melhor. Quem foi só para assistir andava de um lado para o outro, com o olhar atento e curioso, e cochichava com os amigos sobre tudo o que via. “Tá cheio de viado se beijando, de lésbica se beijando, vem ver, vem ver!”, “Mas eu conheço aquela garota! É lésbica?!”, “Cara, eu vi um *gay* beijando uma lésbica! Isso existe? Moleque, isso existe!”, “Eles não se beijam só entre eles, não. Existe tudo, moleque, existe tudo”, era o que se ouvia entre a multidão de espectadores. Os mais novos também se aproximavam para olhar e até entrar para a roda dos “beijoqueiros”, formada, em maioria, pelos estudantes do Ensino Médio. Via de perto um aluno do 7º ano entre os colegas, concentrado, criando coragem, quando uma amiga olhou nos seus olhos e disse, firme: “Vai, viado! Vai!”. E ele, agora decidido, encheu o peito, levantou a cabeça, jogou a mochila no chão e foi para a roda beijar. Parecia-me um momento revelador.

Três faxineiras desceram do elevador e perguntaram a uma aluna o que estava acontecendo. Ela, que tinha uma faixa amarrada na cabeça: “Beijar é bom e é de graça. Aproveitem!”, explicou que se tratava de uma manifestação contra as ações motivadas por preconceito vindas do setor pedagógico da escola. “Ah, mas a gente apoia vocês! É isso aí!”, disse uma das moças. Logo depois, chegava uma aluna em uma cadeira de rodas, acompanhada de seu pai, que perguntou: “Isso é protesto de quê?”. “É um beijo *gay*, pai”, respondeu a menina. “Beijo *gay*? Manifestação que não tem decência tem que ser tratada com tiro, porrada e bomba! Por isso que na bandeira está escrito: ‘ordem e progresso’. É porque tem que ter ordem para ter progresso!”

Reconheci também algumas professoras que

8 A fim de resguardar a identidade de interlocutores, opto por apresentar nomes fictícios ao longo de todo o artigo.

já haviam manifestado apoio ao ato no grupo de estudos de gênero no *Facebook*. Elas assistiam à manifestação e se colocavam ao lado dos estudantes para dialogar com o setor pedagógico. Entre um beijo e outro, a turma do ato e a galera que os apoiava puxavam cantos de protesto: “A nossa luta é todo dia! Contra o racismo, o machismo e a homofobia!”. E o setor, é claro, não ficou de fora dos gritos: “Ei, [abreviatura do nome do setor pedagógico], vai tomar no cu!” e “Vem, vem, vem, [abreviatura do nome do setor pedagógico], vem!” era o que cantavam com o intuito de provocá-los e fazê-los descer até o pátio para conversarem.

“Abio, abio, abio, vem beijar o Fabio!”, cantavam os meninos mais animados com os beijos das garotas lésbicas. Ao passo que, na hora dos beijos entre os garotos, murmuravam: “Porra, o Marco, não! Que nojo!” ou “Ai... Viado se beijando... Argh!”. O grupo de cinco ou seis alunos não se desgrudou. De tudo, achavam graça e faziam brincadeiras. Pareciam se divertir bastante; para eles, foi um verdadeiro entretenimento. Para quem ouvia, porém, suas piadas poderiam ter conotação homofóbica e até machista, como quando abordavam as meninas que passavam: “Vem cá me beijar também!”.

Quando um casal bi ou homossexual se beijava, podia-se notar de longe. O alvoroço era geral. Os gritos eram muitos: para vibrar, para apoiar, zombar e também agredir. Não tardou para que os cartazes que fizeram para o ato e para a Semana da Diversidade fossem arrancados e rasgados e as vaias ficassem ainda mais intensas.

Em certo momento, um grupo de alunos passou a jogar água nos estudantes que se manifestavam beijando, como forma de atacá-los. Depois, passaram a lançar restos de comida. Os gritos contra a homofobia se intensificavam. Não se renderiam à humilhação. Mas a parcela de alunos mais conservadora da escola também não parecia disposta a ceder. Ateavam feijão, arroz, carne ensopada e todo resto de comida que encontravam pelas mesas do pátio diretamente nos alunos que protestavam. Via também voarem sachês de *ketchup* e mostarda, a manchar o uniforme dos colegas e a deixá-los cada vez mais constrangidos. Ajudavam-se limpando uns os uniformes dos outros, tirando os restos de alimentos do cabelo e esfregando as

manchas de *ketchup* na camisa, se encorajando a não interromperem o ato. Esta, no entanto, não era a primeira manifestação de ódio dos mais conservadores. A eles, diziam, o “grêmio não representa”. Paçoca me contou que tinham um líder mais agressivo e obstinado. “Tá vendo eles encostados ali na grade? Então... O Leandro fala que vai bater nos *gays*. Ninguém gosta dele, eu nem olho na cara dele”.

Quando o ato terminou, os alunos manifestantes penduraram de volta os cartazes, limparam a sujeira e os restos de comida do chão do pátio e conversaram sobre a possibilidade de subir até a sala do setor pedagógico para propor um diálogo. Porém, Sereia comentou que não gostaria de entrar lá porque já haviam desgastado muito a sua relação com a mãe neste sentido. “Gente, já ligaram pra minha casa pra dizer que a minha atividade no grêmio era subversiva!”, contou uma aluna, na sala do grêmio, depois do protesto. “Ah, eles já falaram que a gente vende drogas aqui. Já disse que quem vende drogas é a cantina...”, brincou Sereia.

2.2. “Viva o machismo!”

Meses antes do “BeijATO *Gay*”, um conflito entre meninas e meninos no Campeonato de Futebol Masculino foi o estopim para o “racha” ganhar contornos mais nítidos. Um aluno do Ensino Fundamental foi à sala do grêmio buscar informações sobre o campeonato e, quando entrou, só havia garotas. Ele concluiu, então, que ninguém poderia ajudá-lo e foi embora. As meninas insistiram e se propuseram a responder alguma dúvida, já que também integravam a comissão de organização, mas ele se negou e disse que apenas um garoto poderia responder aos seus questionamentos. Elas tomaram a atitude como um ato machista e decidiram, então, preparar uma carta para ler no dia do próximo jogo e pedir que o garoto se desculpasse; caso contrário, seria suspenso do jogo em questão. Na ocasião, os alunos se uniram e disseram que não se desculpariam, pois não haviam feito nada de errado.

No dia do encontro do grupo de estudos de gênero, os estudantes não puderam comparecer justamente por causa do campeonato. Então,

as professoras e eu ficamos conversando sobre o tal desentendimento e a professora Rainha comentou: “Não dá mais para aguentar certas coisas [por parte das meninas]. Agora, tem que ver como vai fazer isso para não gerar mais ódio com um combativismo radical”. Para a professora Ana, “Elas se utilizaram de um pequeno poder que elas tinham para expor um garoto do Ensino Fundamental para suspender o menino do jogo e produzir uma violência. Elas não podem usar o escracho assim. É claro que ele ia reproduzir o machismo. Ele queria saber sobre o campeonato masculino. Foi procurar os meninos. Elas têm que se colocar pedagogicamente. Mas é isso, é acerto e erro. Elas acertam em muitas outras coisas”. Já a aluna Peixinha acreditava que era importante reagir e que todos ouvissem o que as garotas tinham a dizer, não apenas o aluno em particular, porque “isso não é algo particular dele. Isso é algo que todos os meninos fazem. Nenhuma opressão será tolerada. Essa carta serviu pra todos os meninos repensarem”.

Foi depois deste controverso episódio que o grupo de estudantes mais conservadores se organizou, politicamente, para agir contra a parcela de alunas feministas, pessoas LGBTQs e professores aliados. Chegaram a criar um Coletivo e páginas nas redes sociais, como a dos alunos machistas, masculinistas e reacionários democráticos. Nas mídias digitais e nos corredores do colégio, provocavam os outros estudantes e se manifestavam explicitamente contra o feminismo. O novo Coletivo chegou a estampar na porta da sala dos professores de Sociologia o seguinte recado: “Respeitem o meu machismo!”. Para uma aluna que não se envolvia em nenhum dos grupos, “Eles são contra as atitudes de algumas feministas daqui da escola que são muito radicais”. Ela se referia a estudantes como Peixinha, que participou do caso do campeonato e acreditava que “criar uma página machista” era, por si só, “incitar o ódio e a desigualdade de gênero”.

Durante a Semana da Diversidade promovida pelo grupo de estudos, o mural “Ouvi na escola” enfeitou o colégio, reunindo frases que os jovens haviam, pouco a pouco, depositado dentro de uma caixa no corredor do Ensino Médio. A ideia

era estimulá-los a estampar, para todo mundo ver, os discursos racistas, machistas e trans/bi/homofóbicos que percebiam recorrentemente na comunidade escolar e, assim, incentivar o debate para a sua desnaturalização. As frases deixavam abertas as pistas sobre a visão de mundo de quem falava, na maioria das vezes, com o intuito de fazer “humor” e ser “irônico”, como um professor de Física⁹: “Os físicos de hoje em dia não fazem descobertas geniais porque as mulheres usam roupas curtas, o que distrai os físicos, antigamente não tínhamos distração”. Ou o diálogo: “Isso aqui é falta de namorado, quando ela arranjar um homem vai ficar quietinha”, disse um professor, ao que uma aluna reagiu: “Professor! Isso é machismo!”, e, então, ele comemorou, ironicamente: “Viva o machismo!”. “Tinha que ser sapatão...” e “Pintar é coisa de viado, sai daqui!” também integravam o painel como falas vindas de alunos.

No entanto, nem todos levaram com seriedade a proposta. “Sofro preconceito porque sou puta e pego garoto que faz cu doce e não curte sadomasoquismo. #CHATEADA #CHORANDO [desenho de um *emoticon* chorando]” e “Sofro preconceito porque sou sadomasoquista [desenho de um chicote batendo em um coração]. 50 tons de roxo [desenho de um coração]” foram duas das manifestações enviadas com o propósito de desqualificar a iniciativa do grupo e excluídas da composição final do mural.

Não só alunos reagiram negativamente à Semana da Diversidade e, especificamente, ao “Ouvi na escola”. As repercussões vinham de todo lado. “Um dos professores de Biologia se sentiu injustiçado com a frase ‘orgasmo masculino é mais importante que o feminino’, e fez discurso com as turmas. Cheguei um dia no colégio e a equipe de Biologia estava em reunião falando sobre isso. Eu me intrometi, conversei com eles, uma conversa insuportável, porque para eles se é ‘ciência’ é fato, e pareceu que esse tal professor estava sinceramente preocupado com o machismo na Biologia”, contou Rainha, uma das professoras envolvidas na organização do evento e do grupo de estudos. “Só que ele chegou nas turmas depois da reunião dizendo que se era para polemizar, então, ia dizer que

⁹ No mural que compôs a Semana da Diversidade, “Ouvi na escola”, as frases não eram assinadas.

estupro é justificado pela Biologia e que podia colocar o nome dele e a frase no mural”. Depois do episódio, algumas alunas, preocupadas com os efeitos de um discurso como esse, procuraram as professoras que, imediatamente, levaram o caso à coordenação, à chefia de departamento e à direção. “Depois de toda essa confusão, soubemos que alguns professores foram pedir ao chefe de departamento de Sociologia que impedisse a atividade, que retirasse as frases do mural. Tiramos porque algumas frases que não estavam na caixa começaram a aparecer, frases atacando o feminismo. Ficamos com receio de que aparecesse algum nome ali, por isso tiramos”, disse Rainha.

O então professor de Biologia foi orientado a se justificar em todas as turmas em que comentou sobre estupros e a relação com a ciência, respaldando o seu comentário na afirmação de que não concordava e não se alinhava ao machismo, mas que era preciso dar conta de algumas “teorias”, do contrário, “como espécies animais continuariam a se perpetuar?”, sem que o macho “estuprasse” a fêmea. Os velhos determinismos biológicos e de gênero, provocadores de antigos e duros embates (O que é social e o que é biológico? O que é da natureza, o que é cultural?), pareciam, para o professor, justificar, em alguma medida, com base em teorias científicas, um sistema socialmente opressor. Estariam as meninas determinante e biologicamente fadadas ao estupro em prol da “perpetuação da espécie humana”? Perguntavam-se as feministas. As professoras iam além: poderia o colega responder criminalmente por tais manifestações? Para elas, todo esse discurso fundamentava e fazia apologia a um crime.

Mesmo com as retratações em sala, a fala do professor concedeu base teórica e munição para discursos conservadores. A partir de então, o grupo de alunos declaradamente “reacionário democrático” (ou, antes, “machistas” e “masculinistas”) viu na teoria científica o respaldo que precisava para legitimar as suas afirmações. “Não é machismo, é teoria, viu?”, “Tá vendo, ‘feminazi?’”, diziam às meninas.

No Ciclo de Debates promovido pelo Laboratório da Diversidade, para o qual convidaram alunas, acadêmicos, intelectuais e militantes a fim de abordarem questões de

gênero e sexualidade que marcassem o cotidiano na escola, as tensões continuaram. Quando duas garotas do Coletivo feminista foram à frente participar da mesa, ouvia vaias do fundo da sala. Os estudantes, que já haviam ameaçado invadir o grêmio e quebrar tudo, bloqueavam a passagem de certos alunos pelo colégio e, agora, intimidavam as meninas a falarem. Quando a mesa abriu para o debate, a criação de uma “Frente Reacionária Democrática” veio à tona. “Eles criaram a ‘Frente Machista’, que depois virou ‘Frente Masculinista’, e agora é ‘Frente Reacionária Democrática’ porque já deu muito problema com o nome”, explicou Paçoca, no microfone.

Tomar a masculinidade e a feminilidade como “metáforas de poder e de capacidade de ação” (Almeida, 1996, p. 2) e a “masculinidade hegemônica” como um modelo cultural ideal (Almeida, 1996) ajuda a pensar as motivações para as ações dos garotos machistas ou masculinistas como um gesto de controle da “autoridade masculina” e efeito de um privilégio potencial no discurso sobre relações de poder e moralidade, tanto direcionado às meninas quanto às “masculinidades subordinadas” (Almeida, 1996), como dos homossexuais.

Um paradoxo deve, desde já, ser elucidado: se masculinidade e feminilidade são, ao nível da gramática dos símbolos, conceptualizadas como simétricas e complementares, na arena do poder são discursadas como assimétricas. (...) Mais: a própria masculinidade é internamente constituída por assimetrias (como heterossexual/homossexual) e hierarquias (de mais a menos “masculino”), em que se detectam modelos hegemônicos e variantes subordinadas (os termos são de Carrigan, Connell e Lee, 1985). Isto só pode significar duas coisas: que a masculinidade não é a mera formulação cultural de um dado natural; e que a sua definição, aquisição e manutenção constitui um processo social frágil, vigiado, autovigiado e disputado (Almeida, 1996, pg. 3).

Neste sentido, a relação entre as categorias feminino e masculino não é, a partir de uma avaliação moral, como as duas faces de uma moeda, mas uma configuração assimétrica e desigual que se reproduz nas bases de um processo de naturalização. A ideia corrente de

que os homens são, naturalmente, carregados de pulsão sexual (a prova da sua virilidade), o que os levaria a naturalizar e legitimar atos de abuso e assédio, por exemplo, é parte desta construção de uma “cultura da masculinidade” (Almeida, 1996). Dessa forma, “cria-se um modelo de masculinidade altamente hierarquizador, onde feminiza-se aquele que se quer humilhar e vangloria a masculinidade daquele que se deseja elogiar” (Almeida, 1996, pg. 12). A “masculinidade hegemônica” está, pois, como elemento central nas negociações das relações sociais aqui desenvolvidas. Para Almeida (1996), “patriarcado” pode ser a definição de uma ordem de gênero específica, na qual a masculinidade hegemônica define a inferioridade do feminino e das masculinidades subordinadas. As intensas agitações sociais desde as últimas décadas para a contestação desta organização, no entanto, abrem a possibilidade para um “período de transição histórica, de transformação da hegemonia” (Almeida, 1996, pg. 4), em que as tensões, os ruídos e as disputas têm se tornado ainda mais audíveis e perturbadores.

2.3. Entre “gayzistas”, “feminazis” e “esquerdopatas”

Ao mesmo tempo que a onda questionadora das sexualidades e dos gêneros perturbava a ordem escolar dentro do colégio, do lado de fora, toda a crítica conservadora ao “gayzismo”, ao “feminazi” e à “ideologia de gênero” fazia correnteza aos discursos juvenis inflamados que invadiam os corredores. E o contrário também acontecia: a marca à esquerda da luta do movimento estudantil e as resistências ao poder normalizador da escola e da sociedade incomodavam quem assistia do outro lado do muro.

O moderador de uma página declaradamente de direita no *Facebook* que contava com milhares de curtidas e visualizações em 2015, manifestou, em vídeo, o seu repúdio ao “BeijATO” dos alunos, baseado em polarizações (direita x esquerda;

detentores da moralidade x “vermelhos”) e no discurso comum às bancadas religiosas e extremistas no atual cenário político do país.

Esse evento durou cerca de uma hora, um evento nada mais, nada menos do que um beijaço *gay* e lésbico no pátio da escola. E você, pai, você, mãe, que coloca o seu filho pra estudar acontece esse tipo de coisa. E o pior de tudo, nenhum profissional do colégio, nenhum, nem professor, nem nada, parou com a pouca vergonha, não! Muito pelo contrário, porque esse tipo de professor que ta aí, no caso, nesse colégio especificamente, são professores completamente de esquerda. São professores que apóiam ‘ideologia de gênero’, que escrevem alunos com ‘x’, brancos com ‘x’, negro com ‘x’, tudo com ‘x’. São um bando de vermelhos que estão conseguindo desmoralizar a educação nesse país, uma escola de excelência, que foi uma instituição católica. Onde já se viu numa instituição católica estar acontecendo isso? Isso é um absurdo e isso tem que acabar é agora! (...) Isso daí é uma pouca vergonha, esses vermelhos estão conseguindo destruir a educação dos nossos jovens e eu espero que todos os meus amigos de direita e todos os companheiros de direita, façam a mesa coisa que estou fazendo: mostrem repúdio a esse tipo de ação! (Transcrição de parte do vídeo postado na página do *Facebook*)¹⁰.

No mesmo ano, um colunista de uma importante revista de alcance nacional também manifestou a sua insatisfação em relação aos recentes episódios do colégio, associando-os ao “petismo” e a “esquerdismos mixurucas”. Ele abordou o tema da desgenerificação dos cabeçalhos de provas e testes com a adoção do termo “alunx”, no lugar de “aluno”, e lamentou o “mal” que acometeu a “gloriosa” e “tradicional” instituição. A iniciativa do professor de Biologia em prol da desgenerificação tornou-se conhecida por uma matéria de jornal de grande circulação publicada um dia antes da coluna. O professor, que “não era muito engajado com os movimentos”, como revelado em entrevista, a partir das reivindicações estudantis sobre igualdade de gênero e das primeiras menções

10 Opto por não identificar a página referida acima e o colunista e parlamentar citados a seguir a fim de preservar a identidade do colégio.

ao termo “alunx” nos informes e postagens do grêmio nas redes sociais, decidiu conversar com os estudantes e abriu-se a transformações nesta direção. Em rodas de conversa, comunicados escritos e postagens nas redes sociais (dos perfis pessoais e das páginas dos Coletivos e Frentes), eles preferiam aderir ao “x” ou também ao “e” (de forma a tornar as palavras desgenerificadas pronunciáveis) no lugar dos sufixos marcadores de gênero “a” e “o”. Assim, desfaziam a suposta neutralidade e hegemonia das derivações masculinas, além de não cravarem, no discurso, as diferenças de gênero de/para quem se fala e resguardarem a não-binariedade de certas performances. Em referência à coluna, um parlamentar evangélico chegou a chamar o colégio de “antro de esquerdopatas” pelo *Twitter*. Pouco depois de a postagem “viralizar”, estudantes incluíam às suas fotos nas redes sociais o *template* com um “x” e diziam: “esquerdopata com muito orgulho!”. O dirigente da escola se manifestou sobre a repercussão do caso e rebateu as críticas por meio de uma nota pública baseada no discurso pela “tolerância”, pelo “amor ao próximo” e pela “igualdade”.

O combate a uma suposta “ideologia de gênero”, corrente que deturparia os entendimentos sobre o que é ser homem e mulher, destruindo o arranjo familiar tradicional na visão dos seus defensores, não era “privilegio” apenas do colégio em questão - aquele que deveríamos preservar por suas “tão gloriosas tradições”, como disse o colunista. Segundo os apoiadores da luta contra a chamada “ideologia de gênero”, o “(...) objetivo é proteger a família, dar tranquilidade aos pais e proteger também as nossas crianças. Um menino de três anos de idade, como ele vai entender que não é menino, nem menina, que ele não nasce homem ou mulher? Realmente traria um transtorno muito grande. É isso que nós estamos combatendo”¹¹ – como disse o presidente da Câmara, Paulo Conrado, do

Partido Social Democrático (PSD), autor de uma lei que proíbe a discussão dos temas de gênero e sexualidade no plano de educação das unidades escolares de Volta Redonda, em entrevista ao portal de notícias G1 (2015). Em Minas, Leandro Genaro, eleito deputado estadual pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB) e filiado, no curso do mandato, ao PSD, afirmou que “ideologia de gênero é uma praga que veio do marxismo, passa pelo feminismo e visa destruir a família tal qual nós a conhecemos”¹² (Folha, 2015). Já a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), divulgou nota em que declara que a “introdução a essa ideologia na prática pedagógica das escolas trará consequências desastrosas para a vida das crianças e das famílias”¹³ (UOL, 2015).

A polêmica sobre a “ideologia de gênero” nas escolas atingiu o seu ápice um ano antes, em 2014, quando as questões de gênero e sexualidade foram retiradas do texto que seguia em tramitação no Congresso Nacional pelo Plano Nacional de Educação (PNE), que concebeu diretrizes para os dez anos seguintes. Em 2015, o debate voltou à tona e muitos deputados, pressionados pelas bancadas religiosas, foram orientados a fazer o mesmo, banindo as referências à identidade de gênero, diversidade e orientação sexual também dos planos de educação dos seus municípios e estados. Entre os trechos vetados, estão: metas de combate à “discriminação racial, orientação sexual ou à identidade de gênero”, censos sobre educação entre travestis e transexuais e incentivo a programas de formação sobre gênero, orientação sexual e diversidade.

3. Inspirações finais

Buscava desfazer as fronteiras entre o que era de “dentro” do colégio e o que acontecia “fora”, borrando os limites entre o macro e o micro, para pensar essas perspectivas em influência mútua.

11 Trecho retirado da matéria publicada no portal de notícias G1, disponível no site: <http://g1.globo.com/rj/sul-do-rio-costa-verde/noticia/2015/09/lei-proibe-discussao-de-ideologia-de-genero-em-escolas-de-volta-redonda.html>. Acesso em janeiro de 2016.

12 Trecho retirado da matéria publicada no portal de notícias Folha.com, disponível no site: <http://www1.folha.uol.com.br/educacao/2015/06/1647528-por-pressao-planos-de-educacao-de-8-estados-excluem-ideologia-de-genero.shtml>. Acesso em janeiro de 2016.

13 Trecho retirado da matéria publicada no portal de notícias UOL, disponível no site <http://educacao.uol.com.br/noticias/2015/08/11/o-que-e-a-ideologia-de-genero-que-foi-banida-dos-planos-de-educacao-afinal.htm>. Acesso em janeiro de 2016.

Ao mesmo tempo que problemáticas mais amplas da sociedade borbulhavam nas ruas e nos jornais, costuravam-se tramas em todo canto da escola capazes de ultrapassar os seus muros e de ativar a sua relação com o mundo, atualizando as interações com o país e a cidade, como em uma construção de realidade vulnerável ao outro; um campo em que forças vivas se afetavam mutuamente, formando um espaço micropolítico em que se agitavam dimensões macroestruturais e vice-versa.

Neste caso, o perigo era sempre iminente; a molecularização dos atos políticos para a resistência não assegurava a derrota dos conservadorismos, tampouco garantia a total desarticulação de uma política maior. Havia sempre um fluxo de linhas que teimavam em fugir; elas se movimentavam abertas e continuamente, viabilizando conexões entre as interações do mundo com a comunidade escolar, no sentido pedagógico, regimental, curricular, do movimento estudantil e das relações sociais. Se micro e macro se dão pela simultaneidade, para Deleuze e Guattari (2012), é a partir dessa coexistência que se pode falar em política.

Em tempos de “grande estresse social”, a sexualidade deveria ser tratada “com especial atenção”, segundo Gayle Rubin (1984). Se, para alguns, o tema parece sem importância, um desvio fútil de problemas mais críticos, como a pobreza e o analfabetismo, para outros, é em momentos de efervescência política, em que se vive a possibilidade de destruições e retrocessos, que o debate precisa vir à tona.

A esfera da sexualidade também tem sua política interna, desigualdades, e modos de opressão. Como em outros aspectos do comportamento humano, as formas institucionais concretas da sexualidade em um determinado tempo e lugar são produto da atividade humana. São imbuídas de conflitos de interesse e manobras políticas, ambas deliberadas e incidentais. Nesse sentido, o sexo é sempre político. Mas há períodos históricos em que a sexualidade é mais nitidamente contestada e mais excessivamente politizada. Nesses períodos o domínio da vida erótica é, de fato, renegociado (Rubin, 1984, p. 1).

Para Rubin (1984), por mais de um século, nenhuma tática para “tratar da histeria erótica

tem sido tão confiável quanto a proteção das crianças. A onda contemporânea de terror erótico se aprofundou ao máximo nas áreas nas quais se faz fronteira, mesmo que apenas simbolicamente, com a sexualidade dos jovens”. De acordo com a autora, o combate de políticos e partidos de direita ao “sexo não-familiar” e a sua relação com o comunismo não é novidade. “Ideologias da Nova Direita e do neoconservadorismo atualizaram esses temas, e se inclinam na ligação entre comportamento sexual ‘imoral’ com declínios putativos no poder americano. Em 1977 Norman Podhoretz escreveu um ensaio culpando os homossexuais pela inabilidade dos Estados Unidos em se levantarem diante dos russos (Podhoretz, 1977). Ele até nitidamente interligou ‘a luta anti-gay na arena doméstica e as batalhas anti-comunistas na política internacional’ (Wolfa e Sanders, 1979)”, (Rubin, 1984, p. 9). A autora cita exemplos de lutas travadas há décadas que ainda deixam resíduos na forma das leis, práticas sociais e ideologias, nos Estados Unidos. Para ela, é imperativo entender o que está acontecendo e o que está em jogo ao tomar decisões informadas sobre quais políticas apoiar ou se opor.

Neste sentido, proteger a escola e a família parece primordial para certos grupos. A gestão da sexualidade (Foucault, 1980) entra aí como um poderoso instrumento de regulação e normalização dos corpos e do desejo no espaço escolar, reforçando duramente o padrão de uma ciência sexual que diz o que se deve ou não fazer, falar ou não falar e assumir em termos de sexualidade entre meninas e meninos (Foucault, 1980). Os efeitos destas inscrições morais sobre o corpo e a sexualidade - aquelas que não se localizam em um único lugar, mas são capazes de passar por através dos sujeitos, como poros (Foucault, 1979) - esbarram tanto na construção dos planos de educação, currículos e regimentos escolares quanto nas interações, desde a pré-escola ao Ensino Médio, a partir de interjeições como “comporte-se como uma menina!”, “você não pode se vestir assim” ou de questionamentos do tipo “os seus pais sabem que você é *gay*?”, “você já se assumiu para a sua família?”, “os pais do Infantil podem reclamar se as virem se beijando”, “precisamos combater o ‘problema’ do feminismo e das expressões homoafetivas na escola”.

A professora Sol, do Laboratório da Diversidade, contou que o grupo sofria muita oposição “de gente que acha que escola é pra falar das quatro operações e do verbo *to be*. Falam que a gente está despertando a sexualidade dos alunos, como se eles já não tivessem a deles... E tem também o fato de darmos voz aos alunos e aí acharem que falar sobre isso significa que a escola vai virar um bordel”. Em entrevista, ela comentou que um professor já agiu, pessoalmente, contra a sua postura dentro do colégio. “Fiquei sabendo de um professor que ligou para a direção para dizer que a professora de Inglês postou no *Facebook* o apoio ao ‘BeijATO’. E o diretor falou para ele não se preocupar, não, que a escola me apoiava também”. O diretor do Ensino Fundamental, aliado do movimento estudantil e das professoras mais engajadas, propunha uma importante parceria para a fluência e o respeito ao debate. “Esse professor que ligou foi o mesmo que disse que os alunos precisavam de aulas de ‘Educação Moral’, dizem que nós é que estamos inventando esse negócio de diferença. Enquanto estava todo mundo no seu lugar quietinho, estava tudo bem. Enquanto os alunos fingiam que achavam as piadas engraçadas ou ficavam calados, tudo bem”, completou. Ela contou, feliz, que o sucesso do ‘BeijATO’ indicava que estavam fazendo um bom trabalho, pois os alunos estavam colocando em prática o que aprenderam. “A gente não sabe o que vai ser disso, o que vai acontecer, mas o que a gente tá vivendo é histórico”, disse.

No entanto, tampouco a característica contestadora e progressista de alunos e professores da escola poderia ser encarada pelo viés da generalização. Durante o mesmo “BeijATO”, a reação da parcela mais conservadora e agressiva da comunidade escolar remetia às motivações do setor pedagógico para a perseguição aos estudantes que mantinham práticas homo e bissexuais nos limites da escola, bem como aos impulsos para a conduta machista e trans/bi/homofóbica de docentes e servidores, e também à guinada à direita extremista de determinados setores da sociedade.

Propus-me, então, uma leitura sobre as narrativas juvenis da sexualidade e do gênero que trouxesse para o debate a valorização da produção de ressignificações, subjetividades e práticas políticas e as suas dimensões e efeitos

nos espaços da escola e as suas relações com o mundo fora. O desafio de acompanhar e perceber as diversas formas de expressar-se, mover-se e afirmar-se através das performances de gênero, das práticas sexuais e das primeiras experimentações participativas de construção da ação política no âmbito escolar e nas suas relações com a realidade da sociedade contemporânea expunha, assim, as suas estruturas, rachaduras, continuidades e tensões caracteristicamente urbanas.

A trajetória metodológica, portanto, seguiu não um roteiro elencado *a priori*, mas um mapa que foi se fazendo e refazendo no movimento das observações, rodas de conversa aberta e entrevistas. Dispensei formulários fechados ou questionários previamente esboçados para dar lugar a bate-papos abertos e coletivos e a abordagens que favorecessem a participação espontânea e ativa dos alunos, ao longo do ano de investigação no campo.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.

ALEGRIA, Paula. *Sexualidade, política e juventude: Uma etnografia das configurações de experimentação da sexualidade e do movimento estudantil entre alunos de uma escola pública*. Dissertação de Mestrado. PPGCIS, PUC-Rio – Capes. Rio de Janeiro, 2016.

ALEGRIA, Paula. MORESCO, Marcielly. “Ocupar e resistir!”: As ocupações de escolas públicas e os movimentos de resistência estudantil no Brasil. Versões em inglês e espanhol. In: *Portal Open Democracy*, 2017. Disponível: <https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/paula-alegria-marcielly-moresco/ocupar-e-resistir-as-ocupa-es-e-resistencia-estuda>. Acesso dezembro de 2017.

ALMEIDA, Miguel Vale de. Gênero, masculinidade e poder. Revendo um caso do Sul de Portugal. In: *Anuário Antropológico de 1995, 1996*. Disponível no site: <http://miguelvaledalmeida.net/wp-content/uploads/2008/06/genero->

masculinidade-e-poder.pdf. Acesso em janeiro de 2016.

BUTLER, Judith. Entrevista. In: Prins, Baukje e Meijer, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista de Estudos Feministas*, vol. 10, nº1. Florianópolis, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2002000100009&script=sci_arttext. Acesso em janeiro de 2016.

CARRARA, Sérgio e SIMOES, Júlio Assis. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos Pagu*, n.28, 2007.

CARVALHO, Marília Pinto de. Mau aluno, boa aluna? Como as professoras avaliam meninos e meninas. In: *Revista Estudos Feministas* (Dossiê Gênero e Educação), vol.9 n.2. 2001.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*, vol. 3. São Paulo: Editora 34, 2012.

EUGENIO, Fernanda. Corpos Voláteis: afeto e consumo nas “cenas cariocas”. In: Almeida, Maria Isabel Mendes e Eugênio, Fernanda. (orgs.) *Culturas jovens. Novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge ZAHAR Editor, 2006.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro, Garamond, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *A História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

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

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

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “Aqui não temos

gays nem lésbicas”. In: **Bagoas**, nº 4. 2009.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. *Diversidade sexual e educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação; Unesco, 2009.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade. Identidade sexual e política no Brasil da “abertura”*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1990.

NUNES, Rodrigo. Artigo *A organização dos sem organização: oito conceitos para pensar o ‘inverno brasileiro’*, 2013. Disponível: www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=3036. Acesso: julho de 2014.

PÉLBART, Peter Pál. Parque Augusta ou um desejo de rua. In: *Revista Online VitruVius*, 2015. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/14.176/5455>. Acesso em fevereiro de 2016.

PÉLBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PRECIADO, B. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.

RUBIN, Gayle. *Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade*, 1984. Trad: Felipe Bruno Martins Fernandes e Miriam Pillar Grossi. Disponível no site: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin_pensando_o_sexo.pdf?sequence=1. Acesso em janeiro de 2016.

Fontes Consultadas

Diário Oficial da União, Resolução nº 12, 2015, disponível no site: <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=3&data=12/03/2015>. Acesso em julho de 2015.

Trecho retirado da matéria publicada no portal de notícias G1, 2015, disponível no site: <http://g1.globo.com/rj/sul-do-rio-costa-verde/noticia/2015/09/lei-proibe-discussao-de-ideologia-de-genero-em>

escolas-de-volta-redonda.html. Acesso em janeiro de 2016.

Trecho retirado da matéria publicada no portal de notícias UOL, 2015, disponível no site <http://educacao.uol.com.br/noticias/2015/08/11/o-que-e-a-ideologia-de-genero-que-foi-banida-dos-planos-de-educacao-afinal.htm>. Acesso em janeiro de 2016.

Trecho retirado da matéria publicada no portal de notícias Folha.com, disponível no site: <http://www1.folha.uol.com.br/educacao/2015/06/1647528-por-pessao-planos-de-educacao-de-8-estados-excluem-ideologia-de-genero.shtml>. Acesso em janeiro de 2016.

“É UMA QUESTÃO DE GERAÇÃO, EU NÃO USO MEU CORPO ASSIM”: DIFERENÇAS GERACIONAIS E DIFERENTES FEMINISMOS A PARTIR DA MARCHA DAS VADIAS DE GOIÂNIA/GO

Paula Nogueira Pires Batista*

RESUMO

O presente artigo busca apresentar e debater brevemente questões relacionadas a diferenças geracionais e a diferentes feminismos a partir de pesquisa etnográfica realizada durante os anos de 2014, 2015 e 2016 na Marcha das Vadias de Goiânia/GO. A partir dos dados de campo, há a busca por reflexões acerca de aspectos relacionados aos diferentes modos de conceber o corpo em protesto na Marcha das Vadias e os usos performáticos e políticos da nudez, interseccionados a marcadores sociais da diferença, a exemplo de gênero, sexualidade e idade/geração. Ademais, o artigo busca também pensar tanto rupturas e conflitos quanto as possibilidades de coalizão no campo feminista intergeracional.

Palavras-chave: Marcha das Vadias, jovens feministas, geração

**“It’s a matter of generation, I don’t use my body that way”:
generational differences and different feminisms from Goiânia’s Slutwalk**

ABSTRACT

The following paper seeks to present and debate briefly about questions concerning generational differences and the distinct feminisms based on ethnographical research that happened during 2014, 2015 and 2016 in Goiânia’s Slutwalk. There’s a pursuit for reflections referenced on the field data about aspects related to the distinct ways of conceiving the body in protest situation at Slutwalk and the performatic and political uses of nudity, interseccionated with social markers of difference, for example gender, sexuality and age/generation. In addition, the paper also seeks to think about breaks and conflicts concerning the cohalition possibilites in the intergenerational feminist field.

Keywords: Slutwalk, young feminists, generation

**“Es una cuestión de generación, yo no uso mi cuerpo así”:
Diferencias generacionales y diferentes feminismos a partir de la Marcha de las Putas de
Goiânia/GO**

RESUMEN

El presente artículo busca presentar y debatir brevemente cuestiones relacionadas a diferencias

* Mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás (PPGAS/UFG). E-mail: paulxnogueira@gmail.com

generacionales y distintos feminismos a partir de la investigación etnográfica realizada durante los años 2014, 2015 y 2016 en la Marcha de las Putas de Goiânia/GO. A partir de los datos de campo, hay la búsqueda de reflexiones acerca de aspectos relacionados a los diferentes modos de concebir el cuerpo en protesta en la Marcha de las Putas y los usos performáticos y políticos de la desnudez, interseccionados a marcadores sociales de la diferencia, a ejemplo de género, sexualidad y edad/generación. Además, el artículo busca también pensar tanto las rupturas y conflictos como las posibilidades de coalición en el campo feminista intergeneracional.

Palabras Clave: Marcha de las Putas, jóvenes feministas, generación

Não é fácil, você sabe que essa relação geracional às vezes gera conflito, às vezes as jovens nos acham um pouco ultrapassadas, caretas, que não ousamos muito. A questão de usar o corpo é um limite que nós temos. Eu, por exemplo, eu tenho muito limite com a nudez. Tenho muito limite... Fui educada pra isso. Assim, sabe, aquele pudor... Então... tem um certo receio dessa exposição. Eu acho que, a minha geração, nós temos essa dificuldade. A grande maioria. Outras, talvez menos, né? Não sou ousada. Nesse sentido, é... Eu não uso meu corpo, assim, meu corpo nu. Eu uso de outras formas. Mas eu reconheço que é um bloqueio que nós temos. E que é uma questão de geração. [...] Mas eu acho [o termo] “vadia” ótimo. Porque o “vadias” rompe com os padrões. Rompe com a ideia da mulher “recatada”. [...] Pareço ser certinha, mas não sou. Gostaria de ousar mais. Um dia eu vou ousar mais.[..] A minha preocupação é não cair no exibicionismo. Porque aí exibicionismo é outra coisa. Agora, se tem um monte de mulheres da minha geração e nós fazemos um [peitão], como se fosse uma ala, todas com os corpos, nossos peitos caídos, nossas celulites expostas.... [...] E a Marcha desse ano? Tá passando da hora. Bora organizar essa porra? E organizar umas velhinhas pra nós fazermos um peitão? Eu vou botar fogo nas mais veinha. Anota meu número que eu anoto o seu. Paula de quê? Já sei, Paula vadia. [...] Já to com um conceito assim: a gente faz pra saída como se fosse uma ala das mais velhas fazendo peitão... conduzindo! Porque a juventude não compreende isso, cara. Nós, mais velhas,

conduzindo rapidamente, fazendo a abertura ali, com um peitão. Nem precisa cartazes. Quando a gente faz peitão, o corpo por si só fala. (Trecho adaptado de entrevista presencial com Izadora, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

O trecho acima, retirado de meu caderno de campo, foi fruto de entrevista com a interlocutora Izadora¹, 68 anos, que se considera negra, heterossexual e de classes médias. Como os demais trechos que aqui aparecerão, ele faz parte de entrevistas realizadas ao longo de minha pesquisa de mestrado sobre a Marcha das Vadias de Goiânia/GO (MdV/GO), no Brasil, durante os anos de 2014, 2015 e 2016², campo no qual eu mesma atuei como militante.

Um total de 16 entrevistas semi-estruturadas foram realizadas presencialmente. Houve também conversas e encontros informais, além do acompanhamento de grupos *on-line* em redes sociais e plataformas virtuais que compuseram a pesquisa, a exemplo do *Facebook*³ e do *Whatsapp*⁴. Participaram das entrevistas tanto organizadoras das edições da MdV/GO quanto mulheres que participaram pontualmente dos atos. Ocasionalmente, diálogos com organizadoras e militantes da MdV em outras cidades brasileiras também contribuíram para as reflexões presentes, como é o caso de conversas com feministas do Rio de Janeiro/RJ, de Natal/RN e de Florianópolis/SC. Além de encontros e reuniões pré-marcha, acompanhei os atos da

1 Todos os nomes das interlocutoras foram alterados, com o emprego do anonimato.

2 Parte das reflexões aqui presentes são frutos também dos debates realizados durante a 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, ocorrida entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, em João Pessoa/PB, no GT 40 – Marcadores sociais em diálogo: gênero, sexualidade, idade/geração e o curso da vida. Ele foi coordenado por Dr. Gustavo Santa Roza Saggese (Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo) e Dr. Raphael Bispo dos Santos (UFJF), com comentários de Dr. Carlos Eduardo Henning (UFG). Agradeço aos comentaristas e participantes do GT pelas contribuições e reitero minha total responsabilidade autoral pelas questões aqui apresentadas.

Marcha das Vadias de Goiânia/GO nos anos de 2014 e 2015 (não houve ato em 2016), além do ato em 2015 em Florianópolis/SC, onde realizei mobilidade acadêmica por meio do programa Procad/Casadinho UFSC/UFG.

Sendo eu também uma feminista jovem, com marcadores como bissexualidade, pertencimento às classes médias e cor branca, tal aproximação com o campo evidentemente trouxe implicações para a pesquisa e para a própria observação realizada. Não pretendo dar conta de todas essas consequências aqui, mas explorá-las na medida em que significam e são atravessadas por significados, pautando-me na reflexão de que um olhar de dentro é limitado e acessa determinados aspectos e não outros, assim como todos os pontos de vista também o são e o fazem. Coube a mim apenas tentar conferir e interpretar sentidos a esta posição ocupada.

Interessante dizer que, ainda que as Marchas das Vadias sejam consideradas expressões de “jovens feministas” e que de fato a maioria do público presente nos atos seja de pessoas que se consideram “jovens”, Izadora, que é reconhecida como uma “feminista histórica” em Goiás⁵, participou da organização da primeira MdV/GO, em 2011, e esteve presente em outras edições, como na de 2015, quando nos encontramos pela primeira vez.

A fala no trecho destacado sublinha algumas das questões que surgiram em campo e que procurarei explorar neste artigo. De algum modo, elas trouxeram para debate aspectos relacionados a modos de conceber corpo, sexualidade e idade/ “geração”, além de outros possíveis marcadores sociais da diferença, quando implicados no político – como é o caso de militâncias feministas.

As diferenças geracionais e os diferentes feminismos em jogo ganhariam, afinal,

contornos interessantes quando pensados sob a ótica das chamadas performances geracionais (HENNING, 2014) e das performances de protesto (FUENTES, 2015), como proponho a seguir. A partir desse olhar atento, busco então possibilidades de entendimento circunscritas não apenas por rupturas e diferenças, mas também por potencialidades de alianças intergeracionais, que darão forma à complexidade do cenário feminista em questão. Não é por acaso, afinal, que Izadora termina esse trecho anotando meu telefone e convidando-me a construir com ela a próxima edição da MdV/GO.

Marchas das Vadias, juventude e geração

Situando transnacionalmente as Marchas das Vadias, ou *Slutwalks*, é importante compreender o contexto do seu surgimento: ocorrida no Canadá, em 2011, em reação à fala de um policial durante uma palestra sobre segurança pública, em um momento em que muitos casos de estupros no campus universitário eram relatados. Na ocasião da palestra, o policial afirmou que as mulheres não deveriam se vestir como vadias se não quisessem ser estupidadas, culpabilizando as vítimas pela própria violência sofrida. Como reação, alunas e professoras da *Osgode Hall* organizaram a primeira *Slutwalk*, marchando com o corpo exposto e roupas supostamente “provocativas”, além de cartazes, que contestavam a cultura do estupro e a ideia de que a culpa é da vítima (GOMES, SORJ, 2014).

Segundo observações e relatos de interlocutoras em campo, a primeira Marcha das Vadias goiana aconteceu no ano de 2011, na cidade de Goiás, durante o XIII Festival Internacional de Cinema Ambiental (FICA). Ela foi organizada por militantes ligadas ao Fórum

3 Trago o Facebook como rede social *on-line*, na qual é possível criar e adentrar grupos de discussões e eventos de interesse, compreendendo as Marchas das Vadias como eventos organizados e divulgados, na maioria das cidades observadas, a partir também dessa rede. Em meu trabalho de campo, foi imprescindível que eu adentrasse grupos *on-line*, tanto em Goiânia/GO quanto em Florianópolis/SC, para ter acesso às discussões.

4 O *Whatsapp Messenger* é um aplicativo de mensagens multiplataforma que permite a troca de mensagens entre celulares do tipo *smartphones*, *tablets*, *notebooks*, entre outros aparelhos, sem custos adicionais, apenas com o uso de tecnologia 3G/4G ou rede de internet sem fio, o que torna a comunicação mais rápida, ágil e barata entre pessoas que disponham de tal acesso.

5 O termo advém de sua participação em momentos feministas históricos na cidade, como na fundação do Fórum Goiano de Mulheres, na década de 1990. Em campo, observei que tanto a interlocutora quanto outras feministas utilizavam o termo para se referirem a Izadora.

Goiano de Mulheres (FGM), considerado por muitas interlocutoras um dos espaços feministas mais importantes na cidade, com atuação desde a década de 1990. Entre as organizadoras dessa primeira marcha em 2011 estava Izadora, que por sinal também é uma das fundadoras do Fórum.

Ao reler meu caderno de campo, um trecho que relata meu encontro com Izadora em julho de 2016 mostra-se particularmente interessante para pensar as possibilidades de pontes, alianças e encontros geracionais. Trata-se do trecho que narra o meu encontro com ela e com a interlocutora Maria, 33 anos, que se considera bissexual, “parda” e de classes médias, ocorrido no Ponto 18, um dos bares *gay friendly* mais antigos da cidade (BRAZ, 2014).

Naquele sábado, Maria, amiga militante da marcha e também interlocutora da pesquisa, havia me indicado para fazer uma palestra sobre sexismo e cultura do estupro. Após a palestra, na qual Maria estava, marcamos de nos encontrar no Ponto 18 para tomarmos uma cerveja e conversarmos. Na verdade, eu já estava voltando para casa, porque não tinha almoçado e estava com fome, mas Maria me ligou no meio do caminho. Sugeri então que nos encontrássemos no Ponto 18, que ficava a algumas quadras do Instituto. Este era o mesmo bar, no centro de Goiânia, conhecido das antigas por ser *gay friendly* e no qual eu já havia entrevistado Lana. Cheguei lá sozinha e encontrei duas mulheres organizando mesas na calçada. O bar devia ter acabado de abrir. Uma delas, por mim desconhecida, era uma moça negra, baixinha e de cabelos cacheados, que me cumprimentou com uma piscadela de olho e um sorriso, ao qual eu retribuí. Parecia uma cantada. A outra, mais velha, era Izadora. Eu lembrava de Izadora da MdV/GO de 2015, quando dividimos um taxi na volta, junto com Maria, e esta a apresentou como uma das feministas históricas de Goiás. Mas eu não estava certa de que ela se lembraria de mim. Por timidez e receio de ser inconveniente, preferi sentar na parte de dentro do bar e esperar Maria chegar, já que com certeza Maria puxaria assunto com ambas e poderia fazer uma ponte melhor entre nós (como já havia feito em 2015). Ali, já imaginei que abríamos um diálogo sobre a marcha. Poucos minutos depois, logo na chegada, Maria lhes abraçou e me chamou. Contou

a elas da palestra e mencionou minha pesquisa, à qual Izadora se dispôs de imediato a colaborar e contar como havia participado da organização da primeira MdV goiana (Trecho adaptado de caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

Penso ser curioso que diante de minha timidez e receio em abordar Izadora, “um nome feminista histórico e importante em Goiás”, eu tenha esperado por Maria, de geração posterior à minha, mas anterior à de Izadora, para que a tal “ponte” pudesse ser feita. Interessante citar também que em um outro momento, quando nos reuníamos para um protesto em Brasília, tentei abordar uma outra feminista histórica na cidade, também fundadora do Fórum Goiano, Luciléia, que iria ao ato no mesmo ônibus em que eu estava, e recebi uma resposta bastante seca e desinteressada ao mencionar a pesquisa – a qual não sei se teria sido a mesma caso uma outra ponte e apresentação, como a de Maria, houvesse sido feita.

Durante a entrevista com Izadora, ela ressaltou que, apesar de ter sido uma das fundadoras do Fórum Goiano de Mulheres, não atuava nele mais – por razões relacionadas inclusive ao que ela mencionou como “conflitos geracionais” com outras militantes. Interessante notar que, como seria narrado posteriormente em campo, após a segunda edição da Marcha das Vadias em Goiânia, houve a decisão de “desvinculá-la” do FGM, sob um argumento que, creio, possa ser pensado sob diversas perspectivas – incluindo também a geracional e as diferentes visões dos feminismos.

Neste ponto da conversa, Maria apontou, em um tom animado, que a partir de 2012 “*as novinhas teriam tomado conta*”. Conforme conversávamos, pude perceber que, desde o início, na primeira edição da Marcha das Vadias goiana, houve uma associação entre a MdV em Goiás e um “público jovem”, como presente no trecho da conversa com Izadora:

Eu tive a ideia, vamo fazer no Fica? Dentro do Fica? Lá a gente tem *público garantido*. (...) Convenci o pessoal de que seria interessante fazer no Fica. Aproveitar o público do Fica, porque o Fica tem um público *extremamente irreverente, muito jovem*, muita gente de esquerda, muita gente que

compreende essa luta, e que poderia entender e somar conosco. Então vamos. [...] Porque o apoio lá... é claro que teve gente que torceu o nariz, mas ali, *quem domina o Fica é a juventude*. (Trecho adaptado de entrevista presencial, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016. Grifos meus)

No decorrer do diálogo, em diversos momentos da fala de Izadora, pude perceber como ela tomava a ideia das feministas históricas como sendo estas detentoras de um “saber maior”, “fruto de mais experiência” e que mereceriam respeitabilidade pelas mais jovens – o que nem sempre acontecia, na sua opinião, gerando o que ela interpretou como “casos de desrespeito”, aos quais ela demonstraria bastante ressentimento.

Por outro lado, o modo como Izadora se referia à juventude e às jovens feministas mostrava ânimo, entusiasmo, como se saudasse as jovens militantes e enxergasse ali possibilidades não apenas de alianças, mas principalmente de continuidades – embora essas não fossem exatamente lineares ou sem contradições. As contradições inclusive apareceram em sua fala alusiva a um conflito com a militante Laura, de 35 anos à época da pesquisa, e a qual Izadora teria tomado como uma *filha* no feminismo. Segundo seu relato, esse conflito seria parte importante de sua saída do Fórum Goiano de Mulheres.

Antes de narrar o que pude escutar de sua versão do conflito, interessa-me pensar um pouco sobre o que se diz em referência a “geração”. Sobre o conceito de “geração”, o sociólogo húngaro Karl Mannheim (1982), no texto original de 1927, afirmou que ela poderia ser compreendida a partir do compartilhamento, na juventude de indivíduos de idades semelhantes, de uma situação social e histórica em comum, sendo assim uma espécie de posição social. Como aponta o sociólogo brasileiro Luiz Antônio Groppo (2015), Mannheim daria início à “desnaturalização” do que se conceberia até então enquanto juventude.

Apesar de um fundo ainda naturalista, o autor ressalta que insere Mannheim no grupo chamado de “teorias críticas da juventude” porque este enfatiza o seu potencial transformador em relação a gerações anteriores, distinguindo-se assim das chamadas “teorias tradicionais da

juventude”. Tais “teorias tradicionais” colocariam em foco uma visão estrutural-funcionalista, na qual seria função da juventude uma socialização secundária, expondo portanto o jovem a riscos de “anormalidade” e desvio. Já as “teorias críticas” seriam importantes na segunda metade do século XX por questionarem essa vinculação demasiadamente determinista dos indivíduos à estrutura social. Todavia, a noção de socialização secundária permaneceria (GROPPO, 2015, p. 5).

Para Groppo (2015, p. 9), a ideia de potencial renovador da sociedade contido na juventude seria uma importante contribuição de Mannheim no ideal de desenvolvimento humano da modernidade. Enquanto o jovem estaria em uma fase de experimentação de seus quadros de referência e valores, os adultos já os teriam mais solidificados, o que os tornariam mais resistentes a mudanças. Seriam ainda as “teorias críticas” a darem início ao reconhecimento das diferentes percepções de vivências da juventude, considerando marcadores como classe social, gênero, etnia e nacionalidade – noções essas que seriam radicalizadas nas teorias pós-críticas, que relativizariam e chegariam mesmo a negar a ideia de juventude como “transição” para a fase adulta nessa socialização secundária (GROPPO, 2015, p. 27).

Dito isso, interessa-me pensar aqui na ideia de geração interseccionada a demais marcadores sociais da diferença, o que possibilita certa análise do campo. Busco refletir sobre como essas intersecções por vezes serão ganchos para rupturas, outras vezes para continuidades, dando forma à complexidade do cenário feminista em questão. São entre conflitos e articulações em torno de interesses em comum que as falas caminharão, demonstrando o aspecto enriquecedor e desafiador da existência de feminismos, no plural. Isso ficará nítido nas narrativas apresentadas por interlocutoras ao longo da pesquisa, inclusive nas disputas discursivas em torno do ato de “desvinculação” da MdV ao Fórum Goiano de Mulheres. Afinal, ao lado da “feminista histórica” Izadora na construção da primeira Marcha das Vadias goiana, estava também Laura, de geração posterior à sua. Laura se considera mestiça, bissexual e de classes trabalhadoras. Relevante dizer que Laura também foi coordenadora do Fórum, pedindo afastamento deste em 2014, ano

em que, segundo ela, “as coisas degradingolaram e houve um esvaziamento” (Fala de interlocutora, entrevista presencial, Goiânia, março de 2017).

Sobre diferentes razões para a “desvinculação” da Marcha das Vadias do Fórum Goiano, a interlocutora Maria apresentou outras perspectivas para além das geracionais. Segundo ela, não teria havido uma “desvinculação”, mas sim um “desdobramento”, necessário sob sua ótica por questões de burocracia. “Não foi criado o coletivo [Marcha das Vadias]. Foi tudo uma questão de burocracia, pra colocar no ofício [a ser encaminhado às autoridades estatais para realização do ato, como na comunicação à Polícia Militar]” (Fala de interlocutora, entrevista presencial, Goiânia, 2017). Nesse ponto, uma das diferenças entre as organizações que me chamou atenção ao acompanhar reuniões pré-ato da MdV de Florianópolis/SC foi a decisão deliberada das organizadoras de não enviar comunicados prévios ao Estado, considerando a orientação política anarquista da maioria das militantes.

Diferenças geracionais e diferentes feminismos em jogo

Quando eu estava na mesa do Ponto 18 com Izadora e Maria, Izadora relatava um conflito com Laura durante a organização da primeira MdV, a ser realizada na cidade de Goiás, no FICA. Segundo seu relato, Laura iria de carro buscar Izadora. Antes, estaria encarregada de algumas tarefas, como comprar materiais para a confecção de cartazes, buscar megafones, entre outras atividades preparatórias para o ato. Combinaram de se encontrar em um determinado horário, na casa de Izadora, mas Laura se atrasou, o que acabou por gerar um atrito entre elas e irritar Izadora profundamente. Todavia, na fala da interlocutora histórica, chamou-me atenção as associações que Izadora fez entre tal conflito, exercício da sexualidade, modos de conceber militância, juventude e questões geracionais.

Pô, cara, eu tenho muitos anos de militância. Encaminhamento é encaminhamento. Tem que cumprir! Se não vai cumprir, não assume o compromisso. É militante, tem que cumprir! Você

divide tarefa, tem que cumprir, sabe? *É imperdoável você não cumprir uma tarefa.* Tarefa é tarefa! Mas... a Laura não chegava. Ela chegou eram umas seis horas. Cara emburrada. *Aí eu descí com minha bagagem, a mochila...* [...] Falei “ah, Laura, que atraso, pô.” Mas ela ‘não, mas dá tempo, preocupa não’. *Aí tá, botei as coisas no porta-malas, entrei no carro, e falei assim: ‘mas você pegou os textos, né?’.* “Não”. “Você comprou as cartolinas?”. “Não”. “Nem os pincéis?”. “Não”. “Você pegou os megafones?”. “Não”. Falei “pô, cara... Nossa, Laura, não fez nada que ficou de você fazer?”. “Fiz não, não fiz.”. Falei Laura, porra cara, aí é foda, né bicho? Não pode ser assim. Por que tu não fez? E agora? Cartolina a gente até compra em Goiás, mas os megafones, cara... Olha o tanto de gente que ainda temos que buscar. E nós queríamos chegar com antecedência para assistirmos ao show da Maria Rita. E aí eu falei! Eu tinha o direito de reclamar. Mas não fui grosseira com ela, só falei “pô, cara, mas porra!”. A Laura é da minha casa, eu usava toda essa linguagem com ela. Ela “eu não fui mesmo não, não adianta você achar ruim”. Falei “Ué, o que tá acontecendo?”. Ela disse “eu fui fazer sexo. Se eu não fizesse sexo eu não dava conta nem de dirigir e chegar até em Goiás.” NOSSA!!! Mas aquilo me deu uma raiva TÃO grande! *Aí eu respirei e pensei “eu não posso dizer que ela não podia fazer sexo”. Mas ela podia ter sido honesta! Mas devia ter jogado limpo. E ela falou num cinismo, foi cínica, sabe? Esnobou. E eu engasgada com essa moça... nós chegamos em Goiás não sei nem que hora. Chegamos em Goiás, fizemos a marcha. [...] Acabou a marcha, fomos pra casa. Aí ela tocou no assunto. E com deboche. Aí EU falei “Ô Laura, eu não tenho problema nenhum de você ter ido fazer sexo. Você tá achando que eu nunca fiz sexo, Laura? Eu sou um mulher de - falei lá minha idade, não sei nem quantos anos eu tinha, véia pra cacete, mas tudo bem. Eu já tenho 68. Mas você tinha que ter sido honesta. [...] Aí eu falei pra ela ‘Laura, sabe o que acontece? Eu não sei com as outras, mas comigo, acho que nós estamos chegando num momento em que acho que nós temos que separar a militância por geração. Porque você tem 30 anos, tá no auge da tua sexualidade, ninguém pode te reprimir. Porque eu quando tinha a tua idade eu também tava desse jeito. É um direito que você tem. Nós, mulheres mais maduras, nós já estamos com a libido comprometida, assim... a gente já tá fazendo militância, não estamos correndo atrás de sexo. Por*

uma questão de idade. O dia que você tiver nossa idade, 60 anos, 60 e pouco, você vai saber o que é libido. *Porque cada uma tem a sua fase.*” (Entrevista presencial com Izadora, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016. Grifos meus)

No relato apresentado, aspectos da própria formação militante de Izadora podem ser observados. A ideia de que “é imperdoável não cumprir uma tarefa” remete a uma formação mais rígida, alusiva a um período histórico de dura repressão, como foi o da ditadura militar brasileira, vivida pela interlocutora em sua juventude. No período ditatorial, em nome de uma suposta defesa da ordem nacional contra aquilo que se nomeava enquanto “guerra revolucionária comunista”, o Estado brasileiro se apoiou nas Forças Armadas, que utilizou o discurso da segurança nacional para reprimir toda a sorte de direitos democráticos – inclusive a de livre manifestação e expressão. Conforme Izadora relata, ela conheceria o feminismo nos anos 1960 e 1970 a partir de referências dos Estados Unidos e na Europa, mas entenderia tudo aquilo como muito distante de sua realidade, especialmente em Goiás.

Em determinado momento de nossa entrevista, Izadora se define como “geração Ditadura Militar”, ainda que sua atuação como feminista tenha se dado dos anos 1990 em diante. Contudo, ela reconhece o impacto que ser “geração ditadura” teve em sua militância, mesmo em momentos distintos, como nos anos 1980, considerando sua atuação sindicalista e na luta pela educação. Além disso, a interlocutora aponta a necessidade de “endurecer” para se fazer ouvida enquanto mulher na militância partidária e sindicalista, cenário dominado por homens. “O tanto que você imaginar a dureza, multiplique muitas vezes. É muito sofrido” (Entrevista presencial com Izadora, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

Ao traçar uma narrativa sobre a resistência feminista goiana no cenário ditatorial, a historiadora Rúbia Rodrigues (2010) traz entrevista, realizada em dezembro de 2009, com a socióloga feminista Nilva Maria Gomes Coêlho, também uma “feminista histórica” goiana. A socióloga foi presidente do Diretório Acadêmico da Universidade Federal de Goiás,

e presa e torturada pelos militares em Goiânia durante a ditadura, com memórias sobre aquilo que mais a marcou em sua prisão. Seu relato traz o modo como a nudez foi instrumentalizada nos atos de tortura, bem como a interpretação que isso assume diante dos valores morais vigentes, ao lado da noção de que “mulheres que lutavam contra a repressão eram lidas como putas pelos agentes da violência”. O corpo assume então centralidade nos relatos de memória da violência (JELIN, 2001), inclusive no que tange à sua nudez, com sentidos próprios com relação aos corpos das mulheres (COLLING, 1997).

[...] me marcou isso e o sequestro, porque eu estava indo para um noivado e nós estávamos pensando que estávamos livres [...]. Já foram colocando capuz na gente, igual cena de filme. [...] Porque eu acho que o que me assusta é essa questão do sequestro e dos valores morais, porque a gente tem que se despir quando a gente nunca se despiu na frente de ninguém e é ensinada a se cobrir. [...] É o que eu digo pra você, todos foram torturados? Foram, simbolicamente, porque simbolicamente isso aqui é simbolicamente não, é uma ação que eu estou participando com meu corpo, mas é simbólica, não é física. Eu estou dizendo a você, não sei o que é pior, porque a outra arreventa, receber um choque na vagina e na orelha ao mesmo tempo quem aguenta? [...] e pra mulher acho que é a coisa mais difícil foi essa, porque você é criada com um valor né, feminista, chega lá, você quer depor vestida ou nua? Você quer com os olhos abertos ou fechados? É lógico que eu quero aberto e se é pra tirar a roupa, eu quero te encarar e isso uma turma fez de mulheres. Quer dizer, a gente rebentada e agora ainda tem que tirar a roupa de baixo de um capuz não dá, quer dizer, se deram a opção. [...] isso é muito difícil, porque você é criada para nunca um homem pegar no seu corpo, nunca transou, nunca não sei o que, aí eu digo: será que valeu a pena ficar 24, 25 anos sem transar? E isso foi pior que transar. Uma tortura dessa, vai tirando a roupa pra um estranho, quer dizer, que valores morais são esses? Você hoje fica despida na frente de uma mulher, nós não! Foi na frente de homem mesmo. Em questão de mulher eles queriam saber porque a mulher que tava nisso era o que? Puta, quer dizer, não merecia nem o respeito. [...] e aí, foi que ficou claro, pra mim ficou muito claro a questão, porque a luta política

não ficava só em política, tinha umas questões que tinha que lutar mesmo porque a mulher precisa disso (RODRIGUES, 2010, p. 82).

O próprio cenário de constituição do Fórum Goiano de Mulheres é interessante para pensar as relações geracionais entre feministas. Fundado na década de 1990 por “feministas históricas” goianas, ele surge em um contexto de preparação para a Conferência Mundial de Mulheres em Beijing, na China, e se torna um importante lugar de reunião das mais variadas expressões feministas, aglutinando tanto feministas autônomas quanto partidárias – embora, é claro, não sem conflitos ou “rachas” internos. Como disse Maria em uma conversa, “o Fórum representa o feminismo de um tempo, de uma época. Ele representa a formatação do feminismo em 1990. A pluralidade e diversidade inclusive em 90. (...) Ele articula e desarticula conforme o próprio caminhar do movimento” (Entrevista com interlocutora por *Whatsapp*, Goiânia, maio de 2016). Nacionalmente, o FGM se conecta com a Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) e segue sua carta de princípios e política geral. Izadora, por exemplo, é uma feminista que se articula politicamente de forma partidária. Contudo, a carta de princípios do FGM ressalta o seu caráter apartidário⁶.

Situando historicamente os cenários feministas em contexto brasileiro, Ana Alice Alcântara Costa (2006) identifica a década de 1990 como um momento de fragilidade e precarização, especialmente dos conselhos e organismos de governo para mulheres, os quais se encontravam desprestigiados. Foi neste contexto que muitas feministas, várias delas inseridas nos órgãos dos anos 1980, criaram organizações não-governamentais. Sônia Álvarez (1998, 1999) aborda o processo de “ONGização” do movimento feminista – que não remete exatamente à proliferação de ONGs, mas a uma “promoção ativa e sancionamento oficial pelo neoliberalismo nacional e global de determinados formatos e práticas organizativas

entre organizações feministas e outros setores da sociedade civil” (ÁLVAREZ, 2014, p. 27).

Ao colocar a ideia de “separar a militância por geração”, com base em um conflito que, a princípio e na visão de Izadora, envolveria questões associadas aos modos de conceber não apenas a militância, mas a temporalidade, a sexualidade e o seu exercício, a interlocutora parece também reforçar estereótipos de fundos naturalistas, como se a velhice significasse um declínio da sexualidade e da libido – questões já questionadas e problematizadas, por exemplo, na teoria antropológica⁷.

Todavia, para a interlocutora Laura, não era disso que se tratava o conflito, mas de questões emocionais, de mágoas anteriores, que envolveriam também o seu cansaço diante do “autoritarismo” de Izadora, com o qual Laura haveria “explodido” naquela situação. Novamente, uma interpretação que alude a diferenças geracionais, presente inclusive em relações familiares. Aqui, os papéis de “mãe” e “filha” política também parecem estar presentes, a imagem de Laura sendo interpretada por ela mesma como a de “filha rebelde”.

Como eu comecei o feminismo vinculada a ela, ela me tem no momento como se eu fosse uma *filha* injusta, uma *filha* rebelde, que não deu valor... E aí ela fez coisas interessantes. Em 2014, eu fui eleita coordenadora nacional. Um rolê que as mulheres de Goiás não conseguiram entender. A minha organização nacional não se organiza por delegadas por Estado. É horizontal. São nove frentes. Tudo acontece paralelo. Mas para ajudar a tocar, havia a figura da coordenação. Cinco coordenadoras. E essas mulheres eram eleitas por aclamação. Em 2014, eu fui convidada pelas mulheres de Recife. E as mulheres de Goiás não entenderam isso. (...) A partir do momento que eu assumi, algumas mulheres aqui de Goiás, que tinham interesses políticos dentro do Fórum... nossa política de autonomia estava incomodando um grupo. E por outro lado, tinham essas mágoas... De modo que na plenária de Brasília, foi um grupo de mulheres,

6 Disponível em: https://www.facebook.com/pg/AMB.FGM/about/?entry_point=page_nav_about_item&ref=page_internal. Acesso em: 12 fev. 2017.

7 Sobre velhice, gênero e sexualidade, ver Debert & Brigeiro, 2012; Debert & Henning, 2015; Debert, Simões & Henning, 2016.

inclusive a Izadora, falar horrores de mim. (...) Que eu tinha viajado pra Argentina com o dinheiro da prefeitura. Eu nunca nem fui pra Argentina! Fizeram acusações muito más, levianas, que eu era racista... porque não entenderam. Mas isso é secundário, é pequena política, e ainda atravança as coisas aqui em Goiás (Entrevista presencial com Laura. Caderno de campo, Goiânia, março de 2017. Grifos meus).

Interessante pensar ainda como Laura interpreta a situação conflituosa: se para Izadora, sexualidade e irresponsabilidade no cumprimento de tarefas surgem como aspectos centrais no desentendimento, Laura aciona elementos relacionados a outras mágoas e interesses políticos. Todavia, ainda que esses interesses não envolvam modos de conceber sexualidade, por exemplo, ainda assim acionam elementos de uma certa insubordinação geracional.

Aqui, penso que a ideia de “filha política” aciona um aspecto geracional relevante – como se os filhos se tornassem rebeldes ao contrariar as decisões dos pais, quebrando suas expectativas, um ruído na transmissão geracional. Nesse sentido, Laura também assume a posição da “jovem rebelde”, que contrariou uma geração anterior. Sobre essa ideia de transmissão geracional, é interessante problematizar as possibilidades de leitura que assumem uma via de mão única – como se o ensinar se desse apenas em um sentido, das mais velhas para as mais novas, descartando que as “filhas” também teriam algo a ensinar a essas “mães”, entendendo que o aprendizado é uma via de mão dupla.

A ideia metafórica de “mãe” e “filha” políticas foi aqui relatada na tentativa de observar se não poderia haver uma “expectativa frustrada” de algumas feministas mais velhas para com as mais jovens, como se fosse esperado um ciclo relativamente fechado e contínuo, que não desse abertura para desdobramentos, inclusive políticos, inesperados. O papel da “filha política” seria assumir o lugar da mãe, um lugar de continuidade de sua política diretamente atravessada por relações de poder, sem muita abertura para que nesse processo novas experiências e decisões fossem tomadas.

Em todo caso, essa é uma perspectiva contraditória que pode ser observada na própria

Marchas das Vadias de Goiânia, com jovens feministas usando os corpos de modos distintos daqueles concebidos por feministas mais velhas em suas performances de protesto e, por um lado, sendo saudadas e recebendo as boas vindas, enquanto por outro, não contando com a presença das mais velhas nos atos.

Embora o conflito tenha sido o tônus desse relato, penso que seja desejável ressaltar as contradições que permeiam a vida política: como em qualquer âmbito humano, não se vive só de continuidades ou só de rupturas. As alianças feitas até então foram mais do que frutíferas para as militâncias feministas colocadas em perspectiva, como mostra a própria experiência de Izadora e Laura organizando juntas a primeira MdV/GO. Afinal, apesar dos problemas, a marcha aconteceu e teve seus efeitos políticos. Novamente, que os feminismos sejam múltiplos não se traduz necessariamente em um problema, mas que as possibilidades de aglutinação e alinhamento de agendas sejam compreendidas nos seus momentos políticos importantes é uma busca que se mostra relevante nas estratégias de coalizão, inclusive transnacionais.

Nas linhas que seguem, continuo as análises pautando diferentes visões, atravessadas por diferentes marcadores, que refletem inclusive sobre o uso do nome “Vadias” – que mostrou não ser consenso nos variados espaços feministas, principalmente entre feministas negras - e problematizam os diferentes usos dos corpos em campo. Aqui, um aspecto interessante da marcha goiana merece ser apresentado: no ano de 2014, houve a mudança do nome “Marcha das Vadias de Goiânia” para “Marcha das Libertas”, baseada na crítica advinda principalmente de feministas negras de Brasília.

Segundo relatos de campo, o termo seria problemático principalmente pelas possibilidades de uma leitura “hiperssexualizada” (termo êmico) de corpos negros. Para as mulheres negras que criticavam tal uso, o termo “vadia” teria um peso diferente, considerando um cenário histórico de escravidão, racismo, violência e leitura desses corpos, que não lhes representaria. Após a crítica advinda principalmente da militante goiana Glória, de 33 anos, que se considera lésbica, de classes médias e não-branca, foi realizada a mudança para o nome “Marcha das Libertas”

– mudança esta que não foi exatamente um consenso entre todas as militantes.

Contudo, em 2015, foram outras feministas negras em Goiânia, que passaram a fazer parte da organização, que reivindicaram o retorno ao nome “Marcha das Vadias”. Tal retorno se deu sob argumentos, por exemplo, de que a mera mudança do nome não significaria uma abordagem adequada da discussão racial e que ela inclusive poderia gerar consequências indesejáveis, como o esvaziamento e a falta de visibilidade da marcha, percebidas em 2014.

“Somos todas vadias”?

Um fato que me chamou atenção foi que Izadora não só demonstrou gostar, como defendeu o nome “vadias”, recusando sua mudança para “libertas”, em nova nomeação à marcha. “Quiseram mudar o nome, a gente não aceita, é vadias! Não é libertas, não, é vadias!”, ela me disse. Por outro lado, a sua ideia do corpo em ativismo, incluindo o uso performático da nudez, como realizado pelas MdVs, demonstrou uma associação direta com questões que ela entende como geracionais – e que é atravessada por aspectos morais. Para ela, “usar o corpo [nu] é um limite que nós temos”, limite associado diretamente à sua geração.

Em relação aos usos dos corpos em ativismo, a visão de Izadora será corroborada pela interlocutora Ana, 42 anos, feminista, que se considera branca, de classes médias altas e mãe de duas jovens feministas. Entre suas filhas está Júlia, 23, branca, de classes médias, universitária e bissexual e que, ao contrário de Ana, já participou da marcha e defende o uso performático da nudez enquanto ferramenta de protesto: “é preciso confrontar! E se há esse choque, é porque está dando certo” (Entrevista por Whatsapp com interlocutora, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

De acordo com os relatos de Ana, assim como sua mãe e sua vó, ela sempre foi feminista – só não sabia que existia um termo que designasse suas práticas. Aprendeu então a usar o termo com suas filhas. Ana diz entender o uso dos corpos nus e semi-nus, mas discordar desse uso. Ela também aciona aspectos geracionais, além daqueles de

classe, para explicar a sua discordância.

Um movimento desses não me representa. Eu não usaria o corpo dessa forma. Eu sou de uma geração que cresci ouvindo a minha vó e a minha mãe dizerem assim, que o homem senta no chão, levanta, sacode a poeira da bunda e vai embora. A mulher quando ela vai e senta no chão, mancha a bunda. Não adianta sacudir a poeira porque a mancha fica lá. Entendeu? E ao mesmo tempo que eu ouvi minha mãe e minha avó dizerem isso, eu ouvi elas dizendo assim que quando se tem dinheiro, a mancha sai, entendeu? Olha só... a noção que elas já tinham, sabe? (...) Mas com as minhas filhas, eu acho que consegui reformular isso. Desde que a gente começou a conversar sobre sexo, eu falei aqui em casa: lavou, tá novo (Conversa por áudio no *Whatsapp* com Ana, Goiânia, junho de 2016)

Não por acaso, apresentei aqui falas de mãe e filha feministas, porque a ideia de “minha mãe não entende a marcha” surgiu com frequência em campo entre os relatos das jovens feministas. Os conflitos poderiam ser associados principalmente às interpretações dos usos performáticos dos corpos nus e à nomeação da marcha. Além disso, há ainda o fato de que eu mesma, enquanto jovem feminista e pesquisadora, encontrei conflitos com meus próprios pais ao decidir militar e estudar a MdV. Lembro, por exemplo, de na véspera da Marcha das Vadias de Florianópolis, em 2015, receber a seguinte mensagem de minha mãe: “vê se não vai protestar de lingerie na rua”. Na ocasião, acionei a “obediência rebelde”: obedeci e protestei sem lingerie, fazendo o chamado “peitão”, um dos usos políticos feministas performáticos da nudez.

No que tange à nudez enquanto ferramenta performática de protesto, a interlocutora Laura demonstrou gostar da ideia de “expor o corpo” enquanto protesto. Para ela, as contestações quanto a isso refletiriam certo moralismo. Já a interlocutora e organizadora da MdV/GO Emma, 25 anos, branca, lésbica e de classes populares, quando questionada a respeito do uso da nudez, colocou sua classe social como um aspecto forte que atravessaria sua subjetividade. Durante todo o campo pude notar que Emma não participou dos “peitões” ou mesmo usou lingerie.

Para ela, usar roupas largas, que não

marcassem seu corpo, seria uma estratégia de sobrevivência ao longo de sua vida, considerando as várias tentativas de estupro pelas quais passou. Sendo assim, de acordo com suas falas, não faria sentido tirar a roupa na MdV, se no ônibus de volta para casa ela não poderia fazer a mesma coisa, o que provavelmente seria interpretado como exposição desnecessária e correria o risco de receber uma resposta equivocada por parte dos homens, que poderia inclusive tornar-se sinônimo de violências.

Todavia, a forma como Emma coloca a questão poderia dar a entender que a culpa da violência sexual é da roupa – o que ela tem como nítido que não é. Mas isso não significa que a roupa, ou a ausência dela, não acione significados imaginados e atribuídos por uma cultura sexista e de estupro, na qual ela poderia – e provavelmente iria – sair prejudicada. Afinal, conforme suas próprias palavras, Emma equaciona sua expressão corporal e de feminilidade de seguinte forma: “quanto mais invisível eu for, maiores as chances de eu continuar viva” (Caderno de campo, Goiânia, 2016).

Ao mesmo tempo, durante nossa conversa, Emma apontou como sua experiência é subjetiva e não refletirá a percepção de todas as jovens periféricas. Ela será inclusive uma minoria, considerada “hippie” em sua vizinhança, na qual as meninas gostam de shortinho e de tops. Ainda que ela associe em determinado momento a ideia de usar essas roupas com a noção de que “acho que não caiu a ficha para essas meninas”, acaba por concluir que, afinal, usar muita roupa ou usar pouca roupa são duas formas – mais semelhantes do que a princípio parecem – de encarar a mesma questão:

Então eu acho que mostrar essa corporalidade toda tem uma ligação com o que social pede pras meninas, e aí as minas que não querem mostrar o corpo acionam essa coisa da feminilidade, que não querem ter e não querem usar, acionam os abusos em suas trajetórias... e as minas que mostram, algumas, também acionam tudo isso. Que é pra tentar ir contra, que é tipo, eu tenho amigas que fazem isso. São combatentes e usam uma corporalidade não hegemônica, então elas querem derrubar. *O que acontece é: pra mostrar o corpo ou não, as minas vão acionar as mesmas coisas!* Só que umas pra derrubar

e outras pra.. todas elas lutando contra, mas umas tentando não mexer com isso, porque é violentador e traumático e a resistência delas construída foi essa, e as outras, porque elas querem quebrar de uma outra forma, que é chocando mesmo e querendo abrir assim “olha, eu to tirando aqui pra que todo mundo possa tirar num ônibus”. Mas poderia ter a ver com essa consciência da violência (Fala de Emma, caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, novembro de 2016, grifos meus).

A seguir, ao buscar interpretar as “performances geracionais” (HENNING, 2014) e as “performances de protesto” (FUENTES, 2015) em campo, continuo a análise sobre como diferentes corpos, marcados de formas distintas, buscarão atuações militantes diferentes, e como isso se refletirá no político. Tal reflexo por vezes poderá decorrer em conflitos, mas isso não significa que a existência deles não possa ser ela mesma enriquecedora e com desdobramentos frutíferos capazes de gerar, inclusive, possibilidades de coalizões.

Performances Geracionais e Performances de Protesto

Entre as organizadoras da MdV/GO 2015 com as quais tive contato, um outro relato associado a debates sobre geração em meu campo foi especialmente interessante. Entre conversas informais, percebi uma tensão geracional em relação às “feministas históricas”, principalmente as que compõem o Fórum Goiano de Mulheres, cuja atuação é fundamental para pensar as práticas e políticas feministas em Goiás. Tais tensões estariam principalmente relacionadas às formas políticas de atuação.

Para algumas, a organização pautada por aspectos como “horizontalidade” e “autogestão” – isto é, vista como sem hierarquias, baseada na ideia do “faça você mesma” e auxiliada pelas redes sociais e mídias digitais – “não dialogaria com essas feministas”. Haveria mesmo a fala de que “elas não se sentiram convidadas porque não enviamos um convite formal. Evento no Facebook para elas não conta” (Caderno de campo, conversa presencial com interlocutora, Goiânia, agosto de 2015). Nessa visão, mesmo

aquelas que eventualmente comparecessem à marcha, ainda se pautariam por noções de militância e por aquilo que Fuentes (2015) chama de “performances de protesto” associadas ao partidarismo – como a fala em palanque, no microfone. Sobre as performances de protesto, a autora afirma que:

A relação entre a performance e a política dá forma a uma grande gama de comportamentos, sujeitos e agentes, abrangendo desde os corpos individuais aos corpos de protesto. (...) As performances de protesto também levantam a questão do valor e da eficácia de eventos simbólicos corporais, tanto online quanto off-line. (...) Levar protestos performáticos a sério, mesmo que seus resultados a longo prazo não possam ser imediatamente discernidos, nos permite explorar subjetividades políticas contemporâneas (nem todas necessariamente progressistas) e as maneiras em que a relação entre ação humana e política está sendo redefinida nos contextos pós-coloniais, neoliberais, e neoconservadores, com sistemas e legados de opressão e resistência que sobrepõem-se (sic) uns aos outros. (FUENTES, 2015, s-p).

Emma relataria, por exemplo, acreditar que as feministas mais velhas não fossem à Marcha das Vadias por diversas razões – entre elas, pela própria ideia de que a marcha seria “algo das jovens”, o que em sua visão já refletiria uma posição “adultocentrada”, isto é, que “atribui significados de menor relevância às práticas organizadas pelas jovens feministas”.

Já ao conversar sobre a ausência de feministas mais velhas com Laura, ela afirmou discordar da ideia de que as “históricas” não participariam apenas porque não se sentiriam convidadas, ou porque seria algo “das jovens”. Para ela, haveria também uma outra questão aí: a Marcha das Vadias não garantia, a algumas, o “palanque desejado”. Não significaria um lugar de poder interessante a ser ocupado politicamente, quase sempre com vistas partidárias. E uma das razões disso acontecer seria “o microfone no chão”: as pessoas que desejassem fazer alguma fala nas marchas não subiriam nos carros de som, como é comum em diversos protestos, mas deveriam falar do chão. Sobre o microfone no chão, Laura relatou que esta foi a discordância, em 2014, que

tomou conta do Fórum Goiano de Mulheres, na organização de eventos importantes de sua alçada, como o 8 de março, gerando um boicote ao próprio Fórum.

Em 2014, tivemos um racha no Fórum Goiano. (...) Tomamos decisões que contrariaram alguns grupos políticos. Qual foi a decisão que contrariou: microfone no chão. Parece uma bobagem, mas isso foi o grande pivô do problema do Fórum de Mulheres de 2014. Porque em 2014, logo nesse ano teria eleição e nos próximos teria novamente eleição. E o Fórum, como é um lugar de poder forte, que tem um imaginário aqui, tem 40 instituições e grupos que assinam junto, ele tem um status. E o Fórum tava reunido, tinha a ideia de articular os grupos feministas de Goiânia e entorno. E esse interesse tinha algum sucesso. Tava conseguindo alguma coisa nisso. E em alguns momentos isso se agiganta, como no 8 de março. E aquele lugar do microfone, principalmente em cima do carro de som, liderando uma massa de mulheres, passou a ser uma coisa do imaginário das mulheres que disputavam espaços de poder como candidatas a vereadora, a deputada, como assessoria de candidatas... [...] A partir do momento que a gente decide que a marcha de 8 de março de 2014 não vai ter microfone no alto, vai ser no chão, a gente começou a sofrer boicotes, e sofrer o desgaste da pequena política... então a coisa degringolou (Fala de interlocutora. Entrevista presencial com Laura. Goiânia, março de 2017).

Aqui, considero importante ressaltar que tive o *insight* de usar os conceitos de “performances etário-geracionais” e “performances de protesto” neste trabalho a partir de uma fala de outra interlocutora, Luísa, 22, que se considera uma jovem feminista, branca, de classes médias e universitária, e que afirmou ter ido à Marcha das Vadias de Goiânia uma única vez, no ano de 2015 – não gostando muito do que presenciou. De acordo com ela: “só as pessoas jovens expõem o corpo nesses atos, enquanto as mais velhas ficam no microfone. Acho algo meio ‘vão lá fazer essas loucuras enquanto a tia aqui faz o trabalho sério” (Conversa por *Facebook*, caderno de campo. Goiânia, junho de 2016, grifo meu).

Sendo assim, sua fala me remeteu às possibilidades de interpretações hierarquizadas

das performances de protesto nos atos militantes, nas quais a exposição do corpo (ainda que acompanhada de palavras de ordem e gritos feministas) poderia ser olhada, por algumas, como um lugar secundário em relação ao uso verbal no microfone.

Quando Laura afirmou que algumas feministas não iriam à Marcha das Vadias goiana “por falta de palanque”, penso que não se trata aqui de tomar tal afirmação como uma verdade em si – afinal, apenas cada militante poderia responder em seu íntimo as razões pelas quais não participaria de algo. Entretanto, sua mera suposição de que a MdV/GO não seria um lugar desejável para algumas por não lhes garantir a visibilidade política, já reflete que tal análise é, de algum modo, possível para alguém.

Na visão de Luísa, a possibilidade de hierarquização estaria atravessada por uma prática “adultocentrada” advinda das militâncias, cujo histórico partidário coadunaria com essa imagem. Isso inclusive seria traduzido no uso da expressão “tia” para se referir a essas feministas. Mas como será que as organizadoras e demais jovens feministas encarariam isso?

Decidi então apresentar a fala de Luísa para a interlocutora Tina, que é negra, de classes populares, bissexual e com 35 anos à época da pesquisa. Tina a princípio apontou a necessidade de pensar que há várias formas de falar na marcha e que seria arriscado pensar em uma interpretação hierarquizada entre elas – seja entre os corpos e o microfone, seja entre estes e os tambores da bateria, formados pelo Batuque Feminista goiano, um grupo de bateria formado principalmente por mulheres negras.

É interessante que Tina ressaltou, por exemplo, não ser adepta do peitão por considerar os riscos de hiperssexualização de seu corpo negro, já historicamente hiperssexualizado, ao aderir a tal performance. Sendo assim, o Batuque Feminista e os seus tambores – que trazem também aspectos candomblecistas, considerando que Margarida, a responsável pelos ensaios do grupo, é mãe de santo e que algumas militantes negras inclusive frequentavam a sua casa de santo – poderiam ser interpretados como uma performance de protesto atravessada por marcadores da diferença, tendo a “raça”/cor evidenciada nesse contexto.

Posteriormente, Tina também colocou

como a (falta de) intimidade com o microfone, advinda de mais tempo de militância, poderia afastar mulheres mais jovens, principalmente as mulheres negras, desta performance de protesto.

Sobre o microfone: eu realmente acredito que ele pode ser mais aberto. Mas tem que haver um processo de construção por parte das mulheres lá dentro, né? Tipo assim, de entender a importância de pegar o microfone. A gente é educada pra não falar. Os homens que falam. E as mulheres que tomam a liberdade de falar, geralmente já passaram por esse processo, já desconstruíram isso, entendeu? Por isso que eu digo: a marcha, ela tinha que ter mais atividades de desconstrução ali, porque às vezes até nós mesmas ainda reproduzimos algumas coisas. E o medo de falar lá na frente, sabe? (...) Então eu não sei se vale a pena dizer “as mais velhas estão se apropriando”, ou se ainda faltam muitos detalhes aí nesse processo de ter a consciência de que ela [a jovem], sobretudo a jovem negra *pode falar*. Então eu acho que é muito subjetivo isso. Mas sim, acho que mais pessoas precisam falar (Caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, junho de 2016, grifos meus).

Nesse sentido, seguindo a perspectiva de Tina, aprender com as mais velhas, inclusive com as “históricas”, *um modo* falar, ainda que se questione *o quê* se fala e se faça uma escolha deliberada por outros modos, poderia ser um aprendizado e uma aliança intergeracional interessante. Ainda sobre a fala no microfone, Maria foi a organizadora e interlocutora que pude perceber com mais intimidade e com amplo uso dessa performance de protesto nos atos. Ela também foi candidata a vereadora em 2016 e afirmou contabilizar em sua história mais de uma década de militância. Quando lhe apresentei algumas questões sobre os usos do microfone, seus apontamentos foram interessantes, inclusive no que tange os outros espaços de militância para onde a prática do “microfone no chão” foi levada.

Essa questão do microfone, eu to me perguntando muito, porque...[.] eu sou da comunicação, sou muito da palavra. Eu também fico com muito receio de não tá deixando outras meninas irem. Eu me preocupo muito com isso. E putz, hoje no

movimento [Frente Popular, organizado pelo PT] tem militante nem olhando na minha cara, porque questioneei que centraliza a fala, levei a metodologia da Marcha das Vadias.. E putz, a Marcha foi fundamental, Paula, foi fundamental, acho que até nós feministas nos educamos mais, sabe? Pra levar isso por exemplo pro movimento sindical, e aí você leva essa metodologia pra outros movimentos, e o povo não entende não. Não entende não, e depois elogia quando você faz uma marcha com o microfone aberto e no chão. Hoje mesmo a gente começou a marcha com o microfone no carro de som por uma questão de crítica anterior, de visibilidade, aí falamos “Vamos descer”. Aí beleza, microfone aberto e no chão. Isso faz com que outras pessoas participem. Mas eu vejo que ainda há mulheres que não... Eu fico sem saber o que fazer, sabe? Pra mim, todo mundo tinha que falar um pouco. E elas tinham que treinar. Todo mundo fica nervosa, fica tímida, mas... É treino, eu sempre falo pras meninas mais novas, é treino, tem que ir pra prática (Conversa por áudio no *Whatsapp*, caderno de campo, Goiânia, 2016).

Considerações finais

Conforme apresentado, sem o intuito de fechar ou cristalizar quaisquer análises, penso que o campo da Marcha das Vadias de Goiânia/GO possa ser rentável para reflexões que levem em consideração aspectos geracionais presentes naquilo que Fuentes (2015) chama de “performances de protesto”. Estas, por sua vez, poderiam se interseccionar, de modos variados, com “performances etário-geracionais” (Henning, 2014) e com a própria noção de experiências adquiridas de práticas de militância. É importante ressaltar que Henning utilizará este conceito para pensar como seus interlocutores terão performances etário-geracionais que não corresponderão às expectativas geradas por suas idades. O uso que faço aqui, no entanto, leva em consideração um outro contexto, relacionado ao meu campo e às noções de idade/geração que nele aparecem. Nesse sentido, em meu campo, as idades e gerações por vezes surgem como elementos que justificariam e explicariam as performances de protesto realizadas ou refutadas, em tentativas talvez de coerências, como na fala

da interlocutora Izadora, quando diz “é uma questão de geração”.

Além disso, é importante dizer como o aspecto racial também precisa ser levado em consideração nesse campo, pois conforme Tina e outras militantes negras ressaltaram em entrevista, o risco de “hiperssexualização” de determinadas performances de protesto, a exemplo do peitão, quando feitas especialmente por mulheres negras poderia fazer com que estas tivessem mais restrições do que mulheres brancas aos usos de nudez ou semi-nudez, com possibilidades de impacto em suas performances de protesto. Obviamente, não se trata aqui de uma análise totalizante.

Pensar tais performances não é sinônimo, de modo algum, de determinação fechada de comportamentos associados a algum grupo. A proposta é muito mais de pensar e refletir sobre tensões e aberturas, incluindo as geracionais e aquelas associadas a outros marcadores. Alguns dos aspectos que me chamaram atenção foram, por exemplo, as formas pelas quais muitas interlocutoras, de diferentes idades, acionaram as noções geracionais e de idade para justificar seus posicionamentos, ideias e comportamentos, inclusive os de cunho feminista e que participam de sua militância.

Falas como “ouvi de minha mãe e de minha avó” e “minha mãe não iria entender” poderiam denotar, nesse sentido, continuidades e/ou rompimentos, na medida em que as gerações seguintes colocariam posições mais ou menos inteligíveis para as anteriores. Sendo assim, ao refletir sobre as práticas de jovens feministas nos mais diversos campos, como nas Marchas das Vadias, poderia-se refletir sobre as performances de protesto, com os corpos sendo utilizados de modo subversivo com sua exposição, por vezes baseada na nudez e no uso de roupas e indumentárias *provocativas*, incluindo aqui os batuques e tambores, aliadas então às performances etário-geracionais. Nestas, as ideias de juventude seriam retomadas como aquelas expostas por Debert (2010), de dinamismo e criatividade, ao mesmo tempo que sugere na noção de juventude o que as falas das jovens feministas entrevistadas no trabalho de Oliveira e Gonçalves (2014) apontaram, com as ideias de força, novidade e rebeldia.

Dessa forma, alguns caminhos se abrem para pensar os pontos que o campo me colocou. A decisão de *quem* fala e de *como* fala, assim como de quem marcha e como marcha - num movimento feminista jovem como a MdV/GO e inserida num contexto de feminismos contemporâneos - parece atravessada por intersecções entre corpo, gênero, “raça”/cor, classe, além de idade/”geração”, não desconsiderando outras possíveis, como sexualidade.

Como a interlocutora Tina sugeriu, não se trataria simplesmente de criar hierarquias sobre como essas falas e expressões são feitas, mas de pensá-las relacionalmente: por que um microfone no chão, afinal, gera tantas dissidências? Se a nudez de um corpo poderia ser interpretada como possível “exibicionismo”, o que dizer sobre as falas do alto dos carros de som, tão comuns a determinadas práticas militantes?

Em linhas gerais, busquei apresentar alguns desafios associados às tentativas de construção de coalizões políticas em torno de programas e agendas feministas compartilhadas entre gerações - tarefa árdua, permeada por contradições, diferenças, disputas de poder e nem sempre alcançada com o êxito esperado. Pensar impasses feministas em termos etário-geracionais também pode ser uma forma de entender, de modo frutífero, os próprios dilemas, deslocando o olhar das rupturas para as possibilidades de continuidades e alianças.

Se as coalizões por vezes são bem-sucedidas, em outras também é possível que elas não aconteçam. Entender que a possibilidade de espaços distintos não mina o desejo por alianças e por ações conjuntas, ainda que permaneçam guardadas as devidas especificidades, também é uma forma de buscar uma compreensão, em um cenário mais geral, daquilo que nos une. Não lutamos com os mesmos corpos, nem das mesmas formas. Mas eles continuam em campo. Resistem, cada um à sua maneira. Apesar de.

Referências:

ALVAREZ, Sonia. “Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista”. In: *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 43, p. 13-56, 2014.

BATISTA, Paula Nogueira Pires. “*Nós comemos e regurgitamos*”: *feminismos transnacionais e coalizões potenciais a partir da Marcha das Vadias de Goiânia/GO*. 2017. 162f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Goiás, UFG, Goiânia, 2017.

BRAZ, Camilo. “De Goiânia a ‘Gayânia’: notas sobre o surgimento do mercado “GLS” na capital do cerrado”. In: *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 1, p. 277-296, 2014.

COSTA, Ana Alice Alcântara. “O Movimento Feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção política”. In: MELO, Hildete Pereira et al (Orgs.). In: *Olhares Feministas*. Brasília: Ministério da Educação, 2006. p. 51-82.

DEBERT, Guita Grin. “A dissolução da vida adulta e a juventude como valor”. In: *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, v. 16, n. 34, p. 49-70, 2010.

FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. “Apresentação: Dossiê Feminismos Jovens”. In: *Cadernos Pagu*, v. 36, p. 9-24, 2011.

FÓRUM GOIANO DE MULHERES. O que é o Fórum Goiano de Mulheres - FGM? Disponível em: https://www.facebook.com/pg/AMB.FGM/about/?entry_point=page_nav_about_item&ref=pge_internal. Acesso em: 12 fev. 2017.

FUENTES, Marcela A. “Performance, política e protesto”. 2015. Disponível em: <<http://scalar.usc.edu/nehvectors/wips/performance-politics-and-protest-1>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

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

GONÇALVES, Eliane; PINTO, Joana Plaza. “Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro”. In: *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 36, p.25-46, jan./jun. 2011.

GONÇALVES, Eliane, FREITAS, Fátima Regina Almeida de; OLIVEIRA, Elismênia Aparecida. “Das idades transitórias – as “jovens” no feminismo brasileiro contemporâneo, suas ações e seus dilemas”. In: *Revista Feminismos*, Salvador, v. 1, n. 3, 2014. Disponível em: <http://www.feminismos.neim.ufba.br/index.php/revista/article/viewFile/81/79>. Acesso em: 10 out. 2016

GROPPO, Luís Antonio. “Teorias críticas da juventude: geração, moratória social e subculturas juvenis”. In: *Em Tese*, v. 12, n. 1, p. 4-33, 2015.

HENNING, Carlos Eduardo. *Paizões, tiozões, e tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo*. 2014. 422f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

MANNHEIM, Karl. *O problema sociológico das gerações*. In: Marialice M. Foracchi (org). Karl Mannheim: Sociologia. São Paulo: Ática, pp. 67-95, 1982

ROCHA, Maria José Pereira; BICALHO, Elizabete (Coords.). FARIA, Gisele Justiniano de (Colab.). *Luta e resistência de mulheres em Goiás (1930-1993)*. Goiânia: Ed. UCG, 1999.

RODRIGUES, Rubia Carla Martins. *As vozes que não se calaram: história e memória do movimento feminista em Goiânia*. 2010. 152f. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de Ciências Humanas e da Terra, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2010.

SARTI, Cynthia. “O início do feminismo sob a ditadura no Brasil: o que ficou escondido”. In: *Anais do XXI Congresso Internacional da LASA (Latin American Studies Association)*, Chicago, set.1998.

O FEITIÇO DO JOGO: MASCULINIDADES NO PARQUE HALFELD DE JUIZ DE FORA

William Assis da Silva¹

RESUMO

Este artigo tem como objetivo analisar os aspectos simbólicos e práticas sociais envolvidos na sociabilidade promovida pelo jogo de cartas entre homens, predominantemente velhos, que ocorre diariamente em um espaço público de sociabilidade da cidade de Juiz de Fora chamado Parque Halfeld. A palavra “feitiço” utilizada no título refere-se à intensidade da forma como o jogo cativa o jogador, resultando em uma sociabilidade em que o conteúdo do jogo e os jogos sociais, construídos a partir dele, são os grandes motivadores. Para além do jogo propriamente dito, o feitiço só se realiza plenamente juntamente ao jogo social das relações jocosas que envolve provocações verbais e performances corporais de indecência e grosseria, mediadas por um “saber brincar”. É também de forma jocosa que temas como a velhice e a masculinidade são colocados em jogo, sem que precisem ser levados a sério. Sendo uma sociabilidade masculina, as experiências encontradas em campo e a frase “vê se vira homem” ilustram uma constante (re)construção de masculinidades a partir de gestos e discursos que visam atribuir características femininas a um homem em busca de desqualificá-lo perante os outros, colocando em jogo a masculinidade do acusado mediante a homofobia. Tratando do tema da sexualidade na velhice, à despeito das expectativas de gerontólogos, que sugerem que se busque novas zonas erógenas, o interesse sexual de jogadores e espectadores aparecem ainda fortemente associados ao modelo hegemônico de masculinidade que confere intensa valorização à penetração e ao desempenho erétil.

Palavras-chave: Sociabilidade; Jogo; Masculinidades; Velhice; Sexualidade

El Hechizo del Juego: Masculinidades en el Parque Halfed de Juiz de Fora

RESUMEN

Este artículo tiene como objeto analizar los aspectos simbólicos y las prácticas sociales envueltas en la sociabilidad promovida por el juego de cartas entre hombres, predominantemente viejos, que ocurre diariamente en un espacio público de socialización de la ciudad de Juiz de Fora llamado Parque Halfed. La palabra “hechizo” se refiere a la intensidad de como el juego cautiva a los jugadores, resultando en una sociabilidad en que el contenido del juego y los juegos sociales, construidos a partir de los mismos, son los grandes motivadores. Más allá del juego propiamente dicho, el hechizo solo se realiza juntando el juego social de las relaciones jocosas que envuelven provocaciones verbales y comportamientos corporales de indecencia y grosería, medidas por un “saber jugar”. Es también en forma jocosa que temas como la vejez y la masculinidad son colocados en juego, sin que necesiten ser llevados en serio. Siendo una sociabilidad masculina, las experiencias encontradas en campo y la frase “se hace hombre” ilustran una constante reconstrucción de masculinidad a partir de gestos y discursos con el fin de asignar características femeninas a un hombre en búsqueda de descalificarlo ante los demás, poniendo en juego la masculinidad del acusado mediante la homofobia. Tratando el tema de la sexualidad en la vejez, a pesar de las expectativas de los gerontólogos, que sugieren que se busquen nuevas zonas erógenas, el interés sexual de jugadores y espectadores aún aparecen fuertemente asociados al modelo hegemónico de la masculinidad que confiere una intensa valoración a la penetración y al desempeño erétil.

¹ Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e Doutorando no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UFJF. Email: williamassisbj@gmail.com.

Palabras claves: Sociabilidad – Juego – Masculinidad – Vejez - Sexualidad

The Game Spell: Masculinities in the Halfeld Park of Juiz de Fora

ABSTRACT

This article is intended to analyze, anthropologically, about social practices that involves themes of masculinity, old age and the characteristic aspects of the cards game, based on an ethnography carried out in an area of sociability among men, old preponderantly, who gather daily to practice card games in Halfeld Park, located in the city of Juiz de Fora. The word “spell” used in the title and throughout the text, refers to the intensity of the way in which play the game captivates the player, resulting in a sociability in which player and the social games built from it that are the greatest motivators. Besides the game itself, the spell can only be fully realized along with social game of joking relationships. With verbal taunts and physical performances of indecency and rudeness, mediated by a “learn to play”. It is also in a joking way that issues such as old age and masculinity are approached without the need to be taken seriously. Being a intrasexual male sociability, experiences found in the field such as the phrase “turn into man” illustrate a constant (re) construction of masculinity from gestures and speeches that seek to attribute feminine characteristics to a man intending to disqualify him before others putting into doubt the maleness of the accused by homophobia. Dealing with the topic of sexuality in old age, despite of gerontologists expectations who suggests men to seek new erogenous zones, sexual interest of players and audience still appear strongly associated with the hegemonic model of masculinity that gives intense valorization of penetration and erectile performance.

Keywords: Sociability – Game – Masculinity – Ageing – Sexuality

Introdução

“Cara ou coroa?
Deus ou o demônio
O amor ou o abandono
Atividade ou solidão.

Abre-se a mão, coroa
Deus e o demônio
O amor e o abandono
Atividade e solidão.”
(Jogo - Murilo Mendes -1994)

Nasci em Juiz de Fora² e muitas são as lembranças de agradáveis passeios com a família em dias de domingo no Parque Halfeld quando criança, ou mesmo durante a adolescência, fosse para matar o tempo, para encontrar amigos ou para namorar. O Parque foi cenário constante de vários momentos de minha vida. Quando

pensava em encontrar algum amigo pelo centro de Juiz de Fora, era lá, na maioria das vezes, que procurava marcar. Já na Universidade, passando diversas vezes pelo local, a aglomeração de homens velhos nas mesas de jogos do Parque me chamou a atenção após ter tomado contato com uma bibliografia sobre envelhecimento a partir de uma pesquisa desenvolvida no Centro de Referência em Assistência Social, que atende principalmente casos de violência contra idosos e mulheres. Tendo nascido em Juiz de Fora, obviamente não foi a primeira vez que notei tal aglomeração. Aliás, dificilmente encontraríamos um morador da cidade que não tenha notado ou ao menos não tenha ouvido falar dos “velhinhos do Parque Halfeld”.

Seja em cidades pequenas ou de grande porte, a sociabilidade entre homens velhos³ em algum lugar público é bastante comum de ser encontrada. São inúmeros os exemplos de cidades que possuem

2 A cidade de Juiz de Fora está localizada na Zona da Mata de Minas Gerais e atualmente tem cerca de 550.710 habitantes, sendo a quarta cidade mais populosa do estado. Possui diversos atrativos arquitetônicos e naturais como: o Cine Theatro Central, o Museu Mariano Procópio, o Parque da Lajinha, o Morro do Cristo e o Parque Halfeld.

um ou mais lugares públicos onde a prática desses jogos é adotada preponderantemente por homens velhos. As pesquisas “Jogo, Praça Pública e Sociabilidade” de TRAVASSOS (1995), “Rir ou Chorar? Envelhecimento, Sexualidade e Sociabilidade Masculina” de BRIGEIRO (2000) e “Sociabilidades em um Clube de Malha: Perspectivas Antropológicas Sobre Jogo, Masculinidade e Envelhecimento” de FONSECA (2015) ilustram bem a prática comum deste tipo de sociabilidade masculina entre homens velhos.

Inicialmente, influenciado pelo recente contato com bibliografias sobre envelhecimento, o foco da pesquisa encontrava-se direcionado a compreender - a começar desta sociabilidade no Parque Halfeld - a experiência do envelhecimento e as representações sobre velhice acionadas pelos frequentadores. Entretanto, durante o processo de trabalho de campo outros temas demonstraram-se extremamente relevantes para ajudar a elucidar a dinâmica das relações estabelecidas ali.

São sim preponderantemente homens aposentados os frequentadores do local, que como já não têm obrigações ligadas ao trabalho, possuem maior disponibilidade para serem frequentadores assíduos. Contudo, não é a identificação etária o principal elemento responsável por uni-los naquele território, mas sim o gosto pelo jogo. Dessa forma, movidas pelo prazer de jogar, pessoas de variadas idades também conseguem adentrar este território. Não posso definir como um grupo homogêneo ou mesmo delimitar uma identidade entre esses jogadores, pois há uma variedade de frequentadores e diferenças entre eles, portanto, o laço de sociabilidade é definido principalmente pelo prazer de jogar.

A palavra “feitiço” que compõe o título deste artigo tem como referência o termo utilizado por Johan Huizinga em seu clássico livro *Homo Ludens* para designar o que o jogo faz com

os jogadores (HUIZINGA, 2000). “Feitiço” refere-se ao arrebatamento provocado pela forma como o jogo cativa o jogador, a ponto de prender sua atenção aos fins aparentes do jogo. O jogador “enfeitiçado” assume assim uma postura de relaxamento e uma atitude descontraída que permite, ao menos enquanto se encontra no “mundo do jogo”, desligar-se da seriedade exigida pela vida cotidiana. Diante da experiência observada neste espaço de sociabilidade do Parque Halfeld ocupado preponderantemente por homens velhos, o termo pareceu extremamente apropriado ao que o jogo faz com estes frequentadores.

Para além do jogo propriamente dito, há também o “jogo social” comum a uma sociabilidade marcadamente masculina. É por meio das brincadeiras que os laços constituídos entre eles no local são reforçados, sem deixar que esta intimidade ultrapasse o anonimato relativo a outras esferas da vida social. E é também por meio de relações jocosas que (re) constroem suas masculinidades e acionam com humor representações sobre a velhice, a despeito da seriedade das limitações físicas que o envelhecimento pode trazer.

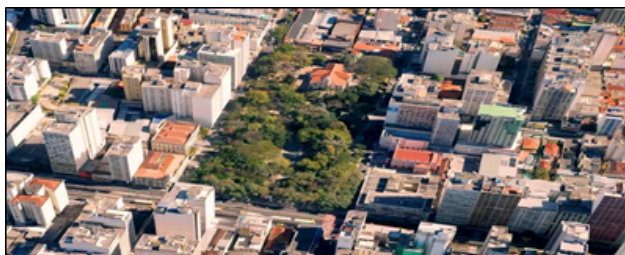
O presente artigo é derivado da minha dissertação de mestrado defendida em 2016 com o título “O Feitiço do Jogo: Sociabilidade Entre Homens no Parque Halfeld de Juiz de Fora”. Analiso aqui os aspectos simbólicos e práticas sociais envolvidos na sociabilidade promovida pelo jogo de cartas entre homens, predominantemente velhos, que ocorre diariamente em um espaço público de sociabilidade no centro da cidade de Juiz de Fora chamado Parque Halfeld. Além disso, importa perceber a construção e reconstrução de masculinidades presentes nos discursos e práticas desses jogadores e espectadores dos jogos. Nessa segunda questão, atentarei para as diferenças das representações da masculinidade na velhice.⁴

3 A exemplo de outros trabalhos sobre envelhecimento desenvolvidos por Myriam Lins de Barros (LINS DE BARROS, 2004) e Andréa Moraes Alves (ALVES, 2006), optei pelo uso do termo “velho” nesta pesquisa, consciente do sentido pejorativo em que muitas vezes a palavra é utilizada. Mas levando em conta que este sentido é construído socialmente, que a imagem da velhice passou por uma série de transformações no decorrer da história e envelhecer é inerente à vida, achei adequado usar a palavra “velho” para me referir a esses homens que se dedicam a uma atividade lúdica e contrapõem a generalização de que a velhice está sempre associada ao sofrimento. Com isso, não quero negar os aspectos negativos que possam existir na velhice, mas sim demonstrar o quanto podem ser heterogêneas as experiências do envelhecimento.

4 É importante ressaltar que, a fim de preservar a privacidade dos frequentadores do território do jogo no Parque Halfeld, optei pela utilização de pseudônimos durante esse artigo. Com o mesmo objetivo, aqueles que aparecem nas fotos utilizadas neste trabalho tiveram seus rostos embaçados.

Parque Halfeld: o cenário da pesquisa

Fig. 1 - O Parque Halfeld é a área da foto com maior densidade vegetal



Fonte⁵

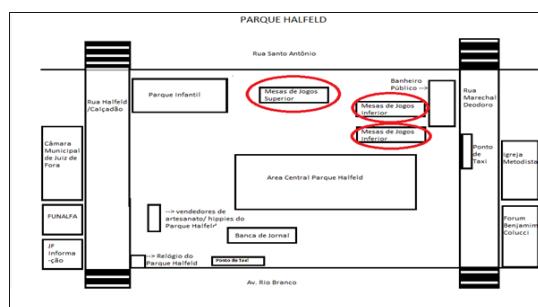
O Parque Halfeld é um dos símbolos mais importantes da cidade e, em sua volta, estão localizados alguns dos principais prédios históricos de Juiz de Fora, como a Câmara Municipal, a antiga prefeitura (atualmente a Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage – Funalfa e o JF Informação), o Fórum Benjamin Colucci, a Igreja de São Sebastião e a Igreja Metodista Central, além de edifícios residenciais e comerciais. Como é possível visualizar na figura 1, o Parque contém uma exuberância vegetativa, possuindo diversas espécies arbóreas e arbustivas. Devido a sua localização central, há diariamente um fluxo intenso de pessoas de diversas partes da cidade ou de cidades vizinhas que transitam pelo local e outras que param para passar o tempo em um dos muitos bancos espalhados pelo espaço.

Na parte ao lado da Av. Rio Branco está localizado um relógio de rua, conhecido por muitos como “pirulito do Parque Halfeld”, utilizado muitas vezes como ponto de encontro por moradores da cidade. Próximo ao relógio, há também uma banca de jornal e, durante a noite e aos fins de semana, há um carrinho de pipoca muito popular na cidade. Na parte em que a Rua Halfeld atravessa o Parque é comum alguns vendedores de artesanato, conhecidos pelos moradores da cidade como “hippies do Parque Halfeld”.

O local é muitas vezes cenário de passeatas e manifestações, shows, feiras de artesanato, culinária, dança, etc. Entretanto, são constantes as reclamações da população quanto ao descaso

do poder público municipal e à manutenção e segurança do Parque. Há uma variedade de “grupos” encontrados no local, além dos frequentadores das mesas de jogos e aqueles que passam o tempo em um dos variados bancos do espaço, o parque é frequentado por crianças, moradores de rua, roqueiros, prostitutas, casais de namorados, religiosos.

Fig. 2 - Modelo com a distribuição de espaço do Parque Halfeld.



Fonte: William Assis/ Acervo Pessoal

Em “Aventuras nas cidades: ensaios e etnografias”, Caiafa (2007), ao analisar o transporte coletivo urbano, enfatiza o quanto a experiência com desconhecidos promove um contato com a diferença, como mundos de potencialidades e virtualidades. Tal experiência seria ainda mais intensa no ambiente das cidades.

Nas cidades essa experiência da alteridade se vê intensificada. No confronto com estranhos num espaço de outsiders em que nós mesmos nos tornamos outros, num espaço que se compõe de estrangeiros, num espaço feito de fora, outrem como expressão de um mundo possível é particularmente atuante. (...) No contexto dos processos de comunicação nas cidades, chamei outrem de operador de diferenciação, porque ele me mostra outros mundos; no mesmo golpe permite minha experiência e me faz diferente de mim mesmo, me tira de mim, me distrai. (...) Outrem desterritorializa as identidades ao nos distrair com outros mundos possíveis (CAIAFA, 2007, p.93).

Apesar de ter nascido em Juiz de Fora e, portanto, ter passado diversas vezes no local, essa

⁵ Parque Halfeld de Juiz de Fora – Disponível em: <<http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=632864>> Acesso em: 14 out. 2015.

familiaridade não garante que os pontos de vistas dos atores ali presentes ou as regras de interação praticadas sejam conhecidos, como explica Gilberto Velho:

Assim, em princípio, dispomos de um mapa que nos familiariza com os cenários e situações sociais de nosso cotidiano, dando nome, lugar e posição aos indivíduos. Isso, no entanto, não significa que conhecemos o ponto de vista e a visão de mundo dos diferentes atores em uma situação social nem as regras que estão por detrás dessas interações, dando continuidade ao sistema. Logo, sendo o pesquisador membro da sociedade, coloca-se, inevitavelmente, a questão de seu lugar e de suas possibilidades de relativizá-lo ou transcendê-lo e poder “pôr-se no lugar do outro” (VELHO, 1978, p. 127).

Ou seja, faltando a esse “outro” um certo exotismo, é necessário tornar estranhas as regras sociais mais familiares para lhes dar maior “visibilidade”. Dessa forma, a situação de exterioridade é imprescindível para o trabalho de pesquisa, sendo a natureza do investimento do pesquisador responsável por permitir certo distanciamento e a aproximação necessária do grupo investigado. Como destaca Caiafa (1985), o estranhamento necessário ao trabalho antropológico é também um estranhamento de si mesmo. Tal estranhamento provoca no pesquisador um movimento interno do pensamento a partir de conceitos teóricos e das experiências do grupo pesquisado.

Dessa forma, desenvolvo a partir do trabalho de campo, uma sistematização dos dados coletados em busca de uma utópica explicação “global”, mas ciente de que esta explicação é sempre provisória. Busco, como sugere Vale de Almeida, um ponto de equilíbrio que visa dar a devida importância epistemológica à experiência pessoal do antropólogo, mas simultaneamente conferir relativa objetividade à realidade social estudada. (Vale de Almeida, 1995). Assim, procuro apresentar os primeiros contatos com o campo no qual o território do jogo no Parque Halfeld era entendido ainda apenas do exterior, como entidade coletiva, e demonstrar como, com o desenvolvimento do trabalho de campo, as pessoas concretas e as relações estabelecidas com elas resultaram em um aumento qualitativo

da percepção do local.

O Território dos Jogos: Entrando em Campo

Foi em uma quinta-feira do final do ano de 2013 que iniciei minhas observações. Sem qualquer intermédio, pois ainda não conhecia nenhum frequentador, aproximei-me do território do jogo. Sentei próximo às mesas utilizadas para o jogo e comecei a mapear o Parque e a observar, ainda com certa distância das mesas, o que ocorria por ali, anotando as características do espaço físico e a movimentação dos frequentadores no local. Era uma manhã ensolarada, por volta de 10 horas e assim, como toda quinta, havia, ali na parte central do Parque, uma feira de frutas, legumes, verduras, bolo, etc. O Parque já se encontrava bem cheio. As mesas de jogos deviam ter por volta de uns 30 jogadores.

Logo de início, uma cena me chamou bastante atenção: um homem caminhava com passos lentos, certa dificuldade para andar, cabelos brancos, calça e camisa social, aparentemente com mais de 60 anos, carregando debaixo do braço direito uma pequena bolsa preta e indo em direção às mesas. Aproximou-se delas, cumprimentou algumas pessoas que por ali estavam e em pouco tempo estava ajeitando-se em uma mesa junto com mais três senhores para jogar.

Em seguida, acabou tirando minha curiosidade sobre o que havia na bolsa preta, tirou dali um pano verde e estendeu sobre a mesa de concreto, prendeu com elástico as duas laterais do pano na mesa, colocou sobre a mesa um baralho, um bloquinho de papel e uma caneta, e começaram o jogo. A cena se repetiria diversas vezes durante meu trabalho de campo. Percebi que a bolsa carregava uma espécie de *kit* que muitos jogadores trazem de casa com um pano (para que o concreto não danifique as cartas do baralho), elástico (para prender o pano na mesa), papel e caneta (para anotar as pontuações).

Fig. 3 - Jogo de Buraco no parque Halfeld. *Kit* completo sobre a mesa: pano, baralho, papel e caneta



Fonte: William Assis / Arquivo pessoal

Esse número de jogadores varia bastante de acordo com os dias e horários. É possível encontrar jogadores de 6h até as 20h, mas a movimentação maior ocorre entre 13h e 16h, principalmente de segunda a sábado, quando o espaço chega a ser ocupado por cerca de 60 pessoas. Aos domingos o movimento costuma ser bem menor.

Resolvi enfim, ainda no final de 2013, ter meu primeiro contato com os jogadores e me aproximei das mesas para acompanhar de perto os jogos de *buraco*. Cheguei ao local em um dia pela manhã em que a movimentação não era tão intensa como as observadas em outros dias, isso, provavelmente, por consequência do frio que fazia. Aproximei de uma das mesas onde havia quatro jogadores e um espectador. Perguntei ao senhor que observava o jogo se eu poderia assistir à partida, e ele educadamente disse para que eu ficasse à vontade.

O espaço de jogos do Parque é ocupado principalmente por homens das camadas populares, mas também é possível encontrar homens das camadas médias⁶. Como sugere Peixoto, as categorias “camadas médias” e “camadas populares” são “definidas em função de uma identidade de classe, de um modo de vida no qual os valores têm um peso mais importante do que, simplesmente, pela sua situação de classe” (PEIXOTO, 2000, p. 17). O maior número de jogadores vai para o jogo de cartas, principalmente o *buraco*, e uma minoria aparecia algumas vezes para os jogos de damas. O espaço entre as mesas é pequeno e as mesas onde se joga *buraco* costumam ser mais barulhentas e ter mais espectadores que as de jogos de dama, que além

de menos frequentes, costumam ter um ambiente mais contido.

Aos poucos fui notando a espontaneidade com que se dava a formação daquele território de jogos. Os frequentadores não combinavam de jogar em determinados dias e horários específicos, chegavam ao Parque, cumprimentavam de forma rápida um ou outro com quem tinham mais intimidade e rapidamente buscavam parceiros e adversários para o jogo ou então paravam em torno de alguma mesa para assistir. Aliás, assistir era quase como jogar. Muitos iam exclusivamente para dar palpites sobre jogadas boas ou ruins dos outros.

Por afinidade, alguns buscavam jogar sempre com os mesmos parceiros e adversários, mas a grande maioria variava bastante, iam de uma mesa para outra com frequência ou, após o término do jogo, davam lugar a algum espectador que estivesse por perto. As saídas do território do jogo costumavam ser tão discretas quanto as chegadas, com pouca cerimônia.

Em “O Negócio do Michê: a prostituição viril em São Paulo”, Perhlonger (2008) destaca que essas classificações são sempre tentativas, tratando-se mais de arquétipos do que sujeitos reais, já que estes oscilam de ponto e ponto, recebendo possivelmente qualificações distintas de acordo com o seu lugar. Como argumenta Perhlonger em seu livro, o esquema transcrito deve ser lido como uma rede de sinais, “não enquanto identidades individualizadas, definidas, “conscientes”, mas como sujeitos à deriva, na multiplicidade dos fluxos desejantes, na instantaneidade e acaso dos encontros” (PERHLONGER, 2008, p.151). No entanto, é importante ressaltar que Perhlonger analisa afetos e desejos no âmbito de uma sociabilidade masculinina e que o termo “fluxos desejantes” não se adequa a sociabilidade presente no Parque Halfeld.

O processo de descobrimento do campo levou-me ainda a perceber que não era a identificação etária e a aposentaria, como suposto inicialmente, o exclusivo mobilizador responsável por tornar tal sociabilidade possível. Embora, a possibilidade de haver na aposentadoria maior disponibilidade de tempo, o que contribui para

6 Diversas categorias profissionais são encontradas no local. Durante o trabalho de campo deparei-me com padre, autônomos, aposentados da construção civil, ex-militar, ex-advogado e desempregados.

que os frequentadores mais assíduos sejam preponderantemente velhos, a diversidade de idades e ocupações profissionais encontradas levou-me a rever a generalização inicial e considerar a heterogeneidade existente entre os frequentadores do local. Por conseguinte, percebi que o elemento catalizador daquela sociabilidade se encontrava no prazer de jogar. Não apenas no que se refere ao jogo propriamente dito, mas também relativo aos jogos sociais presentes em uma sociabilidade fortemente marcada por uma constante (re)construção de masculinidades.

Fig. 4 - Mesas de jogos do Parque Halfeld



Fonte: William Assis/Acervo Pessoal

O Jogo e Seu Feitiço

Não é tarefa simples definir o que é “jogo”. O termo pode designar uma série de comportamentos distintos como: jogos de lógica, jogos de azar, jogos de exercícios, jogos de salão, dizemos também que “algo está em jogo” ou que está ocorrendo um “jogo amoroso”, todas essas e tantas outras formas existentes de jogo possuem suas próprias peculiaridades. O historiador holandês Johan Huizinga, em seu clássico livro *Homo Ludens*, afirma que a existência do jogo transcende a matéria e, por isso, não seria passível de definição exata. É um significante, ou seja, encerra o sentido em si (HUIZINGA, 2000).

Em seu livro *Os Homens e os Jogos*, publicado em 1958, o sociólogo e crítico literário, Roger Caillois (1990), enumera e classifica uma quase infindável diversidade de tipos de jogos, associando a toda esta diversidade de jogos

as ideias de facilidade, risco ou habilidade, distração ou diversão. Segundo Caillois, o jogo costuma opor-se ao caráter sério da vida real e acaba sendo qualificado como desimportante. Consequentemente, é visto como oposto ao trabalho e tido como improdutivo, pois não produz nem bens, nem obras materiais.

A colocação das atividades de lazer em polo oposto ao trabalho e a subvalorização do primeiro em relação ao segundo, certamente, desempenham importante papel nos estigmas associados aos frequentadores dos territórios dos jogos do Parque Halfeld, expressados por moradores da cidade. Como mostra a fala de Sandro, comerciante de 59 anos e frequentador esporádico de um dos muitos bancos espalhados pelo Parque. Sandro afirma passar longe do território dos jogos, pois segundo ele: “Eles estão aí todos os dias e o dia todo. Isso é falta de serviço”⁷.

A totalidade da designação dos jogos depende não somente da atividade específica que nomeia mas também das imagens, símbolos e instrumentos que tornam o seu funcionamento possível, formando conjuntos complexos. Por exemplo, exige-se, para a prática dos jogos de cartas, um conjunto de cartas completo e numerável, ou o jogo se torna impossível ou viciado. Caso falte uma carta, isso precisa ser previamente anunciado e faz-se necessária a inclusão de um *joker* (ou coringa em português) para reestabelecer o equilíbrio entre os jogadores (CAILLOIS, 1990).

O caso do jogo de buraco no Parque Halfeld obviamente não é diferente. Sua totalidade está intrinsecamente relacionada, para além dos próprios jogadores, a dois baralhos que totalizam cento e quatro cartas, à mesa de concreto, ao pano para cobrir a mesa e não danificar as cartas, ao papel e a caneta para anotar as pontuações e às regras convencionadas, formando uma totalidade fechada, completa e, de início, imutável. Considerando essa totalidade, há dentro desses limites, estabelecidos previamente, espaço para liberdade e invenção, sorte e destreza, que resultam em infindáveis combinações de maneiras de jogar, o que faz com que nenhum jogo seja exatamente igual ao outro.

⁷ ASSIS, William. *Caderno de campo*. Juiz de Fora, 2016.

Como um microcosmos da vida real, os modelos implícitos ao jogo apresentam-se como antecipações do universo regrado do cotidiano. Todavia, enquanto o jogo pressupõe o prazer de vencer certo obstáculo que é arbitrário, feito à medida do jogador e por ele aceito, a realidade não possui tais atenções. O jogo é praticado tendo em consideração limites precisos de tempo e lugar. Há um espaço apropriado para a prática do jogo, seja ele um tabuleiro, palco ou um estádio, e há um tempo que determina o início e o fim de uma partida.

“As emaranhadas e confusas leis da vida diária são substituídas, nesse espaço definido e durante esse tempo determinado por regras precisas, arbitrárias, irrecusáveis, que têm de se aceitar como tais e que presidem ao correto desenrolar da partida”. (CALLOIS, 1990, p. 27).

O jogo de buraco, praticado no Parque, não é um jogo decidido apenas por sorte. A probabilidade e a técnica, os conhecimentos das leis, da mecânica e dos princípios que regem o jogo muito contribuem para o bom desempenho do jogador. É necessária ainda certa disciplina das emoções, deve-se evitar expressões que indiquem aos adversários que você acabou de tirar uma carta boa ou ruim e é preciso muitas vezes blefar, ou seja, dissimular por expressões emocionais e verbais uma ambiguidade no que se refere às cartas presentes na sua mão, a fim de induzir o adversário ao erro, tomando cuidado para que seu parceiro não caia também na armadilha. Era comum ouvir dos jogadores que para jogar é preciso ter “malícia”. Dessa forma, os erros técnicos não eram perdoados, e as brigas e acusações entre eles costumavam ser frequentes.

Para o filósofo alemão Gadamer, o jogo humano é uma autorrepresentação que tem aparentemente seu comportamento vinculado aos fins do jogo, mas na verdade não é na conquista desses fins que reside de fato seu “sentido”. Mais que isso, para Gadamer, o entregar-se ao jogo é colocar-se em jogo, é auto representar-se enquanto joga algo. Jogar algo é representar (GADAMER, 1999).

Huizinga atribui uma série de características como próprias do jogo que muito podem contribuir para entender a dinâmica dos jogos no

Parque Halfeld, pois se aproximam fortemente às práticas encontradas em campo durante os jogos de *buraco*. Segundo Huizinga, o jogo é:

[...] uma atividade ou ocupação voluntária exercida dentro de certos e determinados limites de tempo e espaço, segundo regras livremente consentidas, mas absolutamente obrigatórias, dotado de um fim em si mesmo, acompanhado de um sentimento de tensão e de alegria e de uma consciência de ser diferente da “vida cotidiana” (HUIZINGA, 2000, p. 22).

Não seria exagero dizer que todas as características atribuídas ao jogo por Huizinga podem ser encontradas no que o jogo de cartas “faz” com os jogadores no Parque Halfeld. Pelo fato de resultar de um face a face e ter implícito em sua dinâmica a incerteza do perder e ganhar, o jogo de *buraco* é extremamente propício para análise na prática dos elementos atribuídos ao jogar por Huizinga e para o que chamo aqui de “feitiço”, ou seja, a capacidade do jogo de transportar o jogador para um mundo diferente da vivência da realidade, oscilando entre fantasia e realidade, em um campo intermediário entre os dois, o que Gadamer chama de “vaivém lúdico”. “Feitiço” é usado aqui, obviamente, não no sentido da bruxaria, mas no sentido de que o arrebatamento do jogo cativa o jogador de tal forma que prende sua atenção (ele é “enfeitado”) aos fins aparentes do jogo.

O jogo presente, assim como sugere Huizinga, possui uma finalidade autônoma, espontânea, que se realiza tendo em vista uma satisfação, consistente na própria realização do jogo. Os limites temporais são determinados pelo tempo do jogo de *buraco* e há uma pressão constante para que se jogue rápido. Essa pressão para que se jogue rápido e se baixe as cartas, no momento certo, resultam em pouco tempo para reflexão sobre a jogada e contribuem para a tensão presente nos jogadores. Pude sentir na própria pele, durante as partidas que disputei, tal tensão e também constatá-la em outros jogadores.

Durante uma das partidas, um dos jogadores encontrou um amigo no local, cumprimentaram-se, mas o jogador se desculpou por não poder dar mais atenção, porque segundo ele:

– É uma brincadeira, mas a gente fica nervoso, não quer perder⁸.

O ganhar confere prestígio a quem joga diante dos outros, mas, principalmente, permite que um indivíduo exprima seu desejo de ser melhor que os outros e, então, ser festejado por este fato. Os frutos do “ganhar” podem ser a honra, a estima, o prestígio, alguma coisa está sempre em jogo, tenha ela caráter abstrato ou valor simbólico ou material. Gadamer afirma que um dos principais atrativos do jogo reside no risco que é inerente a este, ou seja, nas possibilidades de perder e ganhar, de tentar prever os acontecimentos e ações dos adversários e parceiros. As expectativas aparecem sob a forma de “e se..., então...” e o risco se manifesta pelo caráter de uma probabilidade relativamente elevada, mas também de uma possibilidade totalmente misteriosa “[...] o ‘se...’ ‘então...’ vivido é para o jogador uma esperança cheia de medo” (BUYTENDIJK, 1977, p. 82).

A escolha dos parceiros e adversários costuma levar em conta critérios como jogar bem, jogar honestamente, não demorar para jogar e estar aberto aos “jogos sociais” das relações jocosas que serão tratadas no próximo tópico. Claro que o jogar honestamente pode ser apenas uma aparência, pois o verdadeiro desmancha prazeres é aquele que é descoberto em suas trapaças. Por exemplo, o olhar sutil que percebi no Sr. Walter (tido como um bom companheiro de jogo no local) para as cartas dos adversários não era percebido por estes, e o jogo seguia como se ninguém estivesse quebrando as regras.

Embora o clima entre boa parte dos frequentadores mais assíduos durante os jogos e conversas sejam carregados de jocosidade, os conflitos por jogadas erradas de algum parceiro, acontecem constantemente. Alguns jogadores costumam defender que é apenas uma brincadeira e, por isso, não vale à pena brigar e se irritar, mas outros perdem a paciência e esbravejam palavrões a seus parceiros. Ou seja, embora os jogos no local estejam principalmente ligados ao lúdico e à prática desinteressada, alguns levam muito a sério cada jogada, o que resulta muitas vezes em discussões mais acaloradas.

Seu Moises, da dupla que estava perdendo, demonstrava-se extremamente irritado porque apenas os adversários estavam tirando os tão cobiçados ‘coringas’. Em certo momento, Adalberto, um dos jogadores da dupla adversária, encostou nas cartas do “lixo”, mas acabou comprando do “monte”, o que Seu Moises interpretou como desrespeito às regras do jogo. Adalberto não aceitou voltar a jogada e Seu Moises levantou-se bravo dizendo que “então o jogo acabou” e espalhou todas as cartas da mesa e saiu gritando:

– O senhor é um ladrão e se reclamar te como na porrada.

O jogador que era parceiro de Seu Moises saiu de perto rapidamente e Adalberto comentava a atitude com o seu parceiro que concordava:

– Isso não tá valendo nada, precisa ficar assim? É só brincadeira.⁹

Frequentemente, diante desse tipo discussão mais acalorada, os jogadores repreendiam essa atitude argumentando tratar-se “apenas de uma brincadeira” e que, por isso, não valia à pena o embate. Aliás, há para Huizinga uma indeterminação das fronteiras entre seriedade e jogo, pois exatamente a tensão inerente ao jogo pode conferir a ele um intenso envolvimento e seriedade dos jogadores. “A tensão aumenta a importância do jogo, e esta intensificação permite ao jogador esquecer que está apenas jogado” (HUIZINGA, 2000, p. 37).

O entusiasmo dos jogadores e espectadores também é fácil de verificar durante as partidas, a partir do envolvimento intenso de todos. É nesse sentido que o jogo de cartas lança sobre os jogadores um “feitiço” que faz com que, muitas vezes, esses limitem as conversas ao conteúdo dos jogos e se desliguem temporariamente do mundo “real”. O ritmo (o tempo certo de jogar ou o tempo certo de cada jogada) e a harmonia (necessidade de convergir suas estratégias com as de seu parceiro e prever as ações do adversário) imputam ao jogo uma tendência ao belo, é este movimento provocado pela oscilação entre tensão e relaxamento, a partir de cada escolha, que resulta neste arrebatamento. Jogar é ser arrebatado e deixar-se arrebatado.

8 ASSIS, op. cit., passim.

9 ASSIS, op. cit., passim.

Durante o processo que vivi de descobrimento do campo e de envolvimento com o jogo de buraco, acabei também sendo enfeitiçado. As idas a campo e as leituras teóricas sobre o jogo motivavam, constantemente, uma vontade de jogar e de sentir na pele, mais uma vez, a sensação resultante do arrebatamento provocado pelo jogo. Diante de momentos de estresse e de cansaço mental, o jogo de *buraco* funcionou várias vezes para mim como “válvula de escape” em que, ao menos nos momentos em que eu jogava, o que importava eram os alívios e tensões e as vitórias e derrotas inerentes ao jogo. O campo havia transformado meu desconhecimento sobre o jogo de buraco e minha pouca intimidade com os naipes das cartas em paixão pelo jogo.

Espaços públicos, como o do Parque Halfeld, possibilitam um encontro face a face, e a aposentadoria e a disponibilidade de tempo, consequente desta, contribuem para que sejam predominantemente aposentados os frequentadores mais assíduos do local. Além disso, a gratuidade da passagem para os maiores de 65 anos em Juiz de Fora facilita o deslocamento dos bairros até o centro para esses aposentados. A apropriação desses espaços da cidade acaba por determinar certos comportamentos e padrões. No entanto, as estratégias de interação acabam sendo flexíveis o bastante para incluir gerações mais jovens e outros segmentos sociais. O espaço público aparece como ambiente propício para a busca de companhia e interações não familiares, unindo as pessoas desse espaço em meio à multidão anônima da cidade (LINS DE BARROS, 2006).

Mesmo os frequentadores mais assíduos, não se visitam em suas casas ou conhecem suas famílias, são poucos os que compartilham outro tipo de atividade juntos fora daquele ambiente. Como se deslocam de vários bairros diferentes da cidade, estender as relações para o âmbito privado torna-se ainda mais difícil. Em um dos jogos até vi um dos senhores tentar uma aproximação com um outro senhor, mas este último desconversou:

Após terminarem a partida e decidirem ir para casa, Paulista perguntou para Seu Geovani: – O senhor

vai almoçar onde?

– Em casa mesmo. – respondeu Seu Geovani

– E na sua casa servem almoço para visitas?

– Servem, mas tem que avisar.

– Então liga para lá que até chegarmos na zona norte dá tempo de fazer – brincou rindo o Paulista com o fato de Seu Geovani morar distante do centro.

Seu Geovani apenas riu e desconversou dizendo que ficaria para outro dia.¹⁰

O local acaba se estabelecendo como um espaço intermediário entre a casa e a rua. É ali que se tece a trama do dia-a-dia e são estabelecidas as redes de relações, trocas de informações, pequenos serviços e os inevitáveis conflitos. Como argumenta Magnani (1996), o lazer não deve ser olhado apenas de uma perspectiva instrumental, como reposição das energias gastas no trabalho, pois “existe um componente afirmativo referido ao estabelecimento e reforço de laços de sociabilidade, desde o núcleo familiar até o círculo mais amplo que envolve amigos, colegas, ‘chegados’ e desconhecidos”.

O Jogo Social das Relações Jocosas

A sociabilidade entre homens no Parque Halfeld também é marcada por outra forma de “jogo social” extremamente frequente no local: a jocosidade. Em seu artigo intitulado “Relações Jocosas de Parentesco” publicado em 1928, Marcel Mauss, referindo-se às “brincadeiras” hostis existentes em algumas relações de parentesco de sociedades ditas “primitivas”, argumenta que estas possuem a função de relaxamento, de uma atitude descontraída em oposição à seriedade exigida na vida cotidiana. Deste modo, a suposta “falta de respeito” se justifica a partir da existência de uma ordem preestabelecida em que “a moderação na vida de todos os dias procura e encontra uma compensação na indecência e na grosseria” (MAUSS, 1928, p. 171).

Em seu ensaio publicado em 1940, “Os parentescos por brincadeira”, Radcliffe-Brown (1940) também descreveu diversos exemplos em que há, na relação entre duas pessoas, o

10 ASSIS, op. cit., passim.

privilegio de zombaria, sem que o “insultado” se sinta ofendido. O autor distingue ainda duas variedades principais, uma simétrica, em que a jocosidade é mútua, e outra assimétrica, em que alguém zomba de um outro e este último suporta a zombaria com bom humor e sem vingança, ou retribui apenas em partes.

São, portanto, formas lúdicas de interação social que expressam provocações, sátiras e desafios. Trata-se de “um jogo dentro do jogo” que, além de jogos de palavras com provocações verbais, incluem também performances corporais. No caso dos frequentadores do território do jogo no Parque Halfeld, as relações jocosas são mediadas principalmente pelo jogo de *buraco*. E, além do perder ou não ser um bom jogador, é por meio de discursos marcados pela jocosidade que temas como velhice e masculinidade são colocados em jogo.

Cláudia Fonseca em “Família, Fofoca e Honra” mostra como é possível identificar uma lógica, um discurso submerso a partir do humor e outros discursos espontâneos. Captar essa lógica é tarefa árdua, é preciso ir além do sentido literal do que é dito, analisando o ato da fala em sua situação particular. Assim, situando a sequência de ações e o cenário do ato é possível absorver “um presente relativo a um momento e um lugar”. Como afirma a autora, através do humor é exequível adentrar discursos “alternativos” que talvez ficassem obscurecidos, caso utilizássemos uma metodologia focada na “norma hegemônica”. (FONSECA, 2000, p. 72).

Há no território de jogo do Parque, aquelas brincadeiras que utilizam de maneira jocosa de representações sobre a velhice e de convites à homossexualidade como forma de provocação e ainda algumas categorias *nativas* que expressam esta jocosidade e que são mediadas pelo jogo de *buraco*. As maiores vítimas de zombaria são aqueles jogadores que “tomam *capote*”, ou seja, perdem por uma diferença de pontos em que não chegam a atingir metade da pontuação dos adversários. Aquele que perde é a vítima da zombaria e costuma assumir quatro posturas diferentes diante das brincadeiras do vencedor ou dos espectadores: aceitar com bom humor e não retrucar, ir embora e evitar as provocações, recorrer ao passado de outros jogos em que foi ele quem “deu o *capote*” no zombador ou ficar

irritado e não aceitar a brincadeira, já que, embora o ambiente seja carregado de jocosidade, há conflitos que ultrapassam a brincadeira.

Mas a última postura, a de ficar irritado, é a única que não costuma ser bem vista pela maioria dos jogadores, pois são aqueles que não entram neste jogo social. São tratados como aqueles que “não sabem brincar”, como os que “saem de casa procurando confusão”, “que se irritam com facilidade”. Nesse caso, o “não saber brincar” não se refere ao jogo de *buraco* propriamente dito, mas ao não saber entrar no jogo social carregado de jocosidade dos frequentadores das mesas de jogos do Parque, o que leva conseqüentemente a uma má fama no Parque, mesmo que se trate de um jogador habilidoso nas cartas do jogo de *buraco*.

Neste contexto carregado de jocosidade, também se transforma *sapo* em verbo. Quando se fala em *sapiar*, no território do jogo no Parque, refere-se àqueles que assistem aos jogos e comentam as jogadas em volta da mesa. Os *sapos* são os espectadores que não se limitam a assistir as partidas de *buraco* e comentam frequentemente as jogadas. Há aqueles sapos que estão esperando uma oportunidade para jogar e se ocupam comentando outros jogos e há aqueles tidos como *sapos* profissionais que se ocupam apenas de assistir e comentar os jogos de *buraco* e raramente entram no jogo de cartas.

Outra categoria comum entre os frequentadores, tratada de forma jocosa, é a de *pangaré*, que serve para dizer que algum jogador é ruim, com pouca habilidade no jogo de *buraco*. Escuta-se muito dos jogadores: “Essa mesa aí só tem *pangaré*”. Utiliza-se a categoria para caçar de alguém que perdeu ou não está jogando bem e, muitas vezes, a acusação de *pangaré* é usada como réplica de alguma gozação: “Tá falando de mim, mas você é um *pangaré*”.

Mas há também as brincadeiras que ultrapassam os atos de falas provocativos e as respostas rápidas. Algumas performances corporais são comuns como: os tapas na cabeça, arremessar bolinhas de papel, mandar beijo, acariciar, fingir que está irritado, imitar alguém com o intuito de ridicularizar o que foi dito e como foi dito e outras performances improvisadas.

Eu estava jogando em uma das mesas quando

Dalmir, que jogava na mesa ao meu lado esquerdo, pediu para que eu pegasse para ele um papel que estava no chão. Peguei e entreguei a Dalmir que amassou o papel fazendo uma bolinha e arremessou na cabeça de Seu Walter que estava na mesa ao meu lado direito. Seu Walter respondeu xingando Dalmir que não parava de rir. Seu Walter continuou jogando até que percebeu um tempinho para desviar a atenção do jogo, pegou a bolinha de papel do chão e arremessou de volta na cabeça de Dalmir que reagiu apenas rindo.¹¹

Os frequentadores jogam com uma série de combinações possíveis de comportamentos em que utilizam a jocosidade, mas, embora não existam regras formais, desenvolvem certos limites implícitos para as brincadeiras que acabam definindo uma etiqueta própria entre eles, um “saber brincar”, que, na maioria das vezes, significa não levar as provocações a sério. Canalizam dessa maneira os estresses cotidianos por meio de conflitos jocosos que possuem abertura para a utilização de performances verbais e corporais de indecência e da grosseria e de temas como a velhice e a masculinidade.

“Vê Se Vira homem”: Masculinidades Entre Os Frequentadores

Tratando-se de um local ocupado preponderantemente por velhos e quase exclusivamente por homens, a sexualidade é também tema constante nas práticas e discursos dos frequentadores. Como há outras categorias etárias encontradas entre jogadores e espectadores, optei por discutir primeiramente a (re)construção de masculinidades entre todos os frequentadores para em seguida, no próximo tópico, relacionar tal aspecto a suas especificidades relativas à velhice e à sexualidade nessa etapa da vida.

Vivemos atualmente, segundo Gomez Etayo, uma terceira onda dos estudos sobre as masculinidades, em que as pesquisas têm tido como objeto de reflexão não apenas os “problemas” gerados pelos homens, mas

também como estes são constituídos como sujeitos sociais particulares, considerando as categorias “homem” e “masculino” a partir de seus contextos e desconstruções históricas, sociais e culturais (GOMÉZ ETAYO, 2011). Estes estudos contribuíram para a desmistificação do homem onipotente e dos seus padrões patriarcais inalcançáveis. Com isso, as *masculinidades* são então percebidas no plural, pois, embora ainda persista o predomínio de uma *masculinidade hegemônica*, imposta à *masculinidade subalterna* a partir das relações de dominação, não se trata de um controle absoluto, já que *gênero* é um conceito dinâmico (SCOTT, 1990).

Por isso, assim como afirma Vale de Almeida, o gênero não é sobre homens e mulheres, pois “uma pessoa de qualquer sexo pode comportar-se de forma masculina ou feminina” (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 137). Levando estas discussões em consideração, este trabalho parte da perspectiva de que a masculinidade é um processo em constante construção, reconstrução e afirmação que se dá nas práticas e discursos cotidianos.

Gênero é, portanto, um conceito dinâmico, ou seja, inconstante e contextual, não resultando em um ser substantivo. Isto é ainda mais evidente na teoria de Judith Butler, que assume a perspectiva de que não existe identidade de gênero por trás das expressões de gênero, pois esta identidade é *performativamente* constituída e não apenas imposta por condicionamentos biológicos e culturais, mas sim em constante processo no âmbito da subjetivação (BUTLER, 2003).

Durante o trabalho de campo, o Parque Halfeld demonstrou-se um ambiente propício para investigação desta construção e reconstrução de masculinidades nos discursos e práticas dos frequentadores. Constantemente fazem piadas com teor sexual e se tocam, acariciando a cabeça, mandam beijo, simulam sexo chegando atrás de algum amigo, tudo em um clima de jocosidade.

Mas os discursos de machismo e homofobia dos frequentadores fizeram com que o meu processo de inserção em campo fosse um pouco mais complicado. Embora entendesse que meu papel ali não implicava em julgamentos de valor,

11 ASSIS, op. cit. passim.

era difícil ouvir tais discursos preconceituosos e continuar calado, mas era preciso, ao mesmo tempo, manter a minha posição de observador e evitar conflitos que pudessem influenciar negativamente minha inserção. No entanto, rir ou fazer piadas homofóbicas e machistas para facilitar a minha inserção eu não conseguiria fazer.

Trata-se de uma sociabilidade intrasexual, ou seja, uma homosocialidade, como sugere Vale de Almeida (1995), marcada principalmente por piadas e gestos que feminizavam o outro homem. Quanto mais intimidade eles possuíam entre eles, mais este tipo de brincadeira era frequente. Diversas vezes presenciei, além dos discursos verbais como o convite jocoso para sentar no colo, performances corporais que visam feminizar o outro homem, transformando-o em “mulher simbólica”. Abraços pelas costas simulando sexo, carícias na cabeça, mandar beijos, piscar os olhos e até carícias nas canelas por debaixo da mesa.

Assim como mostra Vale de Almeida em sua pesquisa sobre homens da comunidade de Pardais em Portugal, trata-se de um recurso retórico comum em relações competitivas e conflituosas entre homens, seja no trabalho ou no jogo. Além disso, o autor destaca que a homofobia situa e exorciza o perigo homossexual da homosocialidade: “Nunca é demais referir que uma das características centrais da masculinidade hegemônica, para além da ‘inferioridade’ das mulheres é a homofobia” (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 69).

A frase “vê se vira homem”, muitas vezes é utilizada no Parque para se dirigir a algum jogador que está reclamando das jogadas dos parceiros ou adversários, da má sorte com as cartas, ou de comentários sobre as jogadas dos espectadores. A expressão é extremamente representativa da fragilidade da masculinidade e sua necessidade de constante (re)construção. Sendo as reclamações interpretadas como características emotivas atribuídas a uma feminilidade, “virar homem” significa deixar de lado estas características em prol da racionalidade e frieza que são expectativas atribuídas à masculinidade.

A habilidade de “jogar” com as palavras,

exigindo réplicas rápidas e colocando o outro em prova quanto à capacidade de dar respostas ainda melhores, são constantes. Utiliza-se, frequentemente, a manipulação de metáforas que visam questionar a masculinidade (e os aspectos associados a esta) da vítima da zombaria.

Seu José comentava sobre uma jogada que seu parceiro, Seu Joaquim, deveria ter feito:

– Você coloca estas duas cartas aqui só se for para bater (se referindo a batida do jogo de buraco), se não for para bater não coloca tudo não.

Gilberto, um dos adversários, aproveitou para provocar e perguntou em tom de deboche para Seu Joaquim:

– Isso, só coloca tudo se for para bater. Você gosta que coloca tudo de uma vez?

Seu Joaquim entrando na brincadeira respondeu rapidamente:

– Eu prefiro que coloque devagarinho.¹²

Outro aspecto comum neste espaço de sociabilidade é a “coisificação” das mulheres. Fala-se de mulheres sem necessariamente referir-se aos nomes, mas às partes do corpo, à idade ou ao peso. Predominantemente, as “mulheres” aparecem nos discursos destes homens a partir do que se fala sobre a prática sexual. A exceção se dá no caso das esposas, que por conta da já citada reserva quanto à vida privada, principalmente se tratando do âmbito doméstico, poucas vezes são referidas e, se o são, dificilmente se tratam de comentários sobre a vida sexual do casal.

Embora exista uma inserção crescente de mulheres na vida pública, nas universidades e no mercado de trabalho, e isto tenha contribuído significativamente para mudanças de expectativas dos papéis sociais desempenhados, permanece ainda existente a expectativa social decorrente da divisão de trabalho entre gêneros, que atribui tradicionalmente às mulheres o âmbito doméstico, familiar e aos homens o âmbito público.

Isso nos dá pistas para pensar no porquê de, assim como muitos outros trabalhos sobre sociabilidade em espaço público, tratar-se de um espaço ocupado principalmente por homens,

12 ASSIS, op. cit., passim.

mesmo não existindo uma regra formal para tal. E, tratando-se de um tipo de sociabilidade em que se evita comentar da vida privada, as esposas raramente entram nos discursos jocosos.

Mas as “mulheres da rua”, que passam próximas às mesas de jogos algumas vezes, ou passam por ali para pedir dinheiro ou vender algo, ou as amantes e namoradas dos jogadores, ao contrário da “esposa”, não costumam ser poupadas de comentários. Estes comentários não são dirigidos diretamente a elas, mas aos outros homens que estão jogando no Parque, reforçando a ideia de uma masculinidade em constante (re) construção e afirmação no território dos jogos.

Velhice e Masculinidades

E se há no Parque Halfeld uma constante (re)construção da masculinidade, o fato dos frequentadores serem em sua maioria homens velhos resulta em construções particulares na elaboração dos significados atribuídos à masculinidade. Os discursos encontrados em campo aparecem relacionando a velhice à perda do desempenho viril e reforçam a importância dada à atividade sexual para a afirmação da masculinidade. Recorrendo às brincadeiras que envolvem jogos de palavras e performances corporais, enfatizam a importância da virilidade para a masculinidade.

Brigeiro (2000), analisando as literaturas existentes na gerontologia sobre a sexualidade, demonstrou existir atualmente um consenso entre os especialistas quanto ao “mito da velhice assexuada”, em que argumentam contra a ideia de que a sexualidade se extingiria na velhice. Segundo Brigeiro, os autores afirmam que embora haja uma diminuição de sua frequência, a atividade sexual não se extingue na velhice, pois a sexualidade seria algo mais amplo. Enfatizam, portanto, que na velhice ocorreria uma ressignificação da sexualidade, ou seja, haveria um deslocamento da exploração da área genital para diversas outras “zonas erógenas” do corpo.

As literaturas analisadas por Brigeiro se referem aos homens como mais limitados em relação às mulheres no que se refere à concepção de sexualidade. Afirmam que os homens tendem

a manter o interesse na região genital e na penetração e, devido às mudanças na função erétil decorrentes do avançar da idade, a indicação para que explorem outras partes do corpo na velhice durante as relações sexuais possuem como foco principalmente os homens.

Os homens seriam mais interessados por sexo e praticariam com maior frequência em comparação as mulheres. Entretanto, as mulheres enfrentariam menor dificuldade no que se refere a uma vida sexual na velhice, pois a sexualidade delas, antes mesmo da velhice, já seria menos direcionada a apenas a área genital e a penetração. Contudo, por consequência de uma vida marcada por um maior controle na socialização, as mulheres encontrariam maior dificuldade para desfrutar da sexualidade na velhice, o que resulta em discursos de intervenção dos especialistas que visam uma “reeducação sexual no sentido da *liberação da repressão*” (BRIGEIRO, 2000, p. 14).

Debert e Brigeiro mostram que os especialistas do campo gerontológico, ao buscar uma desgenitalização dos corpos e a desconstrução das convenções relativas à sexualidade masculina e feminina, acabam consequentemente travando uma disputa contra a indústria farmacêutica que tem como foco enfatizar a sexualidade relacionada ao desempenho erétil como algo tratável, valorizando consequentemente a importância da penetração para o desempenho sexual masculino. (BRIGEIRO & DEBERT, 2012).

Contudo, os exemplos etnográficos analisados por Debert e Brigeiro e, também, a pesquisa que desenvolvi no Parque Halfeld mostram que as expectativas estabelecidas pela gerontologia que enfatizam a busca por novas zonas erógenas na velhice não costumam corresponder às experiências dos pesquisados. O interesse sexual dos homens na velhice demonstra-se ainda extremamente atrelado ao modelo hegemônico de masculinidade que confere intensa valorização ao desempenho erétil e a penetração.

Cheguei para acompanhar uma das mesas de jogos e peguei uma conversa em que um dos senhores comentava sobre o uso de pílulas para o tratamento de impotência sexual.

– Eu tomo seis pílulas por dia. É um remédio muito bom porque não dá nada no coração.

O outro senhor comentou com espanto:

– Mas seis pílulas?

– É. Mas não faz mal não. – respondeu o senhor.

Depois de um tempo de jogo o assunto foi retomado pelo o outro senhor como recurso para criticar uma jogada desse senhor que tomava as pílulas e que ele julgou errada:

– Ah, você não tá dando conta de nada mais não, tá tomando até Viagra.

E o senhor respondeu:

– Tomo mesmo, mulher tem que se ferrar.

Não entendendo muito bem o comentário, o outro senhor perguntou:

– Uai, mas se ferrar como?

– Se ferrar mesmo, porque é ela que toma o varão.

– respondeu rindo o senhor que tomava as pílulas.

[...]

Um senhor chegou cumprimentando todos que estavam na mesa jogando e um dos jogadores perguntou:

– Quer sentar aqui? – apontando para a virilha

E o senhor que chegava respondeu.

– Quero não. Se eu sentar aí vou passar é raiva. Isso não sobe.

[...]

Durante uma partida um dos senhores disse rindo:

– A gente vem aqui distrair e fica nervoso, o sangue sobe.

Um dos espectadores aproveitou o momento para provocar:

– É só o sangue que sobe mesmo, né Seu Joaquim?!

– e caíram na gargalhada.¹³

Tratando-se do campo específico da sexualidade, é importante destacar que existe uma distinção entre o que é falado e o que é praticado. No caso do trabalho de campo, só é possível o acesso ao que é falado pelos frequentadores. Os recortes de campo selecionados são uma amostra dos constantes discursos presenciados que enfatizam a importância do desempenho erétil como atributo de masculinidade. O que mostra que, embora haja um esforço da gerontologia e outros especialistas para redimensionar a sexualidade na velhice, os valores hegemônicos de masculinidade e os estereótipos associados à velhice continuam predominando

Considerações Finais

Sendo um ambiente preponderantemente de homens com mais de 60 anos, a constante (re)construção de masculinidades possui particularidades no que concerne aos significados atribuídos a ela. A despeito das expectativas estabelecidas por gerontólogos que sugerem que se busque novas zonas erógenas na velhice, o interesse sexual destes homens mostrou-se atrelado ao modelo hegemônico de masculinidade, que confere acentuada valorização à penetração e ao desempenho erétil. É comum que a velhice apareça no discurso dos frequentadores fortemente associada à perda do desempenho viril. As piadas, jogos de palavras e performances corporais dos frequentadores evidenciam a importância dada à virilidade para a masculinidade e a associação de um papel submisso relativo às mulheres nas práticas sexuais, sujeita às vontades dos homens.

É, portanto, por brincadeiras que os frequentadores acionam as representações que possuem da velhice e da masculinidade. Porém, nem todos são incluídos em tais brincadeiras, pois estas dependem de certa intimidade que decorre da assiduidade dos frequentadores. É preciso ainda “saber brincar”, ou seja, saber entrar no jogo social das relações jocosas respeitando os limites simbólicos das brincadeiras e não se irritando com elas. Mas embora o clima no território dos jogos seja carregado de jocosidade, presenciei diversos conflitos entre jogadores ou espectadores motivados geralmente pelo jogo de *buraco*.

Concluindo, para que o “feitiço” se realize plenamente, no território das mesas de jogos, há uma combinação entre o jogo de *buraco* e o jogo social das relações jocosas. Esta sociabilidade resulta na criação de uma espécie de “mundo artificial”, no qual há uma ilusória supressão das diferenças nas relações estabelecidas, mas que, todavia, trata-se, na verdade, de um jogo de “faz de conta”, já que os frequentadores não deixam seus atributos sociais de lado durante a interação. Este “mundo fictício” retira o peso da seriedade da vida cotidiana e abre caminho para um sentimento de libertação e alívio em que o

13 ASSIS, op. cit., passim.

jogo, seja ele o propriamente dito ou o social, é o que há de mais importante.

Referências Bibliográficas

- ALVES, Andréa. Morais. *A dama e o cavalheiro: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2004.
- BRIGEIRO, Mauro. M. C. *Rir ou chorar: envelhecimento, sexualidade e sociabilidade masculina*. Rio de Janeiro, 2000. (Dissertação de mestrado) – Instituto de Medicina social, UERJ, Rio de Janeiro. 2000.
- _____ & DEBERT, Guita Grin. Fronteiras de Gênero e Sexualidade na Velhice. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 27, nº 80, 2012.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. Tradução de Renato Aguiar
- BUYTENDIJK, U. O jogo humano. In: H.G. Gadamer ; P. Vogler (Org.) *Nova Antropologia: o homem em sua existência biológica, social e cultural*. São Paulo: EPU-EDUSP, 1977. p. 63-87.
- CAIAFA, Janice. 2007. *Aventura das cidades: ensaios e etnografias*. Rio de Janeiro: FGV.
- CAILLOIS, Roger. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Cotovia, 1990
- CONNELL, Robert. *Masculinities*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1995.
- DEBERT, Guita Grin. *A Reinvenção da Velhice. Socialização e processos de envelhecimento e reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo - Fapesp 1999/2012.
- FONSECA, Claudia. 2000. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Editora Universidade/ UFRGS.
- FONSECA, Ferreira Ingrid. *Sociabilidades em um Clube de Malha: Perspectivas antropológicas sobre jogo, masculinidade e envelhecimento*. Niterói, 2015. (Tese de Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia- PPGA, Niterói. 2015.
- GADAMER, H. G. *Verdade e Método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GOMÉZ ETAYO, Elizabeth. *Nem Anjos Nem Demônios: Homens Comuns: Narrativas sobre masculinidades e violência de gênero*. Campinas, 2011. (Tese de Doutorado) –Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas. 2011.
- HUIZINGA, Joan. *Homo Ludens*. São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 2000.
- LINS DE BARROS, Myriam Moraes. Trajetória dos Estudos de Velhice no Brasil. In: *Sociologia Problemas e Práticas*, n. 52, 2006, p. 109 – 132. Disponível em: <<http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/spp/n52/n52a06.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2015.
- MAGNANI, José Guilherme C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In: *Revista brasileira de ciências sociais*, vol. 17, n. 49. São Paulo: jun. 2002.
- _____. *Quando o Campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole*. São Paulo: Edusp. 1996.
- MAUSS, Marcel. As relações jocosas de parentesco. In: OLIVEIRA, R. C. (Org.) *Antropologia*. São Paulo: Ática, 1983. p. 164-176.
- MENDES, Murilo. *Poesia Completa e Prosa – Volume 1*. São Paulo: Nova Aguilar, 1994.
- PEIXOTO, Clarice Ehlers. *Envelhecimento e imagem: as fronteiras entre Paris e Rio de Janeiro*. São Paulo: Annablume, 2000.
- RADCLIFFE- BROWN, Alfred. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes, 1973.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: *Mulher e realidade: mulher e educação*. Porto Alegre: Vozes, v. 16, n. 2, jul./dez. 1990.

TRAVASSOS, Sonia Duarte. *Jogo, praça pública e sociabilidade masculina*. Rio de Janeiro, 1995. (Dissertação de mestrado em antropologia). UFRJ: Museu Nacional, 1995.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si*. Lisboa: Ed. Fim de século, 1995.

_____. Masculinidade. In: MACEDO, Ana Gabriela & AMARAL, Ana Luísa (Orgs.). *Verbete no Dicionário da Crítica Feminista*. Porto: Afrontamento, 2005. p. 122-123.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira. *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

“IMAGINATE DOS VIEJOS CHOTOS”. EXPERIENCIAS FESTIVAS Y PROCESOS DE ENVEJECIMIENTO ENTRE VARONES AUTONOMINADOS OSOS EN LA CIUDAD DE CÓRDOBA (ARGENTINA)

Agustín Liarte Tiloca*

RESUMEN

El presente escrito parte de una pesquisa etnográfica centrada en la (re)producción performativa de masculinidades entre varones que consumían espacios de sociabilidad atravesados por la categoría oso en la ciudad de Córdoba. Esa forma de nominación fue esbozada durante el trabajo de campo como portadora de una presentación de género masculina, en contraposición con otras formas de contactos homoeróticos entre varones vistas como afeminadas. Uno de los puntos nodales fue la organización de fiestas que hacían un llamamiento hacia varones autonominados osos, o que sintiesen atracción por los mismos. Este hecho fue narrado como una oportunidad de volver a salir una noche de fin de semana, puesto que en otros espacios percibían una sensación de incomodidad que los (auto)excluía, tanto por sus edades como por sus portes físicos. En este sentido, a través de observaciones participantes durante las fiestas y entrevistas biográficamente centradas con algunos de sus asistentes, me propongo en esta instancia indagar acerca del entrecruzamiento entre ciertos marcadores sociales de las diferencias. En otras palabras, me pregunto por cómo los sujetos construían una experiencia festiva a partir de sus trayectorias nocturnas y sus representaciones sociales en relación a la edad, la sexualidad y el erotismo.

Palabras Clave: Noche – Experiencia Festiva – Envejecimiento – Homosexualidad – Osos

“Imagine dois viejos chotos”.

Experiências festivas e processos de envelhecimento entre homens autonomeados ursos na cidade de Córdoba (Argentina)

RESUMO

Este artigo parte de uma pesquisa etnográfica centrada na (re)produção performativa de masculinidades entre homens que consomem espaços de sociabilidade atravessados pela categoria urso na cidade de Córdoba. Essa forma de nomeação foi esboçada durante o trabalho de campo como portadora de uma apresentação de gênero masculina, ao contrário de outras formas de contatos homoeróticos entre homens consideradas afeminadas. Um dos pontos nodais foi a organização de festas que faziam um convite a homens autonomeado ursos, ou que eram atraídos por eles. Este fato foi narrado como uma oportunidade para sair novamente em uma noite de fim de semana, já que em outros espaços eles perceberam uma sensação de incômodo que os (auto)excluía, tanto por suas idades quanto por seus portes físicos. Neste sentido, através de observações participantes durante as festas e entrevistas biograficamente centradas em alguns de seus participantes, me proponho neste trabalho indagar acerca do entrecruzamento entre certos marcadores sociais das diferenças. Em outras palavras, me pergunto como os sujeitos construían uma experiência festiva a partir de suas trajetórias noturnas e suas representações sociais em relação à idade, à sexualidade e ao erotismo.

Palavras Chave: Noite – Experiência Festiva – Envelhecimento – Homossexualidade – Ursos

*Agustín Liarte Tiloca - Becario Doctoral del Instituto de Humanidades (CONICET-UNC) y Profesor Asistente en la Facultad de Psicología (UNC)

“Imagine two viejos chotos”.

Festive experiences and aging processes among men who nominate themselves as bears in the city of Córdoba (Argentina)

ABSTRACT

This paper is based on an ethnographic research focused on the performative (re)production of masculinities between men who consumed spaces of sociability crossed by the category bear in the city of Córdoba. This form of nomination was sketched during the fieldwork as a carrier of a masculine gender presentation, as opposed to other forms of homoerotic contacts between males seen as effeminate. One of the nodal points was the organization of parties that made an appeal to men who nominated themselves as bears, or that they were attracted to them. This fact was narrated as an opportunity to go out again on a weekend night, since in other spaces they perceived a sensation of discomfort that (self)excluded them, as much by their ages as by their physical appearance. In this sense, through participant observations during the parties and biographically focused interviews with some of their assistants, I propose in this instance to investigate the intercrossing between certain social markers of differences. In other words, I wonder about how subjects built a festive experience from their nocturnal trajectories and their social representations in relation to age, sexuality and eroticism.

Key Words: Night – Festive Experience – Aging – Homosexuality – Bears

Introducción

¿Y cómo sigue la historia de este romance? Dos rostros se encontraron en un bar; se miraron a los ojos; midieron la intensidad que les causara, de pronto, sentirse que eran iguales, tal vez uno para el otro. Se invitaron a un café; hablaron casi de todo. Pero llegó la pregunta que vibra desde lo hondo de un hombre que se emociona cuando se enamora de otro. -¿Tenés, acaso, pareja? -Tuve..., pero vivo sólo. (Wenceslao Maldonado, 2012)

En la breve escena transcrita, dos varones cruzaron sus miradas en un bar. Presumimos que entre ellos se entabló una conversación

silenciosa, en el proceso de medir si un acercamiento sería rechazado o bien recibido. Luego de definido un resultado favorable, surgió una sensación de haber hallado una persona que podía ser percibida como similar. Este fragmento forma parte del poema *Romance de osos*, donde dos varones comienzan a trazar su historia en un bar porteño de la capital argentina¹. Aquel local comercial devino en antesala de encuentro para estos varones que, con el transcurrir de la prosa, nos enteramos que mantuvieron una noche de apasionado sexo, donde la cama fue metamorfoseada en un horno. El autor ahonda en descripciones donde las lenguas recorren gruesas piernas hasta llegar a una velluda ingle, para deleitarse con los *manantiales del gozo*.

No debe resultarnos extraño que los personajes hayan primero unido sus carnes en un bar, para luego trasladarse a días y meses de abrazos enardecidos. La relación entre el consumo de espacios de homosociabilidad y la construcción de subjetividades atravesadas por deseos homoeróticos fue ampliamente estudiada

1 El poema fue escrito por Wenceslao Maldonado (1940-2016), estudioso de la literatura italiana, la teología y poeta argentino dedicado a plasmar amores e historias entre varones añosos y de grande cuerpos. Su prosa se orientó en gran medida a las relaciones homoeróticas intergeneracionales y a la erotización de las formas hirsutas y voluminosas de los *osos*.

desde las antropologías latinoamericanas (PERLONGHER, 1993; LAGUARDA, 2005, 2011; LACOMBE, 2006; LINS FRANÇA, 2010; PUCCINELLI, 2014; BRAS, 2011; RECHES, 2014). Estas pesquisas nos muestran que lugares y personas se entrecruzan en procesos dialécticos de construcción conjunta, en lugar de anular la agencia transformadora de alguna de las partes. Es por ello que el presente escrito se encamina desde un trabajo etnográfico centrado en indagar por la (re)producción performativa de masculinidades entre varones que organizaban y concurrían a espacios de sociabilidad aunados por la categoría oso en la ciudad de Córdoba.² En tanto forma de catalogación, por su capacidad de clasificar y calificar a los sujetos, el apelativo oso fue esbozado durante el trabajo de campo como portador de una presentación de género *masculina*, en contraposición con otras formas de contactos socioeróticos entre varones vistas como *afeminadas* (GUTIÉRREZ MARMOLEJO, 2004; SÁEZ, 2005; DOMINGOS, 2010). Estas últimas, fueron interpretadas por los varones con quienes trabajé como estereotipos sociales ampliamente difundidos, convirtiéndose desde sus parámetros en formas homogéneas y hegemónicas de entender la homosexualidad.

En el contexto cordobés contemporáneo, uno de los puntos nodales fue el armado de fiestas mensuales en un bar ubicado en un barrio de la zona centro-este de la ciudad de Córdoba³. Estos eventos hacían un llamamiento hacia varones autonominados osos, o que sintiesen atracción por los mismos. Comenzar mi pesquisa en aquellas noches me permitió acercarme a un conjunto de sus asistentes, con quienes realicé entrevistas abiertas y biográficamente centradas. Estos varones se ubicaban etariamente entre los 35 y 55 años, edades que no respondieron a parámetros

demográficos o de positivismo estadístico, sino que tomaron como delimitantes aquellos indicadores que los propios sujetos consideraban en cuanto a las categorías de vejez y juventud. El panorama socio-educativo y profesional de estos varones viraba desde estudiantes universitarios hasta profesionales que ocupaban cargos jerárquicos en entidades públicas y privadas⁴. En la mayoría de las conversas se dibujó un momento en el que la *comodidad* formaba parte de lo buscado a la hora de encuadrar sus deseos festivos. Tras preguntar por el significado de tal adjetivación, me indicaron que por sus portes físicos gordos y edades añosas experimentaban (auto)exclusiones en diversos establecimientos comerciales. Surgió aquí una diferenciación relacionada con lo antes mencionado sobre las presentaciones de género, donde los sitios por fuera de una cartografía *osuna* eran concebidos como *boliches para pendejos*⁵. De esta forma, la nomenclatura gubernamentalmente habilitante de bar o boliche era utilizada por estos varones como un delimitante que, a partir del consumo de uno de esos locales en detrimento del otro, (re)creaba *ambientes* o *climas* diversos.

Desde estos puntos de investigación, me propongo en esta instancia indagar acerca del entrecruzamiento entre diversos marcadores sociales de las diferencias en las narraciones de las trayectorias festivas por las nocturnidades cordobesas de estos varones. El análisis de sus experiencias me permitió trazar polifónicamente dos grandes etapas analíticas: por un lado, la expansión y reapropiación cordobesa de la categoría oso durante la década de 1990, coincidente con los primeros acercamientos de los entrevistados a espacios nocturnos de (homo)sociabilidad festiva; y, por otro lado, una temporalidad posterior donde comenzaron

2 La ciudad de Córdoba es la capital de la provincia homónima y la segunda ciudad argentina más densamente poblada. Aloja una antigua y prestigiosa universidad que atrae un importante número de jóvenes de distintas regiones del país y naciones vecinas. Además de estudiantil, la ciudad cuenta con una destacada actividad industrial y artístico-cultural.

3 Las fiestas se llevaron adelante desde diciembre del año 2010 hasta marzo del año 2014, adoptando temáticas particulares para cada convocatoria, como la *fiesta del toro mecánico* o la *fiesta del carnaval*. Esto permitía que cada encuentro tuviese elementos diferenciadores, como la entrega de paletas heladas durante uno de los festejos veraniegos. Por otro lado, el trabajo de campo que realicé se extendió desde el mes de marzo del año 2012 hasta el cierre de las celebraciones.

4 Vale aclarar que, siguiendo con la ética del trabajo antropológico, los nombres tanto de los entrevistados como de todas aquellas personas con las que conversé por chats virtuales en pláticas informales, fueron cambiados. Del mismo modo, también se omitieron otros datos como títulos profesionales y ciudades de procedencia, puesto que de ser mencionados estos puntos serían fácilmente identificables los sujetos. En gran parte esto se debía a que, como me dijeran durante la pesquisa, pocos eran los varones que asistían a los eventos por sus edades o imaginarios sobre la noche, generando un público reducido en número.

a inaugurarse reuniones y locales apuntados a un público relacionado con la categoría oso de manera autonómica⁶. Estos períodos no respondieron a delimitaciones estrictas, sino que evocaban momentos variantes en cada crónica recabada, al mismo tiempo que mantenían algunos elementos comunes. Una pregunta central fue cómo estos sujetos (re)construían una experiencia festiva en los relatos sobre sus encuentros celebratorios, a partir de sus representaciones sociales en relación a la edad, la (homo)sexualidad, el erotismo y la noche.

Sobre masculinidades, homosexualidades y reapropiaciones categoriales

Sin realizar en estas páginas un escrito que reconstruya una crónica extensa de la categoría oso a modo de subjetividad autopecibida, desde los proclamados primeros usos en tierras estadounidenses,⁷ me permito comenzar con una interrogante: ¿cómo se reapropió esta forma de nominación en la ciudad de Córdoba? Una posible respuesta surgió desde relatos biográficos obtenidos a partir de una serie de entrevistas abiertas con un conjunto de varones, residente en la capital cordobesa desde comienzos de la década de 1990. Sobre sus edades, hubo una referenciación generalizada en la que ubicaban sus años de *juventud* durante aquella década,

llamándose en la actualidad con apelativo como *personas grandes* o viejos. Desde otros trazos conectados, estos varones mantenían relaciones socio-eróticas con otros varones, al mismo tiempo que decían cultivar una preferencia por las presentaciones de género *masculinas*. Como dijera uno de los entrevistados, existía un *estereotipo gay que la sociedad conoce* representado en el afeminamiento de todo varón que desease a otros varones. Sumado a dicho factor, estos sujetos también se aunaban en experiencias compartidas de consumo festivo en espacios de sociabilidad apuntados a públicos autodefinidos *osos*, o que sintiese atracción por los mismos, surgidos durante los primeros años del corriente siglo.

Como un parámetro analítico de partida, puede plantearse que la categoría *oso* fue relativamente nueva en cuanto a su expansión y uso para remitirse a varones que mantenían contactos socio-eróticos con otros varones, ya sea autorreferencialmente o como heterodesignación (LIARTE TILOCA, 2015). El apelativo era evocado desde una presentación de género trazada a partir de corporalidades y conductas descriptas como *masculinas*, donde el punto central parecía construir una definición semiótico-normativa de lo masculino como opuesto a lo femenino (CONNELL, 1995). Los relatos de esos primeros acercamientos categoriales surgieron durante entrevistas a

5 En términos generales, la categoría *pendejo* es utilizada en Argentina para hacer referencia tanto a sujetos jóvenes –en términos etarios– como a personas cuyos comportamientos son interpretados como inmaduros. Por otro lado, en el caso de la presente etnografía realizada en *fiestas de osos*, los varones entrevistados esbozaron una particular poética y política de la categoría. En su contextualización, la noción de *pendejo* fue construida desde la combinación de una serie de características morales y estéticas. Se trataba de varones jóvenes, portadores de cuerpos delgados y presentaciones de género leídas desde el afeminamiento, consumidores de espacios de sociabilidad nocturnos llamados *boliches*, y aparentemente interesados en búsquedas sexuales casuales por fuera de una continuidad amical luego del encuentro erótico. No obstante, estas descripciones no fueron totalizadoras, puesto que en las celebraciones pesquias también asistían varones jóvenes y delgados como parte del público, y no eran llamados *pendejos*; al mismo tiempo que otros varones de cuerpos grandes y edades por arriba de los treinta años acudían a *boliches*, por lo que eran calificados de *pendejos*. Estas variaciones me posibilitaron indagar en una producción dialógica entre subjetividades, consumo de espacios y marcadores sociales de las diferencias.

6 Adhiero aquí a los aportes de Julio Assis Simões (2004), sobre las relaciones entre identidades sexuales y la noción de curso de vida. En su pesquisa, el antropólogo brasileño señala que el uso de modelos sociológicos fraccionados en etapas o estadios, por los que un sujeto transicionaría a lo largo de su vida, tiende a reproducir una ligazón entre compartimientos estancos e identidades estables. Como salvaguarda para esta advertencia, en el presente análisis empleo las propias experiencias particulares de los varones entrevistados, para así delimitar los momentos que serán indagados a lo largo del texto.

7 Por falta de espacio, y para sortear tal propósito, pueden consultarse las compilaciones de escritos realizadas por el antropólogo y activista social estadounidense Les Wright (1997; 2001). Ambos libros parten de un proyecto mayor titulado *Bear History Project*, una colección de materiales bibliográficos creada en el año 1994. El mismo reúne diversos textos culturales –libros, revistas, cómics– producidos en un período comprendido entre los años 1959 y 2010. Actualmente se encuentra alojado en la Universidad de Cornell, dentro de la *Division of Rare and Manuscript Collections*.

través de dos modalidades de “viaje”. Uno de ellos evocaba visitas a ciudades estadounidenses, con énfasis en la participación de actos públicos que procuraban celebrar conquistas de derechos civiles, como las *marchas del orgullo*.⁸ El regreso de estas excursiones resultaba en el despliegue de suvenires, bajo el formato de imágenes mentales de los hechos vivenciados, así como productos audiovisuales pornográficos que presentaban varones cuyos cuerpos eran etiquetados *bears* (LOCKE, 1997). El segundo tipo de viaje no requería trasladarse por los aires, pero sí contar con una computadora y conexión a internet, posibilidad tenco-monetaria dificultosa durante los años 90s debido al costo del servicio. Quienes podían acceder al mismo, utilizaban motores de búsqueda para ingresar a páginas virtuales de contenido –mayormente– erótico, tras colocar palabras clave que denotaban un gusto por los cuerpos grandes y velludos. Como dijera uno de los varones entrevistados:

Navegando me enteré de los osos. Más que nada porque yo empezaba a navegar por páginas de Estados Unidos, y ahí me enteré de los bears. Cuando me entero, veo más que nada el perfil físico que a mí me gustaba como persona, y veo más que ese perfil coincidía con esas páginas de Internet. Entonces ahí descubro que había que poner esas palabras clave para encontrar lo que mí me gustaba. Y ahí fue cuando empecé a descubrir qué era la movida de los osos en Estados Unidos. Así fue como me enteré del tema. Después de eso viajé. Cuando viajé al exterior me compré revistas, pero las revistas eran más que nada todo físico, así como comprarse una Playboy acá (Registro de entrevista, Esteban, 24/06/2013).

En la experiencia de Esteban (41 años),

aquellos perfiles etiquetados *bears* produjeron un momento de eureka que combinó un tipo físico –que previamente ya era de su agrado–, con una categoría empleada en otro país para referirse a un tipo particular de corporalidad adjetivada como *masculina*. La búsqueda de palabras como *grande* (big) o peludo (*furry*) sirvieron como parámetros como encontrar imágenes que se alejaban de ciertas representaciones corporales sobre la homosexualidad, donde los torsos delgados y lampiños eran equiparados con presentaciones de género afeminadas (LANZIERI Y HILDEBRANDT, 2011)⁹. Este novel vocabulario fue luego empleado para con otros varones que resembledan dichas corporalidades, muchas veces derivando en una intención de despertar a la conciencia que ofrecía Esteban al interrogarlos con la frase “¿sabés que sos un oso?”. La pregunta, que no necesariamente dejaba abierta una puerta a dudas por parte de mi interlocutor, conllevaba una afirmación implícita. En estas operaciones, propongo que aquellos enunciados producían un efecto de realidad al ser verbalizados, emprendiendo muchos varones una búsqueda personal por las catalogaciones que les fueran referidas. Pensados desde la óptica de la filosofía del habla de John Austin (1990 [1962]), estos procesos de reapropiación categorial constituyeron expresiones realizativas o ilocucionarias, donde no se trataba de un mero decir, sino que las mismas palabras indicaban una forma de (re)producir la acción que enunciaban. De este modo, los varones con acceso directo a imágenes fotográfico-filmicas, o encuentros cara a cara con otros varones, generaron fórmulas de aconsejamiento que incitaban a la difusión de la categoría *oso*.

Desde estos contextos socio-históricos presentados, podríamos indagar en los efectos que

8 Con el nombre *marcha del orgullo* se hace referencia a movilizaciones públicas que buscan celebrar y visibilizar identidades sexo-genéricas no heteronormadas. Brevemente, estas acciones surgieron en conmemoración a los disturbios de Stonewall de 1969, al mismo tiempo que abrieron las puertas a la conformación de los primeros grupos activistas de liberación homosexual. Para el caso de la ciudad de Córdoba, se recuerda una primera *marcha* durante la década de 1990, pero en una memoria oficializada estos actos comenzaron a organizarse anualmente desde el año 2008. Si bien la fecha marcada como *día internacional del orgullo* es durante el mes de junio, debido al clima invernal en nuestro país se llevan adelante las *marchas del orgullo* en el mes de noviembre.

9 Sobre este punto, uno de los entrevistados comparó las producciones pornográficas estadounidenses de la década de 1980 que mostraban varones de cuerpos musculosos y velludos, en contraposición con aquellos filmes enfocados en la categoría *twink*. Esta última hacía referencia a varones jóvenes – o que aparentaban serlo – potadores de cuerpos delgados y lampiños, la mayoría de las veces en papeles que los ubicaban como adolescentes. En su visión, la segunda categoría había tomado predominancia en el mercado de imágenes eróticas, dejando de lado otras formas dentro de espacios definidos como fetiches: cuero, cigarrillos, militares, etc.

tuvo el término *oso* entre los varones entrevistados a partir de las relaciones que establecían entre masculinidad y homosexualidad. Para ello, recupero una calurosa tarde de verano en un bar céntrico cordobés, donde Tadeo (52 años) reconstruyó parte de sus experiencias locales de sociabilidad homoerótica. El relato narrado se ubicó en el período de transición hacia la década de 1990, instancia desde la cual sus vivencias le llevaron a problematizar que:

Nosotros veníamos a representar ese tipo común y corriente. Puede ser un albañil, un hombre que construye, un motoquero. Todo el mundo dice '¿cómo puede ser gay?! Si tiene que ser afeminado y ser maricón'. Entonces, ése es el tema, porque había este espacio. Muchos de nosotros no nos sentíamos contentos en un ambiente gay cien por cien, digamos, de los 80s. Yo creo que era más fino, refinado, podríamos decir entre comillas. Por eso creo que nace la necesidad (Registro de entrevista, Tadeo, 29/11/2012).

En las palabras de Tadeo, dicha necesidad devino apremiante para diferenciarse de un imaginario social impuesto por lo que llamó un *poder heteronormativo*, que concebía una forma homogénea y hegemónica del devenir homosexual. Esta imposición referenciaba que aquellos varones que mantuviesen relaciones erótico-afectivas con otros varones debían comportarse afeminadamente: debían ser *maricones* que se presentaban de formas *finas y delicadas*. Se planteaba, pues, una unión sin solución de continuidad entre una presentación de género y la producción de un objeto de deseo. Como una reafirmación de su punto, Tadeo luego interpretó que esta asociación funcionaba como un mecanismo para identificar, estigmatizar y segregar sujetos con gustos sexuales no heterocentros.

Como forma de ejemplificar estas ideas, surgió una figura tomada de un programa televisivo popular por aquellos años. Se trataba de la comedia *La Familia Benvenuto*, emitida en vivo por un canal de aire argentino en el período 1991-1995 durante el horario del almuerzo de los días domingo. La pantalla mostraba la guionada vida de una familia de ascendencia italiana, donde uno de sus integrantes, interpretado por el actor Fabián Gianola, se dibujaba para mis entrevistados como el estereotipo socialmente paradigmático de varón que mantenía contactos sexo-afectivos con otros varones¹⁰. La actuación ofrecida exhibía un sujeto que acostumbraba usar pañuelos de seda en el cuello, que hablaba de un modo que era entendido como una impostación feminizada, que se paraba quebrando tanto la cintura como las articulaciones de ambos brazos, y que era objeto de comentarios burlescos por parte de otros personajes. En tanto guiones de comportamiento (GAGNON, 2006 [1991]), esta imagen mediáticamente difundida – entre otras posibles – marcó parte de las conceptualizaciones moralmente esquematizadas que los varones entrevistados empleaban en relación a la homosexualidad, la masculinidad y los contactos socio-eróticos.

En este sentido, puede interpretarse el uso del apelativo *común* o *normal* como revestido por dos concepciones opuestas pero a la vez complementarias. Por un lado, el agregado de normalidad como sufijo de la homosexualidad fue empleado para denotar un comportamiento amanerado, puesto que aquello sería lo propio de un varón *homosexual común*¹¹. Tadeo supo explicarlo durante la entrevista a través de un movimiento de sus manos por sobre la altura de sus hombros, quebrando las articulaciones de las muñecas y afinando la voz para emitir una suerte de quejido – similar al personaje televisivo antes mencionado. Tras la breve interpretación, indicó

10 Para épocas actuales supo utilizarse como referencia al bailarín Flavio Mendoza como ejemplo de varón *afeminado*, especialmente en relación al empleo de cirugías plásticas y otras tecnologías estéticas que demarcarían, de acuerdo a las interpretaciones de los varones entrevistados, la diferenciación entre un varón *natural* y otro excesivamente preocupado por su apariencia física.

11 Desde la obra de Michel Foucault (2011 [1999]), vemos que las nociones de “normal” y “anormal” se desarrollan en cada sociedad a partir de la implementación de normativas producto del ejercicio de un bio-poder regulador. En el caso de la pesquisa realizada entre varones que asistían a espacios de sociabilidad atravesados por la categoría *oso*, una conceptualización ampliamente difundida indicaba que un *oso* era *lo más parecido a un varón heterosexual*, pero manteniendo el deseo por relacionarse socio-eróticamente con otros varones. De esta forma, se generaba una presentación de género donde la masculinidad se esquematizaba como una expresión cristalizada en mandatos rutinarios (WEST Y ZIMMERMAN, 1987; BUTLER, 2007 [1990]). En otras palabras, lo que un hombre socialmente debía ser y hacer.

que esos procederes no le producían atracción. Por contrapartida, para otro de los varones con quienes trabajé le resultaba erótico en una pareja “que de repente sea un poco vulgar, con decirte que eructe, que se tire pedos, que coma como ordinariamente” (Registro de entrevista, Horacio, 27/06/2012). En tanto instancia performativa de producción de subjetividades, estos varones operaban en sus discursos una separación de aquello que construían como una expresión *normal* de la homosexualidad, en tanto no percibían que sus vivencias se reflejaran en dichos trazos. En un movimiento recursivo, el alejamiento de lo que repetidamente nombraran como el *puto común* generaba el poder pensarse como *tipos comunes y corrientes*, debido a sus presentaciones de sí auto-descriptas *masculinas*.

¿Dónde vamos?: homosociabilidades y primeras salidas

La no identificación con aquello llamado *homosexualidad común* fue un componente que atravesaba un sentimiento colectivizado entre los varones entrevistados. Debido a la imposibilidad de comparar sus experiencias con aquello que socialmente era indicado como un varón que deseaba socio-eróticamente a otros varones, es que me pregunto por cómo se dieron los procesos de consumir espacios de homosociabilidad. Puntualmente, devino oportuno indagar en relación a locales comerciales organizados para un público presuntamente homosexual, con anterioridad a la aparición de espacios dirigidos por y para varones autonominados *osos*. Las crónicas recuperadas durante las entrevistas posicionaron un lugar como central en los recuerdos de esas primeras experiencias dentro una nocturnidad festiva cordobesa. Se trataba de *Piaf*, una *disco* emplazada dentro

de una memoria homo-festiva oficial como el primer espacio en el cual se permitió el baile y los besos – junto a otras formas de interactuar – entre personas del mismo sexo (RECHES, 2015). La *disco* abrió sus puertas en el año 1983, con anterioridad al recambio de un gobierno *de facto* a uno democrático tras la última dictadura cívico-militar argentina, y luego de dos mudanzas de localización domiciliaria cerró definitivamente a comienzos del año 2010. Esta continuidad la constituyó como uno de los locales de mayor permanencia en la construcción de una cartografía de la “noche gay” cordobesa (BLÁZQUEZ Y RECHES, 2011; LIARTE TILOCA y RECHES, 2014). En sus virajes barriales, la década de 1990 representó el último movimiento de *Piaf*, instalación en la que comenzó a ser considerada como *clásica* frente a la apertura de otros establecimientos llamados por sus asistentes como *modernos*¹².

En relación con esas ideas, los varones entrevistados construyeron formas particulares de interactuar con las situaciones de asistir por primera vez a este tipo de establecimientos. Estas estrategias dependían – en parte – de la existencia previa de contactos dentro de los mundos de las noches, así como de las propias percepciones sobre cómo sería interpretada su presencia en aquellos espacios. En este sentido, un conjunto de experiencias apuntó al control de la información personal, debido a una concepción de la homosexualidad en términos de una condición potencialmente estigmatizable (GOFFMAN, 2006 [1963]). Este hecho era evocado como una posible fuente de alteraciones indeseadas en los ámbitos laborales diurnos, especialmente en épocas donde los recuerdos de razias policiales durante la década pasada permanecían aún frescos en las memorias festivas. Éste había sido el caso de Ricardo (42 años), quien en 1993

12 Como podría pensarse a partir de los estudios de Ernesto Meccia (2011; 2016), los procesos de recambios generacionales acaecidos entre las décadas de 1980 y 1990 en la capital porteña auspiciaron luchas sociales – en parte – por la visibilidad y el reconocimiento de derechos civiles para grupos no heteronormados. Entre los virajes analizados por el autor, indaga en las percepciones sociales de las nuevas camadas de varones gays, quienes veían a los antiguos espacios de homosociabilidad festiva como *guetos* o *clásico* frente a una búsqueda modernidad. Este proceso tuvo su correlato local para la capital cordobesa, cuando la inauguración de *Hangar 18* produjo una juvenilización clasemediera de la noche, destinando a *Piaf* dentro de un imaginario de local antiguo y pasado de moda. Por otro lado, en un estudio sobre las “discos” porteñas de la década de 1990, Marcelo Urresti (1994) expone que estos espacios solamente podían construirse como “clásicos” en la medida que se legitimaran a partir de la tradición y la herencia, en tanto producción de huellas de un pasado contrapuesto a la modernidad. Ambas pesquisas plantean disputas por sentidos de lugar y festividad nocturna entre los recambios generacionales, procesos presentes también en las experiencias recabadas en entrevistas con varones cordobeses que autoadscribían a la categoría oso.

concurrió por primera vez a *Piaf* tras ceder a las invitaciones de un amigo que persistió en numerosos pedidos para compartir una noche de sábado. Proveniente de una provincia del noreste argentino, sus avatares migratorios le habían llevado a mudarse a la capital cordobesa en búsqueda de estudios superiores y trabajo. Tras consultar sobre su apreciación acerca de aquella iniciática salida de fin de semana a un establecimiento catalogado “gay”, respondió con un enfático “¡horrible!”. En un primer momento, la expresión parecía haber tomado un matiz totalizante sobre su asistencia a la disco, pero luego de una breve pausa continuó con su relato, describiendo lo siguiente:

Fuimos y cuando entrás al lugar viste como todo te sorprende por primera vez que vas, y empezás a ver un montón de gente que veías todos los días en [el trabajo]. Entonces vos decís ‘uy, está fulano, uy, está mengano’. Entonces era como... yo era el que me sentía mal. Ellos estaban divinamente en su lugar y yo era como que estaba en un sapo de otro pozo. Pero fue eso. No es que me gustó nada, sino que era la impresión de encontrarme con un montón de gente que de repente vos nos sabés que está en la misma que vos y que... era eso (Registro de entrevista, Ricardo, 03/06/2013)¹³.

Recientemente incorporado al personal estable de un centro comercial, la posibilidad de cruzarse con personas que lo reconocieran de aquel espacio produjo en Ricardo una sensación de malestar, aunque se tratara de varones que estaban allí por aparentemente compartir similares gustos socio-eróticos. No obstante, el hecho de mantener la homosexualidad dentro de una órbita de lo íntimo podía ser leído como la búsqueda por no generar una declaración forzada. En términos goffmanianos, la revelación de los deseos acarrearía la pérdida de una cara (GOFFMAN, 1970 [1967]) construida para ser exhibida en un ámbito laboral, no así en un espacio festivo donde supuestamente se estaría buscando producir otra presentación de sí. Entonces, si bien reconoció que el lugar fue agradable y que no hubo recuerdos de personas que lo increpasen, el incomodo propio le llevó a

sentirse como un *sapo de otro pozo* entre sujetos que – quizás – no estaban interesados en develar sus intereses eróticos por fuera del inmediato contexto festivo.

Como un elemento clave, los relatos recuperados ubicaron la estigmatización social sobre la homosexualidad en al menos dos grandes situaciones: por un lado, como un componente a mantener en secreto en determinadas situaciones, como fuera el caso de Ricardo; y, por otro lado, como algo que debía ocultarse en todo momento de interacción pública. Esta última postura fue expuesta durante una entrevista con Julián (38 años), proveniente de una familia que catalogó como *conservadora* y apegada a determinadas creencias religiosas de corte católico. Desde sus relaciones intrafamiliares, los gustos entre personas del mismo sexo eran denostadas como negativas, por lo que expuso este factor como un importante condicionante en la aceptación de su propia atracción hacia otros varones. Este obstáculo aunaba el pecado de sus deseos junto a la portación de una corporalidad considerada gorda, componentes que provenían de planos en primera instancia disímiles pero que devenían carne en sus palabras. Analizado desde el estudio de George Vigarello (2011 [2010]) sobre las metamorfosis en las percepciones de los cuerpos gordos, de una imagen que representaba vigor y opulencia, la acumulación adiposa fue reconvertida durante el siglo XV en cuerpos tanto torpes – bajo la figura del “palurdo” – como socialmente inoperantes. Estos regímenes político-estéticos devinieron en la constitución de la “obesidad” como categoría diccionarizada en el siglo XVIII, presentada como término médico que indicaba una demasia de grasa o carne en un cuerpo. De este modo, la ociosidad y aparente pasividad de estas formas corporales se relacionaron, en un mismo movimiento, con el pecado capital de la pereza.

El relato de Julián, pues, entretejía las percepciones sobre la homosexualidad como algo negativo – ya sea como pecado, ya sea como afeminamiento – y la constitución de un cuerpo gordo como forma indeseable. Ambos elementos fueron expuestos como limitantes a la hora de hacer amistades con otros varones

13 La entrevista a Ricardo fue realizada en conjunto con Ana Laura Reches.

autodefinidos homosexuales durante los años 90s. En otras palabras, tanto el cuerpo como la presentación de género debían congeniar en un sentimiento de comodidad que promoviera el interés por asistir y permanecer en aquellos espacios de homosociabilidad. Esta urdimbre produjo que la formación de grupos de sujetos leídos como pares, con quienes compartir salidas a locales festivos apuntados a públicos sexo-diversos, se diera tardíamente para muchos de los entrevistados.

De manera relacional, otro de los varones con quienes dialogué recuperó el componente de (des)conocer personas que lo acompañasen por la nocturnidad gay cordobesa, agregando una categoría que devino clave para la investigación: el *ambiente*. Su relato se ubicó hacia finales de la década de 1990, temporalidad en la que se mudó a la capital cordobesa proveniente de otra localidad, a la que se refirió como una *ciudad con mentalidad de pueblo*. Dicho apelativo fue luego aplicado a su apreciación por los espacios de homosociabilidad, puesto que consideraba que no tenía un nivel de apertura mental necesario para permitirse asistir a locales festivos junto a otros varones. Como narrara: “al principio a donde salí fue a tomar algo, a comer algo, con alguien que conocía eventualmente. Y eso era nada más. Se daba la casualidad de la gente que yo conocía no le gustaba el ambiente” (Registro de entrevista, Ignacio, 01/07/2013). En tanto idea central en su experiencia, describió al *ambiente* como una categoría que se asemejaba a no tener problemas con autodefinirse públicamente homosexual, concediéndose el consumo de espacios comerciales que permitieran la realización de actividades socio-eróticas entre varones. Asentado en una urbe nueva y lejana de su locación de natalicio, recordaba que no fue sino hasta comenzado el nuevo siglo que conoció a un grupo de varones autonominados osos con quienes tomó *coraje* para asistir a locales apuntados a un presunto público homosexual.

Crónica de una cartográfica osuna cordobesa

Los primeros años del nuevo siglo dieron inicio a una etapa narrada por los varones entrevistados desde la expansión de la categoría oso como forma de autonominar y heterodesignar una particular relación entre deseos homoeróticos y presentaciones de género *masculinas*. En este sentido, la ampliación y aceptación de esta forma de catalogación por un grupo de varones cordobeses conllevó la creación de espacios de sociabilidad atravesados por la misma. Como uno de los puntapiés iniciales rememorados desde una crónica local se ubicó la apertura de un foro virtual en julio del año 2002 intitulado *Osos Cordobeses*¹⁴. En conversa con dos de sus antiguos moderadores, relataron que lo buscado fue fomentar la interacción entre varones que, mayormente aunque sin descartar otros motivos, se sintiesen atraídos por los cuerpos grandes y peludos. Concordante a dicho punto, también se recordó un cierto malestar percibido en los establecimientos de la época apuntados a un presunto público homosexual, retratados como espacios donde cuerpos gordos y viejos no eran bienvenidos. Por ello, gran parte de las discusiones del sitio web viraron acerca de qué significaba apropiarse del vocablo oso y sus apreciaciones sobre la nocturnidad festiva cordobesa, en estrecho vínculo con cómo vivían sus deseos homoeróticos bajo imágenes que consideraban ajenas a sus propias experiencias.

Pasados unos meses –variantes según las versiones individuales–, surgió un fuerte deseo por verse las caras más allá de los monitores de las computadoras¹⁵. El momento acordado fue un día domingo por la tarde, en un punto que pudiera parecer emblemático: a los pies de la *Estatua del Oso*¹⁶. Una de las finalidades de aquel llamado fue plantear qué los había llevado a presentarse,

14 Cabe aclarar que esta investigación centró sus indagaciones entre varones cordobeses que asistían a espacios de homosociabilidad atravesados por la categoría oso, por lo que una crónica de esta forma de nominación desde otra ciudad o con otro conjunto de sujetos diferiría en cuanto a los hitos considerados importantes en relación a los procesos de reapropiación auto-referencial. Este punto torna relevancia puesto que algunos varones entrevistados recordaron fiestas que convocaban desde el apelativo oso organizadas en *Piaf Disco*, pero el establecimiento no fue marcado como propio dentro de una cartografía *osuna* de la nocturnidad cordobesa, sino como festejos aislados.

surgiendo respuestas orientadas al anhelo por construir un lugar de pertenencia. También se insistió en que no se tratase de una solitaria experiencia, sino que los encuentros dominicales prosiguieran y las tardes devinieran en noches de cenas entre sujetos que se reconocían como pares. Como dijera uno de los entrevistados, había ciertas actividades que durante aquellos años eran socialmente leídas como propias de *gays comunes*, por ejemplo reunirse a jugar a la *canasta* – un juego de cartas comúnmente asociado a mujeres mayores agrupadas a la hora de la merienda. Por el contrario, el hecho de congregarse para comer carnes asadas era pensado por Tadeo como una acción que denotaría la masculinidad de los participantes (cfr. ARCHETTI, 2003 [1999]).

Con el transcurrir de las juntadas, los varones entrevistados concordaron en que un objetivo fundamental fue pensar en la conformación de una entidad social que tomase como ejemplo el recorrido trazado por otros varones en la capital nacional¹⁷. Un paso hacia dicha formalización se dio el 9 de marzo del año 2003, una tarde lluviosa en la que se llevó a cabo la primera *asamblea general* del grupo. En dicha oportunidad, se deliberó acerca del modelo de personería jurídica que se buscaría encarar, con el resultado de la confección de un organigrama tras la elección a mano alzada de un presidente y secretarios de áreas –como diseño, comunicación y tesorería. La despedida asamblearia incluyó la promesa de escoger un local fijo que albergara las

reuniones semanales, en miras de abandonar el derrotero previo. Tras deambular por una serie de establecimientos, el zigzaguo llegó a su fin al toparse con un bar ubicado en la zona céntrica de la ciudad. El dueño del lugar les confirió los días jueves – y no los fines de semana – puesto que, como leyeran la situación los miembros del *club*, existía un terror hacia las fisionomías gordas y añosas, pensadas como posibles ahuyentadoras de otras clientelas (TILOCA, 2014). No obstante, las *mesas largas* se agrupaban en hileras con varones sentados a su alrededor, a veces observados desde afuera por personas no acostumbradas a ver cuerpos voluminosos brindándose caricias y besos, o por curiosos de deseosas ojeadas que eran invitados a unirse.

Este espacio le proveyó al *Club de Osos Cordobeses* una prolongada estadía, etapa narrada por Tadeo como una época *realmente maravillosa*, plasmada en la ansiedad que le provocaba el esperar durante el resto de la semana para volver a reunirse¹⁸. En términos de una sociabilidad festiva, el *club* fue sede no solamente de los *jueves de osos* – como llamaban a los días del bar –, sino también de tres fiestas celebradas entre los años 2004 y 2006, tendientes a evocar el cumpleaños de la agrupación. Como fecha se había escogido el mes de julio, en conmemoración a la apertura del foro virtual que comenzó con la vida social de la entidad. Los relatos sobre estos festejos señalaron un punto creciente en el sentimiento de pertenencia vivenciado por sus

15 Recupero aquí un lazo entre dos conceptos a modo de herramientas analíticas. Por un lado, la noción de autoridad polifónica en la pesquisa etnográfica trabajada por James Clifford (2001 [1998]), en la que se posiciona al investigador como un actor más dentro de una compleja red de sujetos que forman parte del propio estudio, procurando abreviar en una heteroglosia que brinde una muestra de la diversidad de crónicas posibles en las narraciones sobre determinados hechos. Por otro lado, me permito retomar la categoría de espacio biográfico indagada por Leonor Arfuch (2002), para pensar en las entrevistas como esferas interaccionales donde lo personal y lo social se aúnan en los testimonios de cómo una persona habla sobre su propia vida en el proceso de construcción de sí. De esta forma, ambos elementos me ayudaron a vislumbrar que lo buscado no fue la exactitud histórica de los datos, sino trabajar con múltiples y, muchas veces, conflictivas experiencias de un grupo de varones cordobeses.

16 Estatua tallada en piedra por el escultor catalán Alberto Barral a mediados de la década de 1950. La misma fue encargada como un ornamento para el puente Antártida, de pronta inauguración en la ciudad, aunque no se tuvo en cuenta que estos animales habitan solamente en la región antártica. Quizás por la equivocación, el pétreo ursino comenzó a deambular por la geografía urbana cordobesa, haciendo estadías en diversas plazas (LAVEZZO, 2013). Actualmente se encuentra en la explanada del Museo Caraffa en el barrio Nueva Córdoba, uno de los más populosos y predilectos por estudiantes universitarios, debido a su cercanía con el campus de la Universidad Nacional de Córdoba. Tal vez por la relación con el animal, en complicidad con el clima agradable, la escultura fue partícipe de ese primer encuentro.

17 Me refiero al *Club de Osos de Buenos Aires*, entidad que delimitó como su punto de inicio en 1997, tras un encuentro al que llamaron *reunión cero* entre varones que empleaban la categoría oso de modo autonómico. Posteriormente, en el año 2001 consiguieron la personería jurídica que los habilitaba como club social reconocido estatalmente, así como la apertura de una sede en un barrio de la capital bonaerense (PASTURA, 2010). Por cuestiones del recorte empírico de la presente pesquisa, no se realizó una crónica *in extenso* de esta entidad ni de sus participantes.

miembros: varones que compartían deseos socio-eróticos hacia las voluminosidades cárnicas y determinadas expresiones de género que decían alejarse del afeminamiento. Puntualmente, uno de los ejes del segundo aniversario fue construir una noche donde los asistentes pudiesen sentir que eran parte de algo mayor, rechazando ciertos imaginarios que destinaban la vejez y la gordura como elementos ajenos al disfrute de las noches festivas. Sin embargo, llegada la tercera celebración anual ya no se recordaron aquellos mismos ánimos. Como dijera uno de los entrevistados, la fiesta se organizó porque venían personas de otras provincias y no por un deseo grupal surgido entre los varones locales.

Quizás en gran parte debido a ello, sucedió que posterior al último de estos festejos anuales todos los varones con quienes mantuve encuentros dialogales, y que fueron miembros de la agrupación, recordaron que hacia la segunda mitad del año 2006 las reuniones semanales habían desaparecido. Un remanente fue la mantención de algunos grupos de amigos conformados durante los años de apogeo de la organización, pero esta última se encontraba desestructurada. Las versiones de crisis y ruptura fueron varias, desde el robo de un dinero ganado en el último aniversario, hasta peleas por ver quién tomaría el control de la presidencia, pasando por una noción de que muchos asistían al *club* solamente en búsqueda de amistades o amores que, una vez conseguidos, se alejaban del grupo mayor. Una manifestación de Ignacio ilustró la situación, en tanto recordaba que otro de sus compañeros decía que “el grupo va a funcionar mientras estén solteros” (Registro de entrevista, Ignacio, 01/07/2013). Desde otras palabras, para Esteban fue detonante la separación en conjuntos reducidos, decantado aquello en una merma o pérdida de las ganas iniciales de reunirse semanalmente. Finalmente, y como sentenciaría Julián, “cuando nos dimos cuenta era medio tarde para eso” (Registro de entrevista, Julián,

10/06/2013).

Los tiempos posteriores al *club* marcaron lo que en entrevistas fue llamado un *momento vacío*, una época en la que no habría espacios a los cuales acudir una noche de fin de semana. En un juego de presencias y ausencias, no se trataba de una inexistencia de establecimientos comerciales apuntados a un presunto público homosexual. Más bien, la expresión indicaba una vacuidad simbólica, una falta relacionada con locales en los cuales un varón (auto)percibido gordo y añoso pudiese asistir sin sentirse incómodo (TILOCA Y RECHES, 2014). Como reflexionara Horacio (46 años), uno de los varones con quienes conversé, el planteamiento central era si uno mismo experimentaba una bienvenida o miradas de desprecio. En otras palabras, se trataba de generar un momento donde el portar un cuerpo leído como gordo y viejo no conllevarse el sentir que no se pertenecía a aquel sitio, provocando posteriormente la salida y no regreso de la persona. Sucedió que aquellos varones que se decían jóvenes durante la década de 1990, o que habían construido en el *club* un espacio de sociabilidad que les era de su agrado, se encontraban ahora (auto) excluidos de la nocturnidad festiva cordobesa. Este fenómeno conllevó un doble proceso: por un lado, miradas desaprobatorias de las nuevas camadas frente a corporalidades y edades que no concordaban con ciertos parámetros hegemónicos que consideraban juventud y delgadez como sinónimos de belleza (DA SILVA Y DIAS MONTENEGRO, 2012); y, por otro lado, una sensación generalizada de malestar por no sentirse interpelados a concurrir y permanecer en dichos locales.¹⁹

Frente a este conjunto de situaciones, algunos varones entrevistados utilizaron la expresión *respuesta salvadora* para referirse a unas fiestas que comenzaron a organizarse hacia finales del año 2010. Estos relatos evocaron a dos amigos reunidos en un bar de la zona centro-este de la

18 El *club* contó entre sus producciones audiovisuales con la edición de una revista mensual entre los meses de octubre de año 2002 y junio del año 2003, donde se publicaban una variedad de textos, desde notas de interés hasta recetas de cocina. También se produjeron un programa de televisión y otro de radio a través de una plataforma virtual, tendientes a divulgar las actividades de la entidad. Un análisis de estos elementos será realizado en futuros escritos.

19 El sentimiento de *momento vacío* se renovó en los relatos en rememoración del cierre de *Piaf Disco* en el año 2010. Este local, si bien no era reconocido como un espacio de/para osos, ni tampoco se promocionaba como tal, servía como lugar de encuentro para varones considerados viejos y gordos en relación a los públicos generales de otros establecimientos.

capital cordobesa, donde el volumen musical posibilitaba mantener una conversación y el servicio ofrecido había logrado construir una atmósfera de comodidad. Inclusive, como bromeara uno de mis interlocutores con una sonrisa en los labios mientras deslizaba sus lentes hacia la punta de su nariz, uno de aquellos varones había sentido atracción por el dueño del establecimiento. Como particularidad, estos amigos habían escuchado de la organización en tiempos pasados de eventos entre varones autonominados *osos*, así como de la existencia de un *club* que buscó aunarlos, lo que llevó a presentar dichas celebraciones como propuesta festiva al dueño del establecimiento. Tras una breve búsqueda por información, puesto que el propietario del salón no tenía conocimiento sobre estas fiestas o sus asistentes, obtuvieron una respuesta afirmativa para la concreción del primer encuentro. Este proceso de reflote de espacios convocantes bajo la categoría oso continuó con el bautismo de los nuevos eventos bajo el nombre *Woof Bar*, apelativo empleado para promocionar las *noches osunas*²⁰.

El intervalo entre los encuentros fue decidido bajo una temporalidad mensual que, de acuerdo con uno de sus organizadores, respondía a una serie de características propias de los eventos y el público convocado. Por un lado, no se tenía conocimiento sobre los elementos presupuestarios necesarios para la puesta en escena de las celebraciones, no pudiendo trasladar las experiencias de los aniversarios del desaparecido *club* debido a la brecha temporal y el aumento en la periodicidad. Por otro lado, se adjudicaba que la ciudad no contaba con un número elevado de varones interpelados por la categoría *oso*, por lo que el público esperado no sería cuantioso como para mantener este tipo de fiestas todos los fines de semana. Este último punto podía interpretarse desde la construcción de la noche como una espacialidad producida por y para la juventud (BLÁZQUEZ, 2012; BLÁZQUEZ Y TILOCA, 2018), donde un grupo

de varones gordos y viejos no tendría cabida. No obstante, estos encuentros abrieron sus puertas por más de tres años, brindando veladas temáticas que podían variar desde noches conmemorativas de fechas patrióticas hasta la elección del *oso* más atractivo.

Como uno de los ejes centrales de sociabilidad, los organizadores de los encuentros buscaron producir un espacio que se diferenciara de otros locales apuntados a un presunto público homosexual. Para ello, como me narrara uno de los primeros promotores de las fiestas, se tomó la decisión de no promocionar el local y sus encuentros como instancias cuyo único propósito sería el *levante*. Dicha acción era definida como la búsqueda de parejas sexuales casuales y pasajeras, sin un aparente deseo de prolongación posterior en la relación ni la conformación de amistades. Consecuentemente, se optó por no instalar habitaciones u otras espacialidades – como pasillos o zonas protegidas por falsas paredes – destinadas a encuentros genitales, aunque esto pudiese suceder en los baños o las esquinas oscuras del patio. Este tipo de prácticas se encontrarían singularizadas por un desplazamiento en busca de sexo, donde los componentes principales eran la celeridad y la facilidad (BRAS, 2008). Durante las entrevistas con consumidores de estas *fiestas de osos* emergió como una necesidad la producción y difusión de un espacio al que llamaron *bar social y amigable*, en el cual primarían las relaciones de amistad entre sus concurrentes, o al menos donde el sexo no funcionase las veces de instaurador de un anonimato, al mismo tiempo que un punto detonante de la frecuentación amical entre los varones involucrados²¹.

No obstante, y bajo estas pautas moralizantes de convivencia, las (im)posibilidades de relacionamiento sexual no implicaron una ausencia total de acciones o escenas que pudiesen ser leídas como generadoras de *aphrodisia*. Retomada desde los estudios de Sigifredo Leal Guerrero (2011) sobre las relaciones entre

20 El vocablo *woof* parecía hacer referencia al sonido que emitían los machos osos-animales en épocas de apareamiento, con intenciones de atraer posibles encuentros sexuales. Durante el trabajo de campo, pude observar la utilización de la palabra en páginas de contactos socio-eróticos para varones, especialmente entre aquellos que optaban por autonominarse osos. Este metafórico gruñido se empleaba como un comentario sobre la fotografía de un usuario, denotando una señal de aprobación y deseo.

imágenes e identidades sexuales en sitios virtuales de contactos entre varones de la ciudad de Buenos Aires, la categoría haría referencia a un conjunto de actos que persiguen la producción de deseo erótico, aunque sin la necesidad de que media el contacto genital. Dentro de aquellas instancias podían analizarse la emisión de fotografías de varones desnudos en pantallas ubicadas en una pared de la pista de baile, cuyas corporalidades abundantes y velludas – a veces, añosas – respondían a lo que me fuera descripto como un *oso*. Al mismo tiempo, se producían procesos catalogadores donde se diferenciaba al oso de otros estereotipos que lo atravesaban, como el *cazador*²² y el *daddy*²³ – un varón añoso, preferentemente de vellos canos, que buscaba la compañía de otros varones más jóvenes a los que llamaban *cachorros*.

Sobre otras formas de hacer uso de los espacios, se presentaban viñetas que interpreté como incitadoras a la aceptación y erotización de corporalidades voluminosas y peludas. Uno de estos momentos fueron las actuaciones dancístico-musicales de los *Woof Dancers*, una pareja definida como *oso* y *cazador* que ofrecía bailes frente al público. En una noche recordada por Horacio, en la cual al dúo realizó un *striptease* al ritmo de una canción que no logró precisar – más sí recordaba cómo las prendas de vestir volaban entre el público –, narró durante nuestro diálogo que dicha presentación le resultó *altamente erótica*. Su relato finalizó aludiendo a que la mayoría de los espectadores habían terminado sus noches teniendo sexo, o al menos masturbándose, debido a los calores que les habría provocado el show. Como explica

Lacy Asbill (2009), estas performances poseen la potencialidad de mostrar los cuerpos gordos en toda su carnosa materialidad, transformándose el escenario en un espacio donde era posible devenir un sujeto deseado y deseable. Como contrapartida, junto a esta imagen placerosa, Horacio ubicó otra performance de desvestimiento, aunque en aquella oportunidad actuada por un varón delgado, joven y lampiño. La exposición fue nominada como *horrible*, una demostración que no fue de su agrado y que, en una generalización de su parte, nadie le habría prestado atención al bailarín.

En otras oportunidades, expresado también en la pista de baile, y a través de una forma particular de festejar, se incitaba al aprecio del propio cuerpo y a construir un sentimiento de comodidad. Se trataba de una *explosión*, como dijera Nicolás, estudiante universitario de veinte años y consumidor asiduo de estos eventos, que consistía en quitarse las camisetas o desprenderse los botones de las camisas. Al promediar la noche, cuando la fiesta estaba en su momento interpretado como el más *caliente*, algunos varones desnudaban su torso e invitaban a otros a despojarse de sus vestimentas superiores con palabras como “dale, anímate, vas a ver que está bueno”. Esos promotores, algunos relacionados con los organizadores de las fiestas, bailaban brevemente con otros varones, tomaban las prendas por la parte inferior para desvestirlos, y los estimulaban a continuar la posta. Quienes aceptaban el convite unían sus cuerpos en una performance coreográfica, donde el partenaire ubicado detrás acariciaba lo pectorales y la panza de su momentáneo compañero, entrelazando los

21 En una entrevista realizada en 1981, Miche Foucault habló sobre la amistad en términos de una “forma de vida”. Para el autor, se trataría de una suma de elementos mediante los cuales se produce el querer entre las personas, sin que esto se encuentre en una primera medida estrictamente demarcado por las diferencias etarias. Se pregunta cómo dos varones podrían convivir en lo cotidiano, compartiendo tanto sus alegrías como sus tristezas. Estas formas de socialización se ubicarían en una cierta oposición a relaciones donde no se encontrarían lo que llamó las *palabras oportunas*, sin mecanismos precisos para entablar lazos comunicacionales que se expandan por fuera del acto sexual.

22 La categoría *cazador* hacía referencia a un varón cuyo deseo socio-erótico se encontraba en otros varones autonominados *osos*, o cuyos cuerpos y presentaciones de género fueran interpretados desde lo antes dicho sobre aquella forma de catalogación social. Como escriben Nathaniel Pyle y Michael Loewy (2009), se trata de sujetos que no gustan de otros a pesar de su gordura sino que, por el contrario, la erotización se produce debido a la corpulencia.

23 Para un análisis sobre la categoría *daddy*, puede consultarse la etnografía del antropólogo brasileiro Carlos Eduardo Henning (2014), sobre envejecimiento y homoerotismo en la ciudad de San Pablo. Desde su pesquisa, recupera imaginarios sobre dicha etiqueta como una referencia estético-comportamental virilizada, una forma positiva de representar y representarse en tanto varón homosexual *maduro* deseable. De esta forma, se aleja de otras posibilidades, como la *tia velha* y su presentación de sí afeminada. Ambos puntos constituirían performances etario-generacionales erotizadas y estigmatizadas, respectivamente.

dedos en las zonas hirsutas.

En parte por el calor, especialmente en las noches veraniegas cuando el aire acondicionado no daba abasto, y en parte porque, como dijera uno de los participantes, “está buenísima la idea de poder estar en cuero y que a nadie le importe y estar cómodo y mostrar la panza peluda” (Registro de entrevista, Nicolás, 28/11/12). De esta manera, se buscaba perder la vergüenza de verse a torso descubierto frente a uno mismo y los demás, porque se decía que muchos de estos varones preferían morir antes de mostrar sus panzas al viento. Por más que se tratara de una parte del cuerpo que los entrevistados consideraron atractiva, pienso en las diversas percepciones acerca de los cuerpos gordos. La panza constituía una zona deseada por estos varones, pero a la vez se encontraba atravesada por discursos médicos y estéticos que la designaban como algo que debía ser combatido (VIGARELLO, 2011 [2010]). El mostrarla podía ser pensado como un mecanismo de oposición frente a esos discursos, erotizando un área vista como desagradable por otros y visibilizándola en un espacio cómodo, sin las reacciones de desaprobación que me fueran relatadas para otros locales²⁴.

Los climas de la noche

La posibilidad de asistir a un local festivo nocturno por sobre otros, como dijera con anterioridad, se encontraba en gran medida atravesado por un sentimiento de (in)comodidad autopercibido por los varones entrevistados. En tanto una suerte de condicionante, durante los encuentros dialogales surgió como factor de importancia que las fiestas de las que participé – tanto en calidad de asistente como de investigador – se desarrollaran en un establecimiento llamado *bar*. Este espacio era percibido como generador de una atmósfera agradable, fomentando el deseo de asistir y permanecer durante las horas de festejo. Como contrapartida, se enunció a los *boliches*

como una tipología socio-arquitectónica en la que un varón gordo y viejo no era bienvenido. Parte de estas diferenciaciones fueron expuestas por Leonel (35 años) cuando comentaba:

El boliche es un boliche (...) Lo que se trata de crear es otro clima. Obviamente que hay música para bailar y todo lo demás, pero en [un boliche] tenés diez o doce gordos y todos los demás son gente de boliche, donde se maneja toda una cuestión más fashion. Que la ropa de marca, que el mejor vestido, y todo lo demás. Y en el bar no. En el bar es distinto, es un bar. O sea, la diferencia que encontrás entre un bar y un boliche en esa. Al bar vas a encontrar gente más grande y en el boliche no, tenés más pendejos por decirlo así (Registro de entrevista, Leonel, 04/07/2012).

La imagen de *climas* fue empleada por Leonel para separar los públicos que concurrían a dos grupos de eventos organizados durante el año 2012 en diferentes locales. Si bien ambos espacios convocaban varones que deseaban socio-eróticamente a otros varones desde el nombre fiestas de osos, devino importante para mi entrevistado que una de las celebraciones se llevase a cabo en un local promocionado como *bar* y otra en uno al que designó *boliche*. En este sentido, los espacios funcionaban como complejos climáticos que componían y proyectaban nociones identitarias que se oponían unas a otras (HALL, 2003 [1996]), donde primaba el consumo de un establecimiento en detrimento del otro como un marcador social de la diferencia.

Sobre el primero de estos espacios, Leonel comentó que la concurrencia al *bar* se daba principalmente en grupos de amigos de diversas edades, aunque primaban varones que parecían superar los treinta años. Dicha asistencia se relacionaba con ciertos elementos de la estructura general de los eventos, puesto que los organizadores habían planteado que

24 Personalmente, esta experiencia fue relevante durante el trabajo de campo, porque advertí que no estaba acostumbrado a ver personas mostrando alegremente un físico gordo similar al mío. Recuerdo que una vez intentaron lograr que me quitara la remera, a lo que me negué rotundamente por timidez. A pesar de no haber participado activamente en el festejo, ésta fue una de las situaciones del trabajo de campo donde mejor comprendí lo que implicaba poner el cuerpo como etnógrafo. Sobre estas respuestas, en mis observaciones nunca vi que alguien fuese obligado a despojarse de su ropa, sino que, como me sucedió a mí, frente a una negativa, la insistencia desistía.

debían propiciar veladas que no entorpecieran las posibilidades de comunicarse entre los asistentes, condición derivada principalmente de tres elementos: la música, la iluminación y la distribución de los espacios. Como dijera Mauricio (38 años), su preferencia por las noches en el *bar* se debía a que las sonoridades no eran *extremadamente electrónicas*. Por el contrario, se escuchaban aquellas versiones provenientes *directo del disco compacto*, sin los *efectos* que le serían agregados en los procesos de remixado. Estos sonidos fueron concedidos como propios de los *boliches* a los que asistía su novio, un joven de veinte y tantos años. Por otro lado, la luminotécnica del local no generaba zonas de visibilidad opaca, rompiendo así con el esquema trazado por Marcelo Urresti (1994) para las pistas de baile de las *discos* porteñas de los años 90s. Desde mi propia experiencia, estos elementos permitían mantener una conversación con quien se tuviese al lado, sin la necesidad de elevar la voz en demasía. De modo semejante, a diferencia de otros establecimientos, el *bar* contaba con un patio trasero provisto con mesas y sillas, locación que era empleada para sentarse, tomar una cerveza entre amigos o fumar; alejados por un rato de la pista de baile.

En términos estéticos, las vestimentas de los asistentes del *bar* fueron definidas por otro de mis interlocutores como *ropas cómodas*, primando las prendas holgadas de tonalidades oscuras y terrosas. De esta forma, se formularía un alejamiento de lo que posteriormente describió como una preocupación por ataviarse bajo los *gritos de la moda* entre *pendejos jóvenes*. Como analiza Javier Sáez (2005) en relación a la producción de género entre varones autonominados *osos*, el carácter naturalmente excesivo de la masculinidad se contrarrestaba – o, más bien, se potenciaba – al construir una estética apuntada al autoconsumo y no como

un producto a ser consumido por otros. Este punto podía indagarse desde las narraciones de experiencias en *fiestas bolicheras*, donde se montaba aquello que Leonel llamó *una cuestión más fashion*. El calificativo indicaba que en esos espacios era habitual observar y criticar las vestimentas de otros concurrentes, o bien desde la práctica de estos establecimientos de disponer una persona en el ingreso quien, con un criterio nunca explicitado, podía filtrar a las personas que iban llegando basado – en parte – en las prendas lucidas²⁵.

Por otro lado, las *fiestas de osos* organizadas en el establecimiento que Leonel llamara *boliche* fueron vinculadas en varias entrevistas a un público englobado alrededor de los rótulos *pendejos y putos comunes*. Esta conexión relacionaba en un mismo movimiento discursivo juventud con hegemonización moralizadora de la homosexualidad. En este sentido, desde las experiencias de los varones entrevistados, los *boliches* habrían funcionado como aceitadas maquinarias de rechazo de corporalidades gordas y viejas, donde la premisa sería “no es joven quien quiere sino quien puede” (URRESTI, 1994, p. 134). El proceso expulsivo acaecería descartando todo sujeto que no se amoldase a lo que se esperaba de un habitante de la *noche bolichera*, atravesado por la implantación de una tecnología de la normativización que se apropiaba de una política de la diferenciación aplicada a los cuerpos. Esos locales nombrados *boliches*, unidos sin escala a lo que fuera llamado una *vida del gay común*, se caracterizaban por emitir un volumen elevado en la música, o disponer una iluminación escasa en la pista de baile, elementos expuestos durante el trabajo de campo como impedimentos para entablar un tipo de encuentros más conversatorios. De esta forma, desde las narraciones recabadas representaba *espacios de soledad*, donde se trataba de buscar

25 Sobre este punto, los *boliches* eran considerados por los varones entrevistados como espacios elitistas de segregación (ITURRIAGA ACEVEDO, 2015). Esto no se reflejaba necesariamente en el costo del boleto de ingreso o las bebidas, sino en la convocatoria a un público joven, seguidor de la música electrónica y con ciertos parámetros de vestimenta. Por contrapartida, en una conversación virtual con un joven que trabajaba como relacionista público en el *boliche* donde se realizaban *fiestas de osos*, se refirió al *bar* como un espacio *de negros*. Este descriptor podía inscribirse desde un continuum que pensaba clase y raza como indisolubles, al menos para la ciudad de Córdoba, donde se articulaban las políticas y poéticas de los procesos de racialización. En virtud de ello, que el local haya sido nombrado como de *negros* no evocaba una condición de índole fenotípica en sus asistentes, sino que remitía a una situación de clase (BLÁZQUEZ, 2008). Que en las fiestas del bar se escucharan cuartetos o el público fuese vestido de con la remera de un equipo de fútbol era leído por otros como elementos degradantes, que transformaban al espacio y sus asistentes en *negros*.

sexo rápido y sin continuidad posterior en la relación amical. De esta forma, la concreción de amistades y su mantención a futuro, en este sentido, no serían elementos presentes en las formas de relacionarse que eran concebidas para los *boliches*.

En resumidas cuentas, las categorías antes mencionadas – *pendejo y puto común* – fueron tomadas en muchos casos como sinónimos. Esto esbozaba para los varones con quienes realicé la pesquisa una amalgama que unía una juventud etaria con el consumo de *boliches* como espacios comerciales de divertimento nocturno, un comportamiento interpretado como *afeminado*, una preocupación *excesiva* por la presentación de cuerpos delgados o tonificados por aparatologías gimnásticas, y el seguimiento de ciertos parámetros imperantes en la moda²⁶. Los espacios frecuentados, pues, marcaban una serie de fronteras definidas por las conexiones entre diversos lugares, divisorias nunca cerradas sino, más bien, porosas y sujetas a las experiencias vividas. En una relación bidireccional, estos mismos componentes eran expuestos como la representación de aquello que no era corporizado por estos varones autonominados *osos*, lo que a su vez los alejaba de los *boliches*. En continuidad, podrían pensarse las palabras de Tadeo sobre sus vivencias en el *club de osos* en unión con un planteamiento propuesto por Jeffrey Weeks, en tanto

Há um sentimento amplamente difundido de que a cena comercial gay e também a cena gay mais politizada são muito orientadas para a juventude, valorizando muito a aparência jovem e bela, a riqueza, o hedonismo complacente e o sucesso medido através do índice de conquistas sexuais casuais. O caráter transitório de muitos encontros sexuais, por sua vez, alimenta o medo da solidão na velhice (WEEKS, 1983, p. 238).

Como explica Julio Assis Simões (2004), el envejecimiento estaría marcado por “un declino del deseo, la pérdida del atractivo físico y el virtual apagamiento como persona sexualada” (2004, p. 2); ponderando lo joven bajo una validación positiva y lo viejo como sujeto abyecto en una sociedad signada por el hedonismo complaciente. En suma, una decadencia en un triple aspecto corporal, cognitivo y moral que ubica a las personas en una escala jerárquicamente establecida en base a las representaciones culturales que organizan las identidades etáreas y la formación de cuerpos. Por consiguiente, aquellos varones subjetivados tanto por una estructura estético-etaria-moral considerada vieja como por la mantención de relaciones homoeróticas, devenían en sujetos doblemente estigmatizados, marcados por el silencio y una cierta imposibilidad de expresar sus experiencias (SIMÕES, 2004; PEIXOTO DA MOTA, 2009, 2014). Como narraran los varones entrevistados, esos años de entrada a una etapa vista como abandono de la juventud se encontraban abordados por una temporalidad sin noche, y donde el sexo pasaba a ser visto como algo ajeno a sus cuerpos gordos y añosos. Desde la propuesta elaborada por Howard Becker (2009 [1963]), podría pensarse que aquellas etiquetas fueron introyectadas con tanto éxito que lograron organizar la propia vida de los sujetos: *el viejo gordo* componía un desvío social de la “edad normal” (ELIAS, 1987 [1982]) –y del cuerpo–, y ya no era apto para consumir la noche como espacio de divertimento ni pensarse como sujeto sexualmente erotizado.

Consideraciones finales

El escrito buscó abordar la construcción de experiencias festivas por parte de varones que fueron partícipes de espacios apuntados a

26 Como apunta Isadora Lins França (2010) en su estudio sobre varones homosexuales y consumos festivos, los participantes de *fiestas de osos* cariocas realizaban una particular relación entre juventud y promiscuidad. Dicha forma de relacionamiento se establecería entre varones jóvenes, consumidores de *boates*, y un cierto inmediateismo en los encuentros sexuales, sociabilidad alejada del romanticismo expuesto por varones de mayor edad y portadores de cuerpos grandes. Parte de estos procesos también implicaban, como le confirieron los varones paulistas, una unión entre juventud y una preocupación por el consumo de bienes materiales. Estos puntos podrían pensarse unidos a las experiencias de varones cordobeses, cuando indicaban que los *pendejos* se obsesionaban demasiado por la ropa que vestían, mientras que los *osos* se desprenderían de su apariencia física. Esta presentación –aparentemente descuidada– formaría parte de la construcción de una estética masculina adjetivada *madura*, alejada de la *ropa de marca* y los encuentros casuales.

sujetos que autoadscribían a la categoría *oso*, o que se sintiesen atraídos por sus presentaciones de género evocadas como *masculinas*, en la ciudad de Córdoba. A fines analíticos, las trayectorias recabadas fueron divididas en dos etapas, partiendo en la década de 1990 con las primeras salidas nocturnas y los recuerdos sobre las imágenes de lo que concebían como una *homosexualidad común*. Una metáfora que sirvió para analizar estos momentos fue un armario de dos puertas (cfr. KOSOFSKY SEDGWICK, 1998 [1990]), en tanto los procesos de *coming out* implicaron no solamente el asumir el deseo erótico-social hacia otros varones, sino también una autoadscripción a la categoría oso dentro de una sociedad que relegaba al homosexual como afeminado. Matizado, a su vez, por las clasificaciones contextuales de lo que era y dejaba de ser joven para los entrevistados, el mundo social planteado para aquellos años era el de un desprecio denostado hacia la homosexualidad – en contraposición con épocas actuales, donde se adjudicaba que las luchas por los derechos igualitarios condujeron a que los jóvenes no tuvieran que pasar por tantos ocultamientos y máscaras al asumirse gays (MECCIA, 2011).

El sentimiento de rechazo, producto de la exclusión de lo que se consideraba como un *mundo gay convencional*, aquel recreado en la televisión o en la farándula donde lo habitual era ver cuerpos magros, cuidados por rigurosas dietas, trabajados por la maquinaria de gimnasio y ataviados con vestimentas *a la moda*; servía como emblema para la búsqueda de otras alternativas. Como sucediera con Leonel, el no sentir una identificación con aquello que se llamaba gay en su vida cotidiana, devino en un asumirse tardíamente como varón homosexual. Por otra parte, ciertos relatos de “destape”, como propone Julio Assis Simões (2004), buscarían construir una historia de vida no anclada en la homosexualidad como sufrimiento sino que, por el contrario, produzca “las bases para una buena historia” (2004, p. 17). Éste fue el caso de Horacio, cuando reconoció que nunca antes había

experimentado qué era el amor y el goce sexual hasta que se topó con varones que se hacían llamar *osos*, puesto que su peso y voluminosidad le producían sentimientos de no aceptación en aquellos espacios apuntados a un presunto público homosexual, sumado a una edad que consideraba *muy viejo* como para concurrir a los *boliches* cordobeses de la época.

Tras una segunda etapa, interpelada por la formación de un *club social* y su ruptura, gran parte de los entrevistados se expresaron como sujetos expulsados de los mundos nocturnos. Acaso por dicha temporalidad *vacía*, la apertura de las *fiestas de osos* en *Woof Bar* significó una suerte de nueva oportunidad, no solamente de participar como usuarios de este espacio, sino también de recorrer caminos de resemantización sobre sus cuerpos. Como narrara Horacio, los recuerdos de su primera visita a *Woof Bar* se presentaban como una desorientación. Mientras bailaba, comenzó a percibir que otros varones le rozaban las nalgas y la panza, manos que lo desconcertaron en un primer momento, hasta que se acercó un varón que definiera como un *chico muy lindo* que intentó seducirlo. La respuesta de Horacio fue inquirir por el estado de cordura de aquel joven, puesto que no se consideraba como alguien digno de ser flirteado, a lo que le fue retrucado “pero vos a mí me gustás, vos sos gordito, mirate la panza” (Registro de entrevista, Horacio, 27/06/2012). De modo semejante, para Julián estos encuentros fueron trascendentales en su vida, experiencia que equiparara con *la historia del patito feo y el cisne*; es decir, una renovación del cuento infantil donde el otrora varón auto-percibido no atractivo devenía en un sujeto que se sabía deseado²⁷.

Como continuación del proceso de experiencias festivas, el poder compartir con varones que coincidían en los gustos socio-eróticos por la voluminosidad y la carga hirsuta sobrevino importante en las entrevistas. De estas reuniones dialogales, manó una metáfora que relacionaba las *fiestas de osos* con la figura de un *segundo hogar*, lo que implicaba que el ingreso al

27 Es decir, no se trataba de negar la existencia de encuentros sexuales o búsqueda por los mismos dentro de las *fiestas de osos* organizadas en el *bar*, sino de plantear que luego del sexo se mantenían los contactos entre los varones devenidos –algunas veces– en amigos.

establecimiento durante las noches celebratorias resultaba similar a entrar en un espacio donde había amigos. Así, se configuraba un lugar de pertenencia para algunos de estos varones, tejiendo una malla de relaciones sociales que podía pensarse como una “familia del corazón” (HENNING, 2014), un grupo de sujetos que se brindaban mutuamente afecto y aceptación. Como expresara uno de los interlocutores:

Imaginate dos viejos chotos²⁸ en [un boliche] lleno de pendejos. (...) me parece que la onda del bar es como mi casa, yo entro ahí y me siento cómodo como en mi casa, me siento dueño del lugar. Si bien yo no soy dueño del lugar y soy amigo del dueño, esto es una sensación colectiva de sentirnos dueños del lugar. Yo en [otro lugar] me siento que soy un cliente del boliche ¿me entendés? Yo en Woof pago por lo que consumo, además no voy solamente a las fiestas. Yo también un día de semana se me ocurre ir a comer pizza y voy a comer ahí y hacen pizzas riquísimas y lomitos riquísimos. Me atienden a cuerpo de rey y me siento cómodo ahí (Registro de entrevista, Horacio, 27/06/2012).

Esta concepción conllevó una relación proclamada como más estrecha entre el lugar y las personas, puesto que como me recordara Horacio, uno podía ir al bar a tomar o comer algo cualquier día de la semana, y no solamente los días particulares de las *fiestas de osos*. En cambio, los *boliches* fueron deslindados de esta apreciación, únicamente mencionados como locales a los que se acudía durante el fin de semana, permaneciendo cerrado el resto del tiempo. Inclusive, como remarcará Tadeo, estos eventos en el *bar* eran vivenciados como una *cama*, el lugar más cómodo que podía encontrarse en una casa. De esta forma, los establecimientos se construían como espacios donde “se actualizan referencias respecto a la homosexualidad, expresadas en los ambientes, la música, las ropas, los accesorios, la apariencia y la presentación corporal” (LINS FRANÇA, 2010, p. 10); donde lugar y consumo se entrelazaban continuamente en la (re)producción de subjetividades.

Como sucediera con los personajes del poema

evocado en la introducción, puede pensarse que como (im)posibilidades de y para la sociabilidad, las experiencias de estos varones entrecruzaron sus salidas nocturnas con los procesos de envejecimiento, aunados a sus percepciones sobre juventud, vejes y (homo)sexualidad. La erotización de la gordura y – en algunos casos – de la edad, fue un elemento crucial para comprender parte de los múltiples sentidos que podían adquirir esos componentes en varones que se hacían llamar osos. En este sentido cabría preguntarse ¿qué nuevos caminos trazaron estos varones tras el cese de las fiestas? ¿Qué otras configuraciones de una cartografía de la nocturnidad festiva cordobesa se construyeron? Estas interrogantes quedan pendientes para futuras pesquisas.

Agradecimientos

Parte de esta investigación se realizó gracias al aporte de la beca Estímulo a las Vocaciones Científicas, otorgada en el período 2013-2014 por el Consejo Interuniversitario Nacional de Argentina. También agradezco la guía de Gustavo Blázquez, María Gabriela Lugones y lxs miembrxs del programa “Subjetividades y Sujeciones Contemporáneas” (CIFYH-UNC) por los valiosos consejos realizados a lo largo del trabajo de campo. Finalmente, agradezco la atenta y cariñosa lectura del presente texto a mis amigas y colegas Mariana Tello, Lucía Tamagnini, Salomé Kuitca y Camila Aimar.

Bibliografía

ARCHETTI, Eduardo. *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia, 2003 (1999).

ARFUCH, Leonor. *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

ASBILL, Lacy. “I’m allowed to be a sexual being. The distinctive social condition of the

28 Por choto suele hacerse referencia a algo de baja calidad o que no cumple con las expectativas esperadas.

- fat burlesque stage”. In: ROTHBLUM, Esther y Sondra Solovay (eds.), *The fat studies reader*, p. 299-304. Nueva York: New York University Press, 2009.
- AUSTIN, John. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós, 1990 (1962).
- BECKER, Howard. *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2014 (1963).
- BLÁZQUEZ, Gustavo. “I feel love. Performance y performatividad en la pista de baile”. In: CITRO, Silvia y Patricia Aschieri (comp.), *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*, p. 291-306. Buenos Aires: Biblos, 2012.
- _____. “Negros de alma. Raza y procesos de subjetivación juveniles en torno a los bailes de cuarteto (Córdoba, Argentina)”. In: *Estudios de Antropología Social*, vol. 1, n° 1, p. 6-34. Buenos Aires: Centro de Antropología Social (IDES), 2008.
- BLÁZQUEZ, Gustavo y TILOCA, Agustín Liarte. “De salidas y derivas. Anthropological groove y ‘la noche’ como espacio etnográfico”. In: *Íconos – Revista de Ciencias Sociales*, n° 60, p. 193-216. Ecuador: FLACSO, 2018.
- BLÁZQUEZ, Gustavo y Ana Laura Reches. “La formación de una ‘noche gay’ en la ciudad de Córdoba”. In: XIII JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA, Universidad Nacional de Catamarca, 2011.
- BRAS, Camilo. “A la media luz: una etnografía en clubes de sexo masculinos en São Paulo”. In: X CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL, Universidad de Buenos Aires, 2011.
- _____. “Men only: miradas antropológicas sobre clubes de sexo para hombres en São Paulo/Brasil”. In: *Quaderns-e de l’Institut Català d’Antropologia*, n° 11, p. 1-27. Barcelona: Institut Català d’Antropologia, 2008.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007 (1990).
- CLIFFORD, James. “Sobre la autoridad etnográfica”. In: *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, p. 39-77. Barcelona: Gedisa, 2001 (1998).
- CONNELL, Robert. “La organización social de la masculinidad”. In: VALDÉS, Teresa y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es: poder y crisis*, p. 31-48. Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres, 1995.
- DA SILVA, Fábio Ronaldo y Rosilene Dias Montenegro. “Jovem e bonito, velho e feio? Os homossexuais idosos e as publicações homoeróticas brasileiras”. In: VI CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS SOBRE A DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO DA ABEH, Universidade Federal da Bahia, 2012.
- DOMINGOS, J. J. *O discurso dos ursos. Outros modos de ser da homoafetividade*. João Pessoa: Marca de Fantasia, 2010.
- ELIAS, Norbert. *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987 (1982).
- FOUCAULT, Michel. *Los anormales. Curso del Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011 (1999).
- _____. “De l’amitié comme mode de vie”. In: *Revista Gai Pied*, n° 25. Francia, 1981.
- GAGNON, John. “O uso explícito e implícito da perspectiva da roteirização nas pesquisas sobre a sexualidade”. In: *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade*, p. 211-268. Río de Janeiro: Garamond, 2006 (1991).
- GOFFMAN, Erving. “Sobre el trabajo de la cara. Análisis de los elementos rituales de la interacción social”. In: *Ritual de la interacción*, p. 13-47. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1970 (1967).
- _____. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006 (1963).

- GUTIÉRREZ MARMOLEJO, Javier. *De osos, cachorros, daddies, chubbies, nutrias, lobos y chasers. Masculinidad, cuerpo e identidad entre varones gays del Club de Osos Mexicanos*. Tesis (Licenciatura en Antropología Social) – Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2004.
- HALL, Stuart. “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad’?”. In: HALL, Stuart y Paul du Gay (eds.), *Cuestiones de identidad cultural*, p. 13-39. Buenos Aires: Amorrortu, 2003 (1996).
- HENNING, Carlos Eduardo. *Paizões, tiozões, tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2014.
- KOSOFSKY SEDGWICK, Eve. *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 1998 (1990).
- ITURRIAGA ACEVEDO, Eugenia. “La ciudad blanca de noche: las discotecas como espacios de segregación”. In: *Alteridades*, nº 25 (50), p.105-115. México: CIESAS, 2015.
- LACOMBE, Andrea. *‘Para hombres ya estoy yo’. Masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Río de Janeiro*. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.
- LAGUARDA, Rodrigo. *La calle Amberes: gay street de la ciudad de México*. México: UNAM, 2011.
- _____. “Construcción de identidades: un bar gay en la ciudad de México”. In: *Desacatos*, nº 9, p. 137-158. México: CIESAS, 2005.
- LANZIERI, Nicholas y Tom Hildebrandt. “Using hegemonic masculinity to explain gay male attraction to muscular and athletic men”. In: *Journal of Homosexuality*, nº 58-2, p.275-293. Nueva York: The Haworth Press, 2011.
- LAVEZZO, Federico. *El oso antártico*. Río Cuarto: Cartografías Ediciones, 2013.
- LEAL GUERRERO, Sigifredo. *La Pampa y el chat. Aphrodisia, imagen e identidad entre hombres de Buenos Aires que se buscan y encuentran mediante internet*. Buenos Aires: Antropofagia, 2011.
- TILOCA, Agustín Liarte. “De los músculos a la panza. Reapropiación de la categoría oso en la ciudad de Córdoba”. In: II SIMPOSIO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINARIO ADUANAS DEL CONOCIMIENTO, Universidad Nacional de Córdoba, 2015.
- _____. “En ese ámbito sí lo podíamos hacer. Hacia una crónica del Club de Osos Cordobeses (2002-2006)”. In: III CONGRESO GÉNERO Y SOCIEDAD, Universidad Nacional de Córdoba, 2014.
- TILOCA, Agustín Liarte y Ana Laura Reches. “Cartografías del deseo. Espacios de (homo) sociabilidad en Córdoba”. In: XI CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL, Universidad Nacional de Rosario, 2014.
- LINS FRANÇA, Isadora. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2010.
- LOCKE, Philip. “Male images in the gay mass media and bear-oriented magazines: analysis and contrast”. In: WRIGHT, Les (comp.) *The bear book. Readings in the history and evolution of a gay male subculture*, p.103-140. Estados Unidos: Harrington Park Press, 1997.
- MALDONADO, Wenceslao. *Osos para todo el día. Veinticuatro horas de historias tiernas con romanticismo osuno*. Buenos Aires, 2012.
- MECCIA, Ernesto. *El tiempo no para. Los últimos homosexuales cuentan la historia*. Santa Fe: Ediciones UNL y Buenos Aires: EUDEBA, 2016.
- _____. *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea, 2011.

- PASTURA, Franco. *Osopedia*. Buenos Aires, 2010.
- PEIXOTO DA MOTA, Murilo. *Ao sair do armário, entrei na velhice. Homossexualidade masculina e o curso da vida*. Rio de Janeiro: Mobile, 2014.
- _____. “Homossexualidade e envelhecimento: algumas reflexões no campo da experiência”. In: Revista *SINAIS*, vol. 1, nº 6, p.26-51. Vitória: CCHN-UFES, 2009.
- PERLONGHER, Néstor. *La prostitución masculina*. Buenos Aires: Ediciones de la Urraca, 1993.
- PUCCINELLI, Bruno. “Na esquina do Bar d’A Lôca: produção de sexualidades no cruzamento com a produção da cidade de São Pablo”. In: *Cadernos de Campo*, nº 23, p. 109-124. São Pablo: USP, 2014.
- PYLE, Nathaniel y Michael Loewy. “Double stigma: fat men and their male admirers”. In: ROTHBLUM, Esther y Sondra Solovay (eds.), *The fat studies reader*, p. 143-150. Nueva York: New York University Press, 2009.
- RECHES, Ana Laura. “Piaf Club. Tu boliche libre. Procesos de diferenciación social y conformación de libertades en torno a una noche cordobesa a inicios de la década del ‘80”. In: *Revista Afuera – Estudios de Crítica Cultural*, nº 15. Buenos Aires, 2015.
- _____. “Práticas de sociabilidade festiva de varones homossexuais a inicios de la década de 1980 en la ciudad de Córdoba”. In: *Revista Question*, vol. 1, nº. 42, p. 376-391. La Plata: Instituto de Investigación en Comunicación (UNLP), 2014.
- SÁEZ, Javier. “Excesos de la masculinidad: la cultura leather y la cultura de los osos”. In: ROMERO BACHILLER, Carmen et al (coord.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, p. 137-148. Madrid: Traficante de Sueños, 2005.
- SIMÕES, Julio Assis. “Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais”. In: PISCITELLI, Adriana; Maria Filomena Gregori y Sergio Carrara (comp.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Río de Janeiro: Garamond Universitária, 2004.
- URRESTI, Marcelo. “La discoteca como sistema de exclusión”. In: MARGULIS, Mario (comp.). *La cultura de la noche. La vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*, p. 129-169. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1994.
- VIGARELLO, Georges. *Las metamorfosis de la gordura. Historia de la obesidad desde la Edad Media hasta el siglo XX*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2011 (2010).
- WEEKS, Jeffrey. “Os problemas dos homossexuais mais velhos”. In: HART, John y Diane Richardson (comp.), *Teoria e prática da homossexualidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- WEST, Candace y Don Zimmerman. “Doing gender”. In: *Gender and Society*, vol. 1, nº 2, p. 125-151. California: Sage Publications, 1987.
- WRITHG, Les (comp). *The Bear Book II. Further readings in the history and evolution of a gay male subculture*. Estados Unidos: Harrington Park Press, 2001.
- _____. (comp). *The Bear Book. Readings in the history and evolution of a gay male subculture*. Estados Unidos: Harrington Park Press, 1997.

“OTIMIZAR O DESEMPENHO MUSCULAR E ESTÉTICO”: INTERSEÇÕES DE DIAGNÓSTICOS, SINTOMAS E DESEJOS NO USO DA TESTOSTERONA COMO APRIMORAMENTO¹

Lucas Tramontano*

RESUMO

Este artigo visa refletir sobre o uso masculino de testosterona na interface entre terapêutico e estético. O objetivo é pensar como um vocabulário médico é acionado para justificar a escolha pelo uso de um hormônio sexual para aprimoramento do corpo e da sexualidade, através da comparação entre dois casos paradigmáticos na seleção de interlocutores para minha pesquisa de doutorado. Trata-se de homens em torno de 40 anos, homossexuais, soropositivos, de diferentes classes sociais, moradores do Rio de Janeiro, que relatam queixas parecidas, optando pelo uso de testosterona (associada à musculação) como forma de reverter sintomas de envelhecimento e assegurar a modificação corporal desejada. A descrição de uma mesma sintomatologia característica é usada para garantir a anuência do médico ao desejo de anabolismo muscular, buscando um maior valor no mercado sexual. A idade permite aos médicos uma associação com o diagnóstico de Deficiência Androgênica do Envelhecimento Masculino (DAEM), prescrevendo a terapia de reposição hormonal, mesmo antes dos resultados laboratoriais. Tais casos lançam luz sobre a busca contemporânea pela maximização da performance corporal via medicamentos, e destaca uma associação utilitarista com diagnósticos dúbios como forma de driblar o estigma decorrente do uso recreativo/estético de certos medicamentos, no caso, a testosterona. Por fim, novas concepções de masculinidade e envelhecimento emergem a partir das potencialidades advindas do recurso ao aprimoramento farmacológico, trazendo outras perspectivas para o debate acerca do natural versus artificial, e da consequente (i)legitimidade das modificações corporais estéticas.

Palavras-chave: Testosterona. Masculinidades. Envelhecimento. Andropausa. Aprimoramento.

“Optimize muscular and aesthetic performance”: intersections of diagnoses, symptoms and desires in the use of testosterone as an enhancement

ABSTRACT

This article aims the male use of testosterone at the interface between therapeutic and aesthetic. The goal is to think about how a medical vocabulary is triggered to justify the choice for using a sex hormone for body and sexual enhancement by comparing two paradigmatic cases in the selection of interlocutors for my doctoral research. Those are men around the age of 40, homosexuals, seropositive, from different social classes, residents of Rio de Janeiro, who report similar complaints, opting for the use of testosterone (associated with bodybuilding) as a way of reversing symptoms of ageing and ensuring the desired body modification. The description of the same characteristic symptomatology is used to guarantee the consent of the doctor to the desire of muscular anabolism seeking a higher value in the sexual market. Their age allows physicians to associate their condition with the diagnosis of Androgenic Deficiency in the Male Aging (ADAM), prescribing

* CLAM-IMS-UERJ
lucas.tramontano@gmail.com

¹ Uma versão preliminar desse artigo foi apresentada como comunicação oral na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, em João Pessoa/PB. Essa versão inclui as contribuições de colegas na RBA e do/a revisor/a do artigo, aos quais agradeço pelas valiosas sugestões.

the hormone replacement therapy even before the laboratory results. These cases shed light on the contemporary search for maximization of body performance via drugs, and highlights an utilitarian association with dubious diagnoses as a way to avoid the stigma arising from the recreational/aesthetic use of certain drugs, in this case, testosterone. Finally, new conceptions of masculinity and ageing emerge from the potentialities arising from the use of pharmacological enhancement, bringing other perspectives to the debate about the natural versus artificial, and the consequent (i)legitimacy of aesthetic body modifications.

Keywords: Testosterone. Masculinities. Ageing. Andropause. Enhancement.

“Optimizar el rendimiento muscular y estético”: intersecciones de diagnósticos, síntomas y deseos en el uso de la testosterona como mejoramiento

RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre el uso masculino de testosterona en la interfaz entre terapéutico y estético. El objetivo es pensar como un vocabulario médico es accionado para justificar el uso de una hormona sexual para mejoramiento del cuerpo y de la sexualidad, a través de la comparación entre dos casos paradigmáticos en la selección de interlocutores para mi investigación doctoral. Se trata de hombres en torno a 40 años, homosexuales, seropositivos, de diferentes clases sociales, habitantes de Río de Janeiro, que relatan quejas parecidas, optando por el uso de testosterona (asociada a la musculación) como forma de revertir síntomas de envejecimiento y garantizar la modificación corporal deseada. La descripción de una misma sintomatología característica es utilizada para garantizar la anuencia del médico al deseo de anabolismo muscular buscando un mayor valor en el mercado sexual. La edad permite a los médicos una asociación con el diagnóstico de Deficiencia Androgénica del Envejecimiento Masculino (DAEM), prescribiendo la terapia de reemplazo hormonal, incluso antes de los resultados de laboratorio. Tales casos arrojan luz sobre la búsqueda contemporánea por la maximización de la performance corporal vía medicamentos, y destaca una asociación utilitarista con diagnósticos dudosos como forma de driblar el estigma resultante del uso recreativo/estético de ciertos medicamentos, en el caso, la testosterona. Por último, nuevas concepciones de masculinidad y envejecimiento emergen a partir de las potencialidades provenientes del recurso al mejoramiento farmacológico, trayendo otras perspectivas para el debate acerca del natural versus artificial y de la consecuente (i)legitimidad de las modificaciones corporales estéticas.

Palabras-clave: Testosterona. Masculinidades. Envejecimiento. Andropausa. Mejoramiento.

Introdução

Este artigo parte de um recorte do material de campo produzido para minha pesquisa de doutorado em Saúde Coletiva, que envolveu relatos de histórias de vida de homens usuários de testosterona². Trata-se de um comparativo entre dois casos do início da pesquisa de campo,

e as inter-relações entre alguns marcadores sociais da diferença privilegiados na escolha pela modificação corporal via testosterona em homens de “meia-idade”³. Começo descrevendo o caso de Jonathan⁴, 44 anos, homossexual, soropositivo, das camadas populares do Rio de Janeiro. No momento em que o abordei acerca de possível participação na pesquisa,

2 A tese, intitulada “Testosterona: as múltiplas faces de uma molécula”, foi defendida em maio de 2017, no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS-UERJ). Ver Tramontano, 2017.

3 A noção de meia-idade era bastante difusa no campo, abrangendo um extenso intervalo cronológico que ia dos 35 aos 50 anos de idade, muito em função da idade do próprio interlocutor. Em linhas gerais, a meia-idade é compreendida como uma etapa de transição no ciclo de vida, entre a vida adulta e a velhice, e compartilha algumas características com a adolescência. Essa discussão foi mais presente em minha pesquisa de mestrado, gerando um artigo específico sobre essa definição. Ver Tramontano, 2014.

4 Os nomes aqui mencionados são fictícios para preservar o anonimato dos interlocutores.

ele se queixava de incômodas transformações corporais, que associava à recente mudança na terapia antirretroviral (TARV). Os efeitos que o incomodavam eram um acúmulo de gordura na região abdominal e lombar, e episódios frequentes de disfunção erétil. Baseado em conversas com amigos e pesquisas na internet, Jonathan opta pelo uso de testosterona como anabolizante muscular, confiando que ambos os problemas seriam resolvidos com a utilização do hormônio.

Contudo, preocupado com as notícias frequentemente divulgadas na mídia de casos de morte ou grave adoecimento causado por anabolizantes, decide não fazer uso da substância por conta própria, mas buscar acompanhamento médico. Apresenta então essas questões à infectologista que o acompanha no tratamento do HIV, e essa o encaminha prontamente a uma endocrinologista. Jonathan me mostrou por conta própria esse encaminhamento, no qual a médica indica ela própria a “terapia de reposição hormonal com testosterona para otimizar o desempenho muscular e estético”. Na consulta com a endocrinologista, Jonathan apresenta as queixas acima citadas, além de um “*cansaço, um desânimo*”, que assume para mim ser uma estratégia para garantir a prescrição do hormônio, uma vez que tal tática seria utilizada comumente entre homens que buscam acompanhamento médico visando o mesmo objetivo. De fato, ouvi relatos muito próximos de diferentes homens durante a pesquisa de campo, e Jonathan segue um caminho frequente após a decisão pelo uso de testosterona como forma de modificação corporal (TRAMONTANO, 2017).

A tática funciona, e ele sai da consulta com

um pedido de exame laboratorial de medição dos índices de testosterona, mas já com a prescrição do hormônio e uma associação com o diagnóstico de Deficiência Androgênica do Envelhecimento Masculino (DAEM), mesmo antes do resultado laboratorial⁵. Chama atenção a facilidade com que a prescrição do hormônio é feita, além de um certo utilitarismo de um diagnóstico complexo e pouco consensual entre a comunidade médica⁶. Jonathan nunca chegou a tomar testosterona. Comprou o hormônio na farmácia, com a receita prescrita pela endocrinologista, fez matrícula na academia, mas, já na primeira semana, um grave problema de saúde do pai o impede de seguir seus planos, e mesmo de trabalhar. Com isso, a possibilidade de acompanhar em tempo real a utilização da testosterona nunca se concretizou.

Seguindo na busca por usuários de testosterona⁷, encontro Eduardo, que já havia tomado o hormônio em mais de uma ocasião ao longo da vida, e agora retomava o uso. O perfil de Eduardo é oportunamente parecido com o de Jonathan: 42 anos, homossexual, soropositivo, relata uma intensa queda de libido⁸, associada à disfunção erétil, e uma sensação de cansaço generalizado e desânimo. Além disso, havia um incômodo com uma redução no tônus muscular⁹, que diminuía os resultados obtidos com a prática da musculação – posta de outra forma, num vocabulário médico, tratava-se da mesma queixa que Jonathan apresenta em relação à “barriga”. A principal diferença entre os dois casos, porém, reside no fato de Eduardo ser um homem das camadas médias-altas do Rio de Janeiro; psicólogo clínico, mestre e planejando seu doutorado, morando num confortável

5 Vale ressaltar que a definição do diagnóstico de DAEM indica que o mesmo só pode ser “fechado” a partir da conjunção do relato de queixas pelo paciente com os resultados laboratoriais indicando deficiência de testosterona, o que frequentemente (como no caso citado) não acontece na clínica. Ver Tramontano, 2012.

6 A reposição hormonal masculina com testosterona foi aprovada pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa), seguindo as agências reguladoras internacionais (em especial, a estadunidense *Food and Drug Administration*, FDA), como a principal indicação para tratamento da DAEM. Ver Tramontano e Russo, 2015 e Rohden, 2011.

7 Jonathan e Eduardo foram os primeiros usuários de testosterona com quem tive contato, no início do trabalho de campo. Nesse primeiro momento, contatei pessoas do meu círculo de relações para, num esquema em bola de neve, chegar a outros usuários. Essa via não foi tão profícua quanto imaginava, e recorri a outras estratégias para acessar os interlocutores da pesquisa. A discussão sobre os caminhos metodológicos da pesquisa escapa aos objetivos desse artigo, mas pode ser vista detalhadamente em Tramontano, 2017.

8 Libido é entendida como um sinônimo de desejo sexual, esvaziando o sentido psicanalítico do termo. A mesma redução foi observada entre os médicos que entrevistei no mestrado (Tramontano, 2012), e foi consensual também entre os interlocutores do doutorado.

9 Ainda que eles exacerbem os sintomas no consultório médico para garantir a prescrição de testosterona, como discutido nesse artigo, é preciso deixar claro que esses sintomas são de fato sentidos, e geram grande incômodo para ambos os interlocutores.

apartamento na zona sul da cidade.

Se Eduardo é capaz de colocar seu discurso sobre corpo, gênero, sexualidade e envelhecimento numa perspectiva crítica, recheada de conceitos psicanalíticos e contrapontos a partir da literatura feminista, contrastando com a utilização acrítica de conceitos médicos da fala de Jonathan, o interessante nessa comparação é o quão próximas são as queixas. Eduardo termina sendo o primeiro entrevistado da pesquisa. Porém, por mais reflexivo e autocrítico que seja o relato de Eduardo, esse também se organiza a partir de um profundo incômodo, e uma recusa explícita, com certos marcadores corporais do envelhecimento masculino.

Há, por exemplo, a mesma preocupação com um lugar no mercado sexual. Jonathan, solteiro, Eduardo, numa relação estável não-monogâmica, mas ambos incomodados com a redução no número de potenciais parceiros sexuais, seja em aplicativos de encontros ou em bares e boates gays. Ao admitir isso, ambos rapidamente acrescentam que o problema não seria “*os outros, mas eu mesmo*”: a forma como se vê no espelho e a insatisfação com a silhueta refletida. Para os dois, há um sentimento de recusa e não aceitação daquela imagem e do próprio processo de envelhecimento, que também viria a ser repetido por outros interlocutores na mesma faixa etária ou mais velhos. Independente da idade, um incômodo com a própria forma corporal, sempre acrescido do adendo que esse seria um problema mais para si do que para os outros, é descrito pelos homens com quem conversei como o principal motivo para a busca pela testosterona. Nas palavras de Eduardo:

[O]bviamente você quer se sentir desejado, mas o problema não tá nisto, o problema tá anterior, na sua autoestima. A partir do momento que, eu tomei, e fiz a atividade física, o meu corpo...quer dizer, eu tive esse empowerment, esse empoderamento. Então, assim, a partir daí, é claro, eu entrei no mercado, digamos, dos sarados [...] você alarga os seus músculos, e isso tudo dá um tônus diferente, você é mais paquerado, né, e tudo isso eu acho que contribui. Então, mas só pra deixar bem claro, eu acho que é uma questão...a anterior é uma questão de autoestima.

Assim, um incômodo com a forma corporal

levaria a uma baixa autoestima, que dificultaria ainda mais a apresentação como um homem sexualmente interessante. Associado a isso, uma vontade anormalmente baixa de fazer sexo e a frustração com repetidos casos de perda de ereção explicitaria um quadro de decaimento físico inaceitável para eles. A rarefação de pelos – corporais e/ou uma calvície que se anuncia – é descrita com verdadeiro asco. O desânimo e o cansaço completam a percepção, assumida com surpresa e vergonha, de “*eu estou velho*”.

A velhice é entendida como um problema para qualquer homem, mas que seria ainda mais grave entre homossexuais, que enalteceriam excessivamente atributos joviais, ainda mais que “no meio hetero”. Os gays comporiam um “meio” no qual sinais de velhice seriam profundamente desvalorizados. Meus interlocutores gays foram unânimes ao argumentar que o “meio gay” seria mais exigente com a forma corporal em qualquer idade, ainda que o próprio Eduardo argumente que, recentemente, tem havido uma expansão dessa preocupação também para o “meio hetero”. Quando questionados sobre a pluralidade de espaços gays, entre os quais haveria um local privilegiado para homens mais velhos, tal possibilidade foi veementemente rechaçada. Pode até ser que esse espaço exista, mas eles não querem, definitivamente, ocupá-lo; soa como um prêmio de consolação, e algumas pessoas devem até ser felizes nessa situação, mas não eles. Eles têm um corpo que não condiz com a visão que têm de si mesmos.

Nessa perspectiva, a testosterona surge como um tônico de juventude, que irá devolver a eles uma performance e uma forma corporais perdidas num tempo nebuloso, que ora é um passado assustadoramente recente, ora já se arrasta há alguns anos. Para Jonathan, o hormônio conserva esse lugar de salvação, uma vez que seus efeitos são imaginados, previstos a partir de discursos soltos de colegas ou lidos pela internet, e é nesse ponto em que as histórias de vida divergem. Eduardo faz um relato dos 3 momentos em que usa testosterona, num crescente acompanhamento médico, que marcam mudanças entre etapas do ciclo de vida. Abordarei essas passagens mais ao final do artigo, mas ressalto que o olhar comparativo para essas duas experiências coloca em perspectiva a importância, maior ou menor,

de alguns marcadores sociais da diferença, a saber, gênero, sexualidade, geração e classe social, na experiência somática de tais indivíduos e no recurso ao medicamento como forma de modular o corpo.

A teoria hormonal e a imagem do homem

Antes de seguir a análise dos relatos de Jonathan e Eduardo, é necessário refletir sobre o papel dos hormônios ditos sexuais, em especial a testosterona, na concepção vigente do corpo na medicina e na sustentação do binarismo de gênero. Segundo David LeBreton (2011), é em torno do século XVIII que o corpo se torna “fechado”, estabelecendo um limite entre o indivíduo e seu exterior. Em consonância com a obra de Louis Dumont (1992), o autor afirma que essa seria uma característica do corpo moderno, do individualismo, e pressupõe uma ideia de corpo-invólucro, contendo uma essência do humano dentro de si, rompendo com a transcendência dos períodos anteriores e o “holismo” das sociedades hierárquicas. Essa mudança epistêmica inaugura a ideia de ter um corpo, e não ser um corpo. Ao dessacralizar o corpo, em certa medida reduzindo-o a uma embalagem que pode ser alterada, ou, como coloca LeBreton, a uma máquina que pode e deve ser consertada (e aprimorada), abrem-se as portas do corpo a um olhar mecanicista, preocupado em desvendar seus complexos funcionamento e engrenagens.

Para Thomas Laqueur (2001), seria a partir dessa mudança ontológica na visão do corpo que a diferença sexual deixa de ser entendida em termos de uma hierarquização vertical entre os sexos e passa por uma radical separação de corpos masculinos e femininos, considerados opostos, complementares e incomensuráveis.

Até cerca do século XVII, a diferença sexual era pensada no que o autor chama de “modelo de sexo único”, herdeiro da teoria galênica, segundo a qual a mulher teria uma genitália idêntica à do homem, porém invertida. Para Galeno, a diferença sexual era uma questão de calor vital, a marca da perfeição metafísica: o homem era mais quente que a mulher pois havia recebido mais calor já no útero, e esse calor fazia com que seus órgãos se expusessem, ao passo que a “frieza” feminina os mantinha retidos dentro do corpo. Assim, ela estaria numa posição necessariamente subordinada ao homem, o ápice da perfeição. A ascensão da burguesia e do valor de igualdade leva a uma necessidade de restabelecimento do lugar da mulher na nova ordem social, e, para tanto, foi útil construir uma ancoragem biológica para a hierarquia sexual. É nessa perspectiva que surge o que Laqueur chama de “modelo de dois sexos”, no qual descreve-se pioneiramente dois corpos diferentes, um masculino e outro feminino, reorganizando a hierarquização no modelo binário que perdura até hoje. Nesse processo, a diferença sexual se estabelece no (e é explicitada pelo) corpo, sendo, portanto, natural e imutável. Assim, os comportamentos e atitudes considerados característicos de homens e mulheres o são pela própria fisiologia desses corpos, contrastando com a noção anterior que descrevia o oposto, ou seja, que o gênero (considerado determinante de comportamentos e atitudes) era o fenômeno primário em relação à conformação dos corpos¹⁰.

Mas o que justificava anatomicamente esse modelo de dois sexos? Exatamente onde no(s) corpo(s) estaria o fator de diferenciação? Essa pergunta é respondida de diversas formas, de acordo com os caminhos que o pensamento científico vai tomando a partir do século XVIII, mas tende a se estabilizar em torno da ideia de uma diferença hormonal¹¹. Assim, convencionou-se chamar os mensageiros químicos que se originam

10 A mudança não se dá apenas através de uma transformação cartesiana (e secular) na descrição anatômica dos corpos. Laqueur afirma que o modelo de dois sexos está associado à necessidade de repensar o lugar social da mulher numa perspectiva de igualdade advinda das revoluções burguesas. Ou seja, o escrutínio do corpo se dava em suas diversas instâncias, tanto pelo pensamento médico-científico como na política social.

11 O primeiro uso do termo “hormônio” foi em 1905, por Ernest H. Starling, professor de fisiologia na University College de Londres, seguindo uma mudança de paradigma na fisiologia, onde a regulação nervosa, explicação quase universal até então, é substituída pela ideia de regulação química, acompanhando o desenvolvimento da Química Orgânica. Ver David Healy, 1997 e Nelly Oudshoorn, 1994.

nas gônadas (testículos e ovários) de hormônios sexuais, masculinos quando secretados pelos testículos, e femininos para aqueles secretados pelo córtex ovariano.

Contudo, toda a teoria pressupõe uma assimetria de gênero, e vale destacar o que Nelly Oudshoorn (1994) chama de uma “generificação” dos hormônios sexuais. Uma vez que a diferença entre homens e mulheres passa a ser explicada pelos efeitos desses hormônios, as próprias moléculas ganham características dos gêneros, ou seja, os papéis de gênero passam a ser creditados às substâncias químicas, e seus efeitos são descritos através dos atributos esperados de homens ou mulheres. Logo, os efeitos da testosterona são rápidos e incisivos, encenando a agressividade e praticidade atribuída aos homens, ao passo que o estrogênio age de forma mais discreta e menos visível, simulando a passividade e delicadeza femininas¹². No fim das contas, a teoria hormonal traz a ideia de que os hormônios sexuais são “simulacros” ou “essências” de gênero, de alguma forma contendo em si a mensagem que será inscrita no corpo, modelando-o num corpo masculino ou feminino. Essa modelagem daria conta não apenas da questão anatômica, mas também dos comportamentos e até dos “gostos” de homens e mulheres.

É nessa perspectiva que se abrem as portas para uma percepção da testosterona como um “tônico” também de masculinidade. Ao contrário da testosterona endógena, descrita como responsável por instaurar a masculinidade em corpos ainda assexuados, a testosterona suplementada (ou repostada) possibilitaria um aumento de certas características masculinas julgadas positivas e desejáveis. Mas quais seriam essas características? A resposta para essa pergunta depende de um questionamento anterior. Seria a masculinidade algo tão fixo a ponto de todos os homens a entenderem da mesma forma? Todos os homens dariam definições iguais do que importa para a masculinidade, e todos valorizariam as mesmas características? Seria possível, portanto, falar de um tipo ideal de homem, compartilhado por todos? Acredito que não, e questionar a existência de um homem universal não leva

necessariamente à afirmação de uma absoluta singularidade das experiências masculinas. As interpretações possíveis da masculinidade (seja a sua própria ou a dos outros) vão depender de uma série de outros marcadores, como classe, raça/etnia, faixa etária e regionalidade. Ou seja, os significados de “ser homem” são múltiplos, porém não individuais; entender os gêneros como construtos culturais passa por uma análise do que é inteligível em cada local e momento histórico.

Abordar gênero sob esse prisma dialoga bastante com o trabalho de Raewyn Connell (2005). Para a autora australiana, não existe uma única masculinidade, mas múltiplas masculinidades, e é possível que o mesmo homem encarne diferentes atributos masculinos em diferentes contextos. Ela aciona o conceito de “masculinidade hegemônica” para argumentar que um homem pode adotar uma postura mais próxima do modelo hegemônico de masculinidade (e ser reconhecido como tal) entre seus pares, mas, em contato com outros grupos de homens, ser colocado numa posição subordinada. Michael Kimmel (1998) também segue essa abordagem, enfatizando como a “masculinidade hegemônica” irá se constituir simultânea e opostamente a formas questionáveis ou desvalorizadas de ser homem. Corroborando tais autores, Marcos Nascimento (2011, p.44) nos traz uma definição mais clara dos atributos que marcam essa concepção de masculinidade:

[...] o modelo convencional de masculinidade que preconiza a ideia de um homem forte, viril, provedor, chefe de família, inserido no mundo público (da “rua” e do trabalho), competitivo, com pouca conexão com a esfera da vida privada, que tem dificuldades de transitar pelo terreno dos afetos, que não chora e tem um distanciamento das emoções, que não consegue estabelecer vínculos de intimidade, e que pode se comportar de forma agressiva (e até mesmo violenta) contra as mulheres e outros homens convive com outras representações sobre o masculino que buscam dar conta de “outras maneiras de ser homem”.

Ainda que o projeto hegemônico de

12 Foge ao escopo desse artigo, mas ouvi repetidamente em campo a ideia de que a testosterona seria “mais forte” do que o estrogênio na adequação dos corpos de pessoas transexuais, conforme também observado por Mario Carvalho (2015, p. 166).

masculinidade esteja constantemente em disputa¹³, os valores da citação acima permanecem estáveis no estabelecimento de um “homem de verdade”, e todos os homens que destoarem em qualquer desses aspectos ocuparão, ainda que apenas contextualmente, uma posição “subordinada”. Para Connell (2005, p.78-9), as “masculinidades subordinadas” seriam rupturas com as posições hegemônicas e, por isso mesmo, teriam o poder de reafirmá-las. O principal exemplo seria a homossexualidade, mas não apenas; o homem “fraco” também está em oposição ao projeto hegemônico de masculinidade, por exemplo.

Mesmo que não se adequem completamente ao alto padrão de masculinidade exigido, os homens tendem a ser “cúmplices” com o projeto hegemônico, valorizando-o e mantendo-o mesmo que, particularmente, não estejam em total harmonia com o estereótipo ideal. Aliás, segundo Miguel Vale de Almeida (2000, p. 150), “a forma culturalmente exaltada de masculinidade só corresponde às características de um pequeno número de homens”, transformando a masculinidade hegemônica num ideal virtualmente inatingível. Não se pode perder de vista, contudo, que a maioria dos homens ganha vantagens com a subordinação global das mulheres, como ressalta Connell (2005, p.79). A amplitude inalcançável da masculinidade hegemônica é percebida mesmo por teóricos fora do campo de estudos de homens e masculinidades: “Há só um tipo de homem que não tem nada do que se envergonhar: um homem jovem, casado, pai de família, branco, urbano, do Norte, heterossexual, protestante, de educação universitária, bem empregado, de bom aspecto, bom peso, boa altura e com um sucesso recente nos esportes” (GOFFMAN, 2008, p. 139).

Porém, ainda mais importante no campo foi o que Connell (2005) caracterizou como um quarto padrão de masculinidade, as masculinidades “marginais”. Uma vez que os

atributos que caracterizam o ideal hegemônico mudam com o contexto, é possível que surjam tipos “marginais” de masculinidade. Ou seja, homens que apresentam determinadas características consideradas muito positivas num determinado espaço, posicionando-os então entre os hegemônicos, mas profundamente desvalorizadas em outro. Isso nos leva à reflexão de quais valores são atribuídos à masculinidade, e quais posturas são possíveis sem romper com o tipo ideal de homem.

A construção da masculinidade moderna no ocidente é muito bem apresentada por George Mosse (1996). O autor aponta como o ideal de masculinidade modela e é modelado pelos padrões de moralidade e comportamento da época na qual se estabelece, em torno da segunda metade do século XVIII e o início do XIX, na Europa. Seria um estereótipo positivo, que se encaixa na busca por novos símbolos no período da Revolução Francesa e da ascensão da burguesia. Inclusive, poderíamos dizer que o que chamamos de masculinidade é uma invenção do século XIX, e retrata uma série de atributos desejáveis para a burguesia, como poder, força física, honra, coragem, força de vontade e autocontrole¹⁴, e traz em si uma busca por liberdade, ordem e progresso. Esses atributos não serão utilizados por todos os homens em todos os momentos, mas serão certos marcadores que irão definir o que é mais valorizado em cada situação, e entre quais homens. A flexibilização dos atributos desejáveis se dá inclusive por uma incompatibilidade entre os elementos que constituem esse conjunto de atributos. As contradições resultantes se resolvem uma vez que obviamente dependem de interpretações, e são atravessadas por diferentes negociações nas interações, mas trazem à tona certa vulnerabilidade da rigidez dos papéis de gênero, e colaboram no argumento de múltiplas representações do homem hegemônico.

Assim, é possível afirmar, em diálogo com a literatura e conforme observado em campo,

13 É um lugar comum nos estudos sobre homens e masculinidades a ideia de uma “crise da masculinidade”, que fala, grosso modo, de uma “perda” de atributos hegemônicos nos homens de um determinado período. Diversas respostas serão dadas à suposta crise, que já aparece assim nomeada desde pelo menos a virada do século XIX para o XX. Repito a argumentação de que a masculinidade estaria em crise desde o seu surgimento, ou melhor, desde o surgimento da feminilidade como sua oposta e complementar. Para diferentes posições acerca da crise da masculinidade, ver Nolasco (1995) e Oliveira (2004).

14 Tais atributos já eram valorizados anteriormente; a burguesia, entretanto, se apropria deles, dando outros significados, como o faz com diversos símbolos e comportamentos da aristocracia, conforme visto em Norbert Elias (2011).

que os homens têm concepções distintas do que significa ser homem, e de quais valores estão associados a essa categoria. A situação se complica, porém, ao pensarmos que esses homens, buscando certa construção do que entendem por masculinidade, irão se utilizar de uma mesma biotecnologia, a testosterona, e a biomedicina pressupõe corpos universais, a-históricos e atemporais. Resgatando a ideia do hormônio sexual como essência de gênero, então é possível afirmar que o “homem universal”, com todas suas possíveis características, estaria contido na testosterona? Então, extrapolando esse raciocínio, os homens que tomam testosterona como uma forma de aperfeiçoamento estariam buscando se adequar ao que consideram o padrão hegemônico, incorporando os atributos desejáveis que consideram falhos ou ausentes em sua própria masculinidade? Ou estariam, por outro lado, apenas exacerbando aqueles que já possuem? E, ao fazê-lo, seriam capazes de “mascarar” de alguma forma a ausência dos outros? E, considerando o lugar subordinado da masculinidade gay, como nossos personagens, Jonathan e Eduardo, se enquadram nessa busca pela masculinidade?

Medicalização e classe

Para Nikolas Rose (2013), o século XXI assiste a uma nova etapa no processo de regulação dos corpos, que novamente altera a percepção que temos de nós mesmos, nossos corpos e da vida em si. Seria um aprofundamento da “biopolítica” foucaultiana, através do avanço de uma “biomedicina tecnológica”, cada vez mais dependente de máquinas e equipamentos, que sustenta e é sustentada por uma visão molecular do corpo e de seus processos. Essa biomedicina molecular ultrapassa as definições estabelecidas até então para o processo saúde-doença, ao tornar obsoleta a ideia do papel da medicina como uma ciência que pretende, em última instância, restabelecer uma atividade orgânica “normal”. A molecularização seria, então, “uma série de mecanismos vitais inteligíveis entre entidades moleculares que podem ser identificadas, isoladas, manipuladas, mobilizadas, recombinadas em novas práticas de intervenção que já não estão

coagidas pela aparente normatividade de uma ordem vital natural” (ROSE, 2013, p. 19).

Ainda assim, os limites da normalidade orgânica serão estabelecidos pelas representações sociais sobre “saúde” e “doença”. Contudo, é possível pensar numa definição única e totalizante de “doença”? Para Luc Boltanski (2004), a percepção do que o autor chama de “sensações mórbidas” é fortemente marcada por uma diferença de classe social. Apoiado no conceito de *habitus* e capital cultural de Pierre Bourdieu (2007), Boltanski (2004) irá definir a “necessidade médica” como a “intensidade com que [os membros de cada classe] percebem e toleram suas sensações mórbidas”, medido através do “consumo de atos médicos ou [...] na frequência do recurso ao médico” (p. 112). Já a “competência médica” seria

a percepção e identificação das sensações mórbidas [...] que, assim sendo, exige uma aprendizagem específica ou difusa, implícita ou consciente, [...] em função do número e da variedade das categorias de percepção do corpo ou seja, da riqueza e precisão de seu vocabulário da sensação, e de sua aptidão, socialmente condicionada, a manipular e memorizar as taxinomias mórbidas e sintomáticas (BOLTANSKI, 2004, p. 121).

Pensados em perspectiva, tais conceitos formariam uma “cultura somática” compartilhada por indivíduos de cada classe social, cujo grau de “reflexividade” daria conta da capacidade de observar o próprio corpo e expressar sensações corporais numa linguagem específica. Porém, como argumentam Daniela Ropa e Luís Fernando Dias Duarte (1985, p.186-7), essa formulação tem o risco de operar

uma redução do sentido da pessoa nas classes trabalhadoras [...] parece que não se trataria tanto de perceber “graus de reflexividade”, mas, sim, diferentes tipos. Em outras palavras, os discursos sobre pessoa e doença nas classes trabalhadoras não representariam uma versão empobrecida ou degradada dos modelos tradicionais, ou dos modelos modernos dominantes, mas espelhariam sistemas simbólicos diferentes, articulados e complexos. Supomos que essa “reflexividade” possa, portanto, se articular de diferentes maneiras

de acordo com a “racionalidade” própria de cada sistema simbólico.

Em outro texto, Duarte (1998) chama atenção para as diferentes categorias mobilizadas para se referir a sensações mórbidas (doença, sofrimento, perturbação, adoecimento), e destaca que o “uso de noções semanticamente mais abrangentes [...] ao referir-se à ‘doença’, tem efeito relativizador fundamental em face dos pesados reducionismos ‘fiscalistas’ que cercam essa representação entre nós, por força da instituição médica e de sua inarredável legitimidade” (DUARTE, 1998, p. 13). Para o antropólogo, é preciso admitir que muito do que hoje é considerado patológico, em outros contextos ou em outras sociedades, seria tratado como parte natural do curso da vida (certas características da velhice que eram “naturais” e se tornaram sintomas, como a queda de pelos, marcam bem essa passagem), e dois vetores estariam associados a essas “pequenas variações internas” em nossa sociedade para descrever o corpo que não funciona como deveria: um opõe saberes “leigos” aos “científicos”, e outro, “classes letradas” às “classes populares” (DUARTE, 1998).

Decerto que esses polos não são assim tão estanques, como o próprio Duarte (1998) observa. Numa sociedade na qual o vocabulário médico está cada vez mais difuso, diferenciar como cada classe social o acessa tem sido mais complicado do que a descrição de Boltanski (2004), mais ainda com a democratização do acesso à internet. Dialogando com Ludwik Fleck (2010) e Rose (2013), uma grande vitória da biomedicina contemporânea é a enorme capacidade de difusão exotérica de seus pressupostos e modelos explicativos, de seu estilo de pensamento. A molecularização da vida, amplamente divulgada pela mídia leiga, atravessa tanto classes como outros marcadores sociais, como geração ou regionalidade. Ainda que seja correto afirmar, como nas obras de Boltanski e Duarte, que a forma como as categorias e a taxonomia médicas serão acionadas diferem em cada classe, cada vez mais, concepções concorrentes de corpo e doença vão perdendo força frente ao avanço da biomedicina, e surge um discurso mais homogêneo, como

vemos nos casos de Jonathan e Eduardo. Diversos autores analisam esse processo à luz do conceito de “medicalização”¹⁵.

Há uma gama de pesquisadores que utilizam o termo, ou alguma variação dele, para explicar essa difusão do conhecimento médico sobre as formas de explicar o corpo e suas sensações mórbidas. A definição mais utilizada de medicalização é a de Peter Conrad (2007), que afirma que, nos últimos 40 anos, a medicina passou a considerar como problemas de saúde uma série de condições e comportamentos que até então não eram percebidos dessa forma. Tais problemas passaram a ser descritos e pensados em termos médicos, associados a um diagnóstico preciso e a uma terapêutica específica (frequentemente farmacológica). A medicalização seria, portanto, um processo que transforma “problemas da vida”, não médicos, em doenças passíveis de tratamento. Porém, não devemos pensar como se as pessoas estivessem sendo passivamente medicalizadas. Pelo contrário, há uma busca por respostas médicas à angústia causada pelas sensações incômodas que muitas vezes favorece e dá suporte aos diagnósticos, quando não os constrói ativamente. Voltamos então à questão do que pode ser considerado um funcionamento normal do corpo, do que é doença e de quais condições podem ser alteradas pela tecnologia médica. Se a medicalização ganha contornos epistêmicos, dada tamanha difusão de uma visão de mundo medicalizada, já não faz sentido tratá-la como algo necessariamente associado a um quadro patológico e visando restabelecer uma normalidade orgânica apenas. Apesar disso, a escolha pelo uso de um medicamento para explicitamente aprimorar uma capacidade orgânica permanece carecendo de legitimidade.

Diagnósticos, aperfeiçoamento e envelhecimento masculino

O que irá justificar a decisão pela testosterona como algo legítimo - afastando a acusação de frivolidade e os discursos fatalistas que envolvem o uso ilegal de anabolizantes - é a tutela médica

15 Para uma análise do surgimento do conceito de medicalização e suas principais críticas e reformulações, ver Zorzaneli et al (2014).

e, nos casos aqui em questão, o diagnóstico de DAEM. Para Boltanski (2004), os médicos se veem constantemente frente a um dilema, no qual, para a manutenção de sua posição de prestígio na sociedade, é necessário aumentar a necessidade médica da população o suficiente para que busquem o acompanhamento médico; mas, simultaneamente, é preciso manter a competência médica abaixo de um limite no qual a figura do médico tornar-se-ia obsoleta. As histórias de Jonathan e Eduardo parecem estar dentro desse limite ótimo buscado pela profissão médica: ambos têm um objetivo bem claro ao recorrer à testosterona, ambos afirmam ter consciência dos riscos (e da própria capacidade de geri-los), porém, recusam iniciar o uso sem uma consulta (e anuência) médica prévia. Mais importante, ambos recorrem à “andropausa” como forma de atenuar possíveis críticas à decisão pelo anabolizante.

Nesse sentido, o caso de Eduardo é um pouco mais complexo, passando por três momentos bem demarcados. Na primeira vez, aos 29 anos, ele opta por um uso por conta própria, a partir do contato com amigos, alheio a qualquer acompanhamento médico.

Na verdade, eu tinha 29 anos [...]. Mas aí a gente já tá ali, no finalzinho da nossa potência, né, digamos assim, normal, entre aspas. Então, assim...é...o benefício, até uma certa...disposição maior, ela apareceu, e ajudou, inclusive a poder me fixar um pouco mais na academia, curtir, etc. e tal. Os resultados aparecem, né, de uma maneira melhor. Isso foi a primeira vez. Digamos, eu usei algo bem espaçado, assim, sei lá, duas injeções por ano. Coisa bem pouca.

Uma constante nos relatos de quem fez um uso inicial semelhante e, mais tarde, migrou para um uso mais médico, é essa descrição do uso autônomo como uma “coisa bem pouca”, algo pontual e rápido, quase sem importância. Os efeitos também são minimizados, apresentados como agindo mais no campo do comportamento do que propriamente para a modificação corporal. Depois desse primeiro encontro,

passam-se alguns anos até que Eduardo resolva novamente procurar o hormônio. Desta vez, julga ser necessário algum acompanhamento médico, que faz informalmente com um amigo psiquiatra.

Em 2004, aí sim eu fui pra algo [...] entre aspas, mais agressivo, mas com acompanhamento médico [...] Eu acho que esse foi o ponto grande de virada pra mim. [...] por que eu tô te dizendo virada? Porque, pra mim, aquele momento, aonde eu literalmente acabei... encorpando um pouco mais...porque era muito franzino, etc. e tal...onde acabei [...] tendo um corpo mais forte...é...obviamente, isso transformou...o meu subjetivo também. E quando digo, quando eu estou falando de subjetivo, eu estou falando inclusive de questões de gênero.

Nesse trecho, percebemos que desaparece a ideia de que era “uma coisinha à toa”; o anabolizante agora marca um “momento de virada” em sua vida. Para além da transformação subjetiva, para a qual dá grande importância (retomarei em detalhes mais abaixo), os efeitos corporais são apresentados como muito mais relevantes do que no primeiro encontro. É dessa vez que Eduardo irá realizar alguns exames laboratoriais, ausentes no primeiro uso, e que irão constituir uma preocupação constante a partir daqui. Eduardo associa um uso que qualifica como mais responsável à entrada nos 30 anos. O primeiro uso era, de certa forma, infantil e inconsequente, ao passo que a retomada refletiria uma relação mais madura com a vida que se reflete nos cuidados com o corpo.

O Nebido (undecanoato de testosterona, comercializado pela Bayer) passou a ser a testosterona utilizada por Eduardo no seu terceiro uso, em 2013, aos 41 anos: “*eu voltei a usar agora faz três anos, mas...mais por uma questão de saúde. De reposição hormonal*”. Como fica claro por esse trecho, esse uso é bem mais medicalizado¹⁶, já associado ao diagnóstico de DAEM e totalmente coberto por um agora atento olhar médico, que esmiúça e esquadrinha o corpo até encontrar algo disfuncional.

16 Conrad (2007) fala em “graus” de medicalização crescentes na medida em que uma condição não apenas é pensada em termos médicos, mas é também plenamente associada a um diagnóstico e a um tratamento farmacológico específicos.

Aí ela fez uma bateria de exames que um clínico não faz [...] porque eu tenho uma clínica que eu vou de 6 em 6 meses, ela até pede testosterona. E lá na análise dela, a testosterona estava ok, só que quando eu fui numa endócrino, ela pediu...inúmeros, uma bateria muito mais específica, né? [...] É, então assim, a gente precisou entrar com o tratamento. Então, o que que eu poderia dizer de lá e agora? Agora, na verdade é um tratamento, eu sinto mais disposição e voltei pra vida normal. Então, assim, eu tomo a injeção [...] se chama Nebido, cara pra caramba... é... tomo de três em três meses e é o suficiente, e eu tô com uma vida bacana. Então, na verdade, é só um suporte por causa de uma questão provavelmente de envelhecimento, e, enfim... lá, não, lá tinha um objetivo especificamente de [...] querer exatamente mexer [...] com a minha autoestima.

Agora, pelo contrário, é uma questão de saúde. É interessante pensar como essa história confirma a observação de Joseph Dumit (2012) de que vivemos um período no qual não existe um corpo plenamente saudável. Procurando, como a endocrinologista fez com Eduardo, sempre irá surgir algo de disfuncional, de (pré) patológico. Assim, esse uso da testosterona deixa de ser focado numa modificação corporal, e é reformulado como uma “reposição hormonal”, apesar dos índices de testosterona propriamente dita não estarem abaixo do esperado. Esse terceiro momento, portanto, reaproxima os dois homens aqui analisados: ambos vão a uma endocrinologista e saem com a prescrição da testosterona e um diagnóstico de DAEM. Mas afinal o que é exatamente DAEM?

De maneira concisa, podemos descrevê-la como a reformulação de uma antiga condição, nem sempre explicada em termos médicos, que seria a “andropausa”. Considerada por muito tempo um “mito” mais do que uma “verdade científica”, a andropausa já foi definida de diferentes formas e por diferentes profissionais, tendo como fio condutor uma preocupação (médica) com o declínio físico e sexual do homem no envelhecer (TRAMONTANO, RUSSO, 2015, p. 179).

Houve durante muito tempo uma resistência da comunidade científica em tratar seriamente a andropausa, situação que só mudaria nos anos 1960, quando a atividade sexual depois do

período reprodutivo tornou-se mais aceitável (MARSHALL, 2007; ROHDEN, 2011). Porém, a andropausa só ganhou força, de fato, nos anos 1990, com as pesquisas sobre disfunção erétil e o foco da medicina sexual no corpo masculino (RUSSO et al, 2009). Segundo a revisão do endocrinologista Antonio Bonaccorsi (2001, p.124), foi apenas em 1994, num congresso da Sociedade Austríaca de Andrologia, que se admitiu a existência da andropausa, denominada *Partial Androgen Deficiency of the Aging Male* (PADAM). A partir desse momento, diversas reuniões propõem novas nomenclaturas, focando num ou noutro aspecto da patologia reivindicada, não havendo uma escolha inequívoca. Mas o termo que se tornou relativamente consensual foi Deficiência Androgênica do Envelhecimento Masculino, DAEM. Esse é o nome oficialmente utilizado pela Sociedade Brasileira de Urologia (SBU), e DAEM já vem aparecendo assim nomeada na mídia leiga (ROHDEN, 2011), apesar de não ganhar muita popularidade, uma vez que o termo “andropausa” continua sendo largamente utilizado no senso comum, e mesmo em alguns espaços acadêmicos e publicações oficiais. Tanto Eduardo quanto Jonathan, por exemplo, falam andropausa.

O rechaço ao termo “andropausa” vem no sentido de diferenciar a DAEM da menopausa feminina. Nas mulheres haveria, de fato, uma pausa na produção hormonal dos ovários, ao passo que os testículos nunca cessam sua produção, apenas a diminuem gradualmente ao longo dos anos. Além disso, andropausa traz a ideia de esta corresponder a um processo “natural”, pelo qual todos os homens passariam, como acontece com a menopausa. Em contrapartida, a DAEM é considerada uma deficiência ou distúrbio, ou seja, enquadrada como uma patologia (TRAMONTANO; RUSSO, 2015, p. 181).

Apesar das controvérsias, a definição de DAEM é uma patologia que acomete homens a partir da “meia-idade” (localizada em torno dos 40/50 anos), quando a taxa hormonal de testosterona começa a diminuir gradativamente (cerca de 12% a cada década), causando uma série de sintomas, como “diminuição da força e da massa muscular; diminuição da resistência

física (fadiga); aumento da gordura visceral; comprometimento da memória e funções cognitivas, depressão e irritabilidade; diminuição da libido; diminuição do número de ereções noturnas/matinhas; disfunção erétil”, de acordo com o site da SBU¹⁷. Segundo essa definição, e confirmada pelos médicos de Jonathan e Eduardo, a diminuição da taxa de testosterona é considerada um processo “natural” do envelhecimento, mas pode ocorrer precoce e mais intensamente em alguns homens (cerca de 20% dos homens após os 40 anos), que recebem o diagnóstico de DAEM e para os quais é prescrito um tratamento de reposição hormonal de testosterona¹⁸.

Eduardo, como já vimos, marca a diferença em relação ao uso atual e os anteriores justamente no diagnóstico e seu tratamento; antes, ele tomava anabolizantes, agora, faz “reposição”. Inclusive, curiosamente, Eduardo resolve visitar a endocrinologista, já buscando o diagnóstico, depois de descrever seu cansaço e sua baixa produtividade para uma amiga mais velha, que comenta que tinha os mesmos sintomas quando entrou na menopausa, e indicou a reposição hormonal como forma de atenuá-los. Assim, para Eduardo, andropausa é a menopausa masculina, e os sintomas são similares. Jonathan, ao me explicar seu diagnóstico, também não escapa da comparação com a menopausa. É interessante notar como uma associação tão rechaçada no discurso médico oficial se mantém forte no discurso popular.

Outro ponto merece destaque na comparação dos casos. Ambos são soropositivos em tratamento, o que me fez questioná-los sobre tomar mais um medicamento crônico. Para Jonathan, tanto faz, “*um remédio a mais, um a menos...*”. Já Eduardo fez todo um discurso de evitar uma “*medicamentização excessiva*”, afirmando evitar mesmo remédios para gripe ou dor de cabeça. A testosterona, porém, ocuparia um outro lugar, ao lado da TARV: a reposição hormonal é um tratamento “*necessário*”, que não pode ser evitado.

Pensando de um modo geral, as tecnologias, elas estão aí, eu tô falando de antidepressivos, posso estar falando do coquetel pra HIV, tô falando de vários medicamentos. Pra mim, as tecnologias, elas estão aí para serem usadas quando necessárias. Isso não quer dizer que eu sou hipocondríaco, não, eu evito ao máximo possível, mas, quando é necessário, eu acho que tem que tomar, porque é uma ferramenta que nós dispomos, e, se for pra melhorar a vida, a qualidade de vida, né? Eu acho que, infelizmente, perde quem não tá usando. Eu posso citar exatamente o exemplo da andropausa. Porque, senão, estaria há 5 anos quase depressivo, me arrastando pelos cantos! E essa Nebido agora, de reposição hormonal, me tirou totalmente desse enfoque e me deu uma vitalidade totalmente nova! Então, assim [...] se eu puder, até minha morte, não tomar...é...remédio de pressão, eu vou adorar! Eu tô fazendo tudo pra isso. Tudo! Porque assim, quando é possível evitar, melhor! Eu não tô fazendo comparativo com o uso da testosterona, porque, pra mim, a testosterona tá num outro lugar, ela teve um outro objetivo, aquele objetivo que te falei do empoderamento, mas não no sentido de dizer assim, “ah não, vou ter que tomar remédio mesmo algum dia, então não tem problema se começa agora”. Pra mim, isso cai numa banalização...

Dessa forma, outro ponto de potencial deslegitimação do uso é driblado: não é um excesso de medicamento, mas algo necessário. Tal conclusão só se torna possível havendo um diagnóstico. Assim, percebemos a eficácia discursiva das estratégias de *marketing* atuais da indústria farmacêutica, que associa um novo produto (medicamento) a um diagnóstico dúbio (ANGELL, 2009; TRAMONTANO, RUSSO, 2015). Porém, apesar de toda essa dependência do diagnóstico, a médica que encaminha Jonathan não vê nenhum problema em afirmar num documento que o objetivo da prescrição de testosterona é “otimizar o desempenho muscular e estético”, e não uma menção direta a DAEM. Em pesquisa anterior, identifiquei que crescia a demanda por reposição hormonal

17 Fonte: <<http://portaldaurologia.org.br/doencas/andropausa-deficiencia-androgenica-do-envelhecimento-masculino-daem/>>. Acesso em 15 de novembro de 2017.

18 Um interessante desdobramento seria a investigação de uma possível relação entre a deficiência de testosterona e o HIV, que não explorei em meu campo. Devo essa instigante percepção ao/à revisor/a do artigo.

entre homens mais jovens (em torno dos 40 anos) a partir de uma queixa de perda de tônus muscular (TRAMONTANO, 2012). Talvez, uma linha de análise interessante seja pensar nesse uso da testosterona como um uso *off-label* do medicamento¹⁹, o que levaria à conclusão de que um uso ilegal ou recreativo passa a ser também medicalizado, borrando ainda mais a combalida barreira entre terapia e aperfeiçoamento.

De toda forma, fica evidente uma associação entre vetores comumente utilizados nos estudos sobre uso de medicamentos, organizando o recurso farmacológico numa dicotomia entre natural/terapêutico/legal/legítimo *versus* artificial/aprimoramento/ilegal/ilegítimo, no qual o acompanhamento médico e o diagnóstico funcionam como base de sustentação e justificativa para o uso.

Considerações Finais

Desde o início deste artigo, venho tratando os dois casos aqui descritos como muito semelhantes. De fato, ambos compartilham a mesma faixa etária, a mesma orientação sexual, o mesmo gênero e até os mesmos diagnósticos (de HIV/AIDS e de DAEM). Mas divergem na classe e na raça/etnia (Jonathan se autoidentifica como pardo, e Eduardo, como branco). Por que seriam aqueles marcadores mais determinantes do que esses? O que os aproxima, ao meu ver, é a mesma escolha pelo hormônio como uma forma de contrapor os efeitos do envelhecimento. Poderíamos então dizer que o envelhecer para os homens é algo que atravessa diferenças possivelmente mais estruturantes, como raça e

classe?

A questão é que outros marcadores sociais têm maior relevância, e terminam se sobrepondo à classe e à raça/etnia²⁰. Para eles, é mais custoso envelhecer sendo gay. Entretanto, o senso comum, corroborado por um amplo corpo de trabalhos científicos, de diferentes campos, afirma que o padrão de beleza, e a exigência de manutenção do mesmo, levando ao recurso a várias formas de intervenção corporal, recai majoritariamente sobre as mulheres. O avanço de uma preocupação estética sobre os homens seria, nessa lógica, bem mais recente. Resgatando a conclusão de Claudia Ribeiro (2012) analisando a revista *Men's Health*, esse “novo homem” preocupado com questões estéticas, na verdade o faz mantendo o que a autora chama de “ancoragens” no que haveria de mais tradicional na masculinidade. Assim, a preocupação com o penteado (do cabelo e da barba) e os ditames da moda acerca de ternos e gravatas é justificada com o argumento de que esses fatores tornaram-se essenciais para obter e/ou manter um lugar de destaque no mercado de trabalho, uma preocupação claramente “masculina”. Ainda mais impactante, a decoração da casa se torna um fator de preocupação para os homens pois as mulheres não estariam mais dispostas a fazer sexo com homens nos chamados “abatedouros” masculinos, ocupados por um colchão no chão e uma geladeira cheia de cerveja.

Assim, uma preocupação compulsória com o envelhecimento estaria colocada para a sociedade como um todo, apesar de ser inevitavelmente atravessada pelo gênero. Mas por que haveria a percepção de que o envelhecimento masculino seria mais deletério entre gays? A resposta de que a homossexualidade é feminilizante,

19 Nas agências reguladoras, cada medicamento é registrado para uma indicação específica. Caso seja comprovada a eficácia numa nova indicação, é necessário dar entrada em novo processo de aprovação. Apesar disso, é permitido aos médicos a prescrição para usos não aprovados do medicamento, mas sabidamente com eficácia clínica. A esse uso chama-se *off label*. A princípio pensado no sentido de driblar a morosidade do processo de aprovação, que poderia ter consequências graves, principalmente em casos de doenças de alta morbi-mortalidade, tal prática é frequentemente denunciada como uma forma de favorecer a aprovação de novos medicamentos para indicações questionáveis, visando apenas o lucro da indústria farmacêutica, além de uma “colonização” da profissão médica.

20 Por uma escolha teórico-metodológica, evitei a menção direta de qualquer marcador social de diferença durante as entrevistas, permitindo que tais marcadores emergissem naturalmente no discurso dos interlocutores. Com isso, cumpria um dos objetivos específicos da pesquisa, que era, justamente, identificar quais marcadores sociais seriam espontaneamente mencionados no campo. Na tese, esses resultados foram contrastados com uma reflexão sobre o viés do pesquisador, que acabava favorecendo que uns, e não outros, marcadores sociais surgissem na entrevista. De toda forma, raça/etnia aparece no campo, mas em outro contexto e na fala de outros interlocutores que não Jonathan ou Eduardo, o que possibilitou uma expansão para os outros casos. Não haveria espaço para essa discussão nesse artigo, mas as breves considerações sobre raça/etnia que faço aqui se apoiam nesses dados. Para a discussão completa, ver Tramontano, 2017.

nesse caso, me parece uma conclusão rasa e um pouco anacrônica, se considerarmos essa nova masculinidade heterossexual. Além disso, contradiz uma possibilidade de expansão da masculinidade, agora tratada no plural, que me parece um dos maiores ganhos da militância feminista e LGBT. Por outro lado, voltando aos atributos de Mosse, a virilidade é necessariamente jovem, e, num espaço homosocial, como entre gays, essa ganharia uma maior notoriedade. Estariam os homens gays, pela característica desviante no sentido de Howard Becker (2008), livres das ancoragens dos homens heterossexuais, podendo suprir livremente seus desejos de aperfeiçoamento estético? E isso seria de fato libertador, ou, ao contrário, faria dos gays mais reféns do padrão de beleza? O que garante autonomia e o que representa controle nesse caso? Tendo a desconfiar de qualquer resposta inequívoca a essas questões.

Outro ponto seria a performance sexual. Debert e Brigeiro (2012) falam de uma “erotização compulsória da velhice”, que transforma a atividade sexual em idades avançadas de uma imoralidade para uma obrigação social e de saúde – só é feliz e saudável quem mantém uma vida sexual ativa. Jonathan e Eduardo, que se consideram naquela nebulosa fase da vida conhecida como meia-idade, descrevem a “decadência sexual” como uma marca inaceitável da velhice. Com isso, estariam de acordo com o que talvez seja a principal característica dessa masculinidade hegemônica mais tradicional: a necessidade de uma disposição irrestrita para o sexo, explicitada pela ereção peniana. Por que não apenas tomar Viagra e resolver o problema? Porque o que os incomoda é a falta de vontade. E a acusação homofóbica de promiscuidade gay, teria alguma influência nessa reformulação de si? Os gays são descritos por esses homens, também gays, como excessivamente centrados no corpo e no sexo, o que seria fútil. Mas então não seria positivo relaxar um pouco, ficar um pouquinho mais gordo, abandonar a necessidade de se apresentar o tempo todo como uma máquina de sexo?

Ambos descreveram uma vida sexual ativa

antes do “declínio”, e marcada pela preferência por parceiros mais velhos ou de alguma forma “mais viris”, o que inevitavelmente esbarrava na velha dicotomia gay entre ativos e passivos. Um incômodo inicial se dá não pela redução de homens dispostos a fazer sexo com eles, mas sim no fato de só atrair “passivas”. O problema não seria o que de fato se faz na cama, mas numa mudança no flerte. Mais do que mudança, uma localização automática no papel de ativo, que seria, na visão deles, decorrente das marcas do envelhecimento. Assim, não “convencer” mais no papel do *twink*²¹ incomoda meus informantes tanto quanto as alterações corporais em si. Além disso, o novo papel desempenhado os obriga a uma ereção consistente, exigência que tende a desencadear problemas eréteis em todos os homens, independente de idade ou orientação sexual.

Contudo, se essas reflexões poderiam levar a uma realocação da baixa libido e da disfunção erétil como decorrentes de uma mudança esperada, ainda que indesejada, do personagem vivido nos jogos de sedução, ela será compreendida como um problema orgânico, para o qual não haverá outra forma de tratamento que não o medicamentoso. Nesse processo, o próprio envelhecimento será inevitavelmente patologizado, e uma preocupação assumidamente estética (ou sexual) se converte no sintoma de uma doença – que se cristaliza com o diagnóstico de DAEM e o tratamento de reposição hormonal. Confirmando essa percepção, a testosterona é descrita como revertendo de forma bastante eficaz esse quadro. Eduardo menciona várias vezes na entrevista uma mudança que qualifica como “*subjetiva*” no uso da testosterona, associada a questões de gênero e sexualidade.

[O] meu subjetivo acabou sendo moldado muito mais para o feminino, e inclusive para uma passividade maior. [...] Então, assim, eu tinha até...20 e poucos?... mas trejeitos femininos, etc. e tal [...] mas, depois [da testosterona], eu senti o que a gente chama de empowerment, empoderamento, e essa, pra mim, foi uma transição. Eu larguei o feminino que não fazia parte de mim, e me tornei uma pessoa muito

21 *Twink* é um termo usado entre gays para se referir a homens muito jovens ou adultos com aparência jovial, associada a um corpo magro, sem pelos (“liso”) nem marcas de expressão, e imaginado como preferencialmente “passivo” no sexo.

mais...pró-ativa, mais ativa, e muito mais...dona de mim...é... muito mais pausada. Em todos os sentidos. [...] eu senti isso efetivamente na pele, essa mudança. Tanto é que até a minha relação com o meu companheiro sofreu um abalo, porque...eu era uma pessoa engaiolada, e, depois desse processo, eu me redescobri totalmente!

Essa “virilização empoderadora” influencia fortemente a relação com seu companheiro, notadamente por uma mudança nas práticas sexuais, que, se pôs seu casamento em xeque por algum tempo, trouxe descobertas e experimentações, que o levam a ressignificar esse novo lugar no sexo de forma mais positivada.

Meu sexo mudou totalmente! Ele tá inclusive mais hardcore agora. [...] Agora, digamos, nessa última etapa da minha vida, que tem uns 3 anos. Mas, em 2004, não. Porque eu ainda era muito...digamos...ahn...carinhoso, delicado na cama, etc. e tal, até porque pra mim não tinha aberto essa...porta...da agressividade enquanto parte do erotismo. E, curiosamente, também acho que nunca tinha atraído pessoas com esse perfil. [...] eu tenho tido experiências bem...enriquecedoras, sabe, coisas que JAMAIS eu pensasse que eu pudesse, inclusive, eu curtisse. Coisas de dominação, aquelas questões talvez mais...sádicas, ou masoquistas, né? Eu...acabei me tornando...talvez mais sádico, digamos assim [sorri].

Com esses relatos, podemos perceber como uma mudança a princípio incômoda na imagem do homem gay mais velho passa a ser bem-vinda. Se a testosterona lhe devolveu o ânimo (físico e sexual), também lhe possibilitou adotar uma postura sexual percebida como mais viril, adequando-se às novas expectativas sexuais que a idade lhe impõe. Jonathan também argumentou que, uma vez tomando testosterona, ele poderia ter a ereção que se espera de um homem “ativo”, revertendo a vergonha de uma ereção falha com um homem mais jovem, que teria o potencial de explicitar que ele está, de fato, velho.

A partir da experiência comparada desses homens, é possível refletir como a idade, pensada

em interseção com o gênero e a orientação sexual, ocupa um lugar central na experiência somática de Jonathan e Eduardo. Inversamente, a raça/etnia parece não se relacionar às escolhas envolvidas no uso da testosterona, não sendo diretamente mencionada por nenhum dos dois²². Por fim, a diferença de classe social, explicitada pelo discurso mais cientificizado de Eduardo, denotando maior capital cultural, perde força quando, ainda que num vocabulário mais simples, Jonathan apresenta um relato bastante similar ao de Eduardo, o que aponta para a difusão do estilo de pensamento molecularizado da biomedicina contemporânea, principalmente a partir do acesso à internet.

Assim, concluo essas reflexões sobre a escolha desses homens pela testosterona como forma de modificação corporal com uma imagem bem comum na Química Orgânica: um tetraedro, a configuração mais estável do átomo de carbono. A testosterona, portanto, ocuparia um lugar central, relacionando de forma bastante estável a medicalização da sexualidade masculina, a vivência da homossexualidade, a manutenção de uma certa masculinidade e a invenção de novas perspectivas otimizadas de envelhecimento.

Referências

ANGELL, Marcia. *A verdade sobre os laboratórios farmacêuticos: como somos enganados e o que podemos fazer a respeito*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

BECKER, Howard. *Outsiders: estudos da sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2008.

BOLTANSKI, Luc. *As classes sociais e o corpo*. São Paulo: Graal, 2004.

BONACCORSI, Antônio Carlos. *Andropausa: insuficiência parcial androgênica do homem idoso. Uma revisão*. *Arquivos Brasileiros de Endocrinologia Metabólica*, v. 2, n. 45, 2001, p.45-

22 Essa percepção é apoiada por outros dados de campo, não apresentados nesse artigo, apesar da ausência direta nos discursos de Jonathan e Eduardo. Em toda a pesquisa, a raça/etnia foi apresentada a partir da autoidentificação dos participantes. Para uma discussão sobre a invisibilidade da raça/etnia nas escolhas pelo uso da testosterona, ver Tramontano, 2017.

- 57.
- BOURDIEU, Pierre. *O habitus e o espaço dos estilos de vida*. In: *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.
- CARVALHO, M. F. L. “*Muito Prazer, Eu Existo!*”: visibilidade e reconhecimento no ativismo de pessoas trans no Brasil. 2015. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicinal Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- CONNEL, R. W. *Masculinities*. Second Edition. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2005.
- CONRAD, Peter. *The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.
- DEBERT, Guita; BRIGEIRO, Mauro. “Fronteiras de gênero e a sexualidade na velhice”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 27, n. 80, p.37-54, 2012.
- DUARTE, Luís F.D. Investigação Sociológica sobre Saúde, Doença e Perturbação: uma introdução. In: DUARTE, Luís F. D.; LEAL, Ondina F. (org). *Doença, Sofrimento, Perturbação: perspectivas etnográficas*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1998, p. 9-27.
- DUMIT, Joseph. *Drugs for life: how pharmaceutical companies define our health*. Durham and London: Duke University Press, 2012.
- DUMONT, Louis. Introdução. In: *Homo Hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: EDUSP, 1992, p. 49-67.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador volume 1: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2011.
- FLECK, Ludwick. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 2008.
- HEALY, David. *The antidepressant era*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- KIMMEL, Michael. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, nº 9, p. 103-117, out 1998.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LeBRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- MARSHALL, Barbara. “Climateric redux?: (re) medicalizing the male menopause”. *Men and masculinity*, n. 9, 2007, p.509-529.
- MOSSE, George L. *The image of man: the creation of modern masculinity*. Nova York: Oxford University Press, 1996.
- NASCIMENTO, Marcos Antônio Ferreira do. *Improáveis Relações: produção de sentidos sobre o masculino no contexto de amizade entre homens homo e heterossexuais*. 194 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- NOLASCO, Sócrates (Org.) *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- OUDSHOORN, Nelly. *Beyond the natural body: an archeology of sex hormones*. Londres e New York: Routledge, 1994.
- RIBEIRO, Claudia. *Sexualidade, corpo e saúde masculinos: transformações e permanências nos discursos de homens e da revista Men’s Health*. Abril de 2011. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva)

- Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2011.
- ROHDEN, Fabíola. “O homem é mesmo a sua testosterona”: promoção da andropausa e representações sobre sexualidade e envelhecimento no cenário brasileiro. *Horizontes Antropológicos*, v.35, n. 17, p.161-196, 2011.
- ROPA, Daniela; DUARTE, Luís Fernando Dias. Considerações teóricas sobre a questão do “atendimento psicológico” às classes trabalhadoras. In: FIGUEIRA, Sérvulo A. *Cultura da Psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 178-201.
- ROSE, Nikolas. *A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2013.
- RUSSO, Jane; ROHDEN, Fabíola; TORRES, Igor; FARO, Livi. “O campo da Sexologia no Brasil: constituição e institucionalização”. *Physis*, v. 3, n. 19, p. 617-636, 2009.
- TRAMONTANO, Lucas. “Continue a nadar”: sobre testosterona, envelhecimento e masculinidade. Março de 2012. 128 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2012.
- _____. “O novo homem velho: sobre o uso de biotecnologias como qualidade de vida”. In: *Cabo dos Trabalhos*, v. 10, p. 1-18, 2014.
- _____. *Testosterona: as múltiplas faces de uma molécula*. Maio de 2017. 398 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.
- TRAMONTANO, Lucas; RUSSO, Jane. O diagnóstico de Deficiência Androgênica do Envelhecimento Masculino e os (des)caminhos do desejo sexual masculino. *Mediações*, Londrina, v. 20, nº 1, p. 174-193, jan/jun 2015.
- VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 2000.
- ZORZANELLI, Rafaela; ORTEGA, Francisco; BEZERRA JR., Benilton. “Um panorama sobre as variações em torno do conceito de medicalização entre 1950-2010”. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 19, n.6, p.1859-1868, 2014.

NOTAS PARA UMA ECONOMIA AFETIVA: TRAJETÓRIAS GERACIONAIS E CIRCULAÇÃO DE BENS A PARTIR DO NORDESTE E DA AMAZÔNIA

Thiago de Lima Oliveira¹

RESUMO

O artigo apresenta um exercício descritivo e comparativo sobre modos de produção e gestão da diferença a partir de dois contextos etnográficos postos em relação. A partir dos processos de experimentação corporal e dos recursos classificatórios manejados por pessoas em cidades do Nordeste e da Amazônia, o artigo discute algumas relações entre trajetórias de vida, economias e linguagens para desejos, afetos e corpos. As trajetórias apresentadas tensionam imaginários sobre escala, desejo e projetos de vida a partir das percepções que os sujeitos têm sobre os mundos que habitam e do encontro com a diferença no contato com seus parceiros. São histórias que experimentam o risco da viagem e da assunção de si como um “território” que se faz em processo de contínua fronteirização, que reconhecem o urbano e a cidade como infiltrações nas suas próprias engenharias e que reconfiguram as possibilidades mutáveis e transformacionais de si mesmos enquanto pessoas partíveis e penetráveis por medos, desejos, experiências e por outras pessoas.

Palavras-chave: economias afetivas; circulação de dinheiro; relações intergeracionais.

Notas para una economía afectiva: Trayectorias generacionales y circulación de bienes desde el Nordeste y Amazonia

RESUMEN

El artículo presenta un ejercicio descripto y comparativo sobre modos de producción y gestión de la diferencia a partir de dos contextos etnográficos puestos en relación. A partir de los procesos de experimentación corporal y de los recursos clasificatorios manejados por personas en ciudades del Nordeste y de la Amazonia, el artículo discute algunas relaciones entre trayectorias de vida, economías y lenguajes para deseos, afectos y cuerpos. Las trayectorias presentadas tensionan imaginarios sobre escala, deseo y proyectos de vida a partir de las percepciones que los sujetos tienen sobre los mundos que habitan y del encuentro con la diferencia en el contacto con sus compañeros. Son historias que experimentan el riesgo del viaje y de la asunción de sí como un “territorio” que se hace en proceso de continua fronterización, que reconocen las infiltraciones entre urbano y ciudad en sus propias ingenierías y reconfiguran las posibilidades cambiantes y transformacionales de sí como personas partícipes y penetrantes por miedos, deseos, experiencias y por otras personas.

Palabras-clave: economías afectivas; circulación de dinero; relaciones intergeneracionales.

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (FFLCH/USP). As informações aqui apresentadas foram possíveis pelo financiamento da FAPESP processo 2016/23046-4 Contato: thi_oliveira@usp.br

Notes towards an affective economy: Generation trajectories and goods in Northeast and Amazon

ABSTRACT

The article presents a descriptive and comparative exercise about modes of production and management of difference from two related ethnographic contexts. It discusses some relations between life trajectories, economies and languages for desires, affections and bodies since the experimentation process and classificatory devices handled by people in cities in the Northeast of Brazil and Amazon. The presented trajectories stress imaginaries about scale, desires and life projects from the perceptions that subjects have about the worlds they inhabit and the encounters with a difference when in contact with their partners. These are stories that experience the risk of travel and self-assumption as a “territory” in the process of continuous border-making, which recognize the urban and the city as infiltrations in their own engineering and which reconfigure the changing and transformational possibilities of themselves as people who are part and penetrable by fears, desires, experiences and by other people.

Keywords: Affective economies; circulation of money. Intergenerational relationships.

INTRODUÇÃO

Um raso rio cortava ao meio minha cidade. As águas opacas corriam sorrindo pelas cócegas dos pequenos peixes, marinheiros a mercê da correnteza. A cidade partida me fazia, sempre, um morador do outro lado. Não havia opção: em qualquer lugar eu estaria em outra margem.
(Bartholomeu Campos de Queirós, “vermelho amargo”)

Mepü’üna conversava comigo à sombra da grande árvore em seu quintal a partir do qual se podia ver o curso aparentemente tranquilo do Solimões. Tinha pouco mais de cinquenta anos e falava português com alguma dificuldade, tendo em vista que desde pequena morara na comunidade onde ainda residia, mesmo após o casamento. Ali, em Umariacú, ela havia sido testemunha do lento desabrochar da cidade e das ruas que deram forma ao perímetro urbano da cidade de Tabatinga, município onde se encontra Umariacú II, um território de ocupação Ticuna onde ela residia. Dali também ela viu o rio se aproximar cada vez mais e a comunidade ir afastando-se da “beira” em direção à “terra firme”, as malocas grandes serem substituídas por habitações como as “dos civilizados”, as escolas chegarem e fecharem, as crianças – inclusive as suas próprias – crescerem, casarem e buscarem suas próprias casas. Era do seu quintal que ela

observava a cheia e a baixa do rio, as pessoas chegando das comunidades mais afastadas para poder se servir da cidade e acessar os benefícios sociais garantidos pelo governo, a Universidade, os postos de saúde, o mercado público.

Na ocasião em que a conheci, dona Mepü’üna havia sido bastante simpática e também nos nossos encontros e conversas ela sempre se mostrava acessível e interessada. No quintal, olhando por vezes para o rio, por vezes para a rua, ela dedilhava histórias sobre a comunidade, as cada vez menos frequentes idas à igreja, sobre si e sobre seu povo. Contava-me dos tempos de antigamente com tanta prestação e deferência que pouco parecia incomodar-se com meu lugar de antropólogo, mesmo repetindo sempre sobre sua desconfiança frente aos pesquisadores e pesquisadoras que por ali passaram e se foram. Esse lugar de desconfiança era reiterado na fala de outros mais velhos com quem pude conversar nas demais ocasiões em que estive na comunidade, refletindo esse regime de desconfiança típico sobre o que faz o antropólogo no exercício de suas atividades em campo e além dele frente aos grupos com os quais interage e se compromete.

Resultado de todo o empenho de uma vida cultivando e plantando seu roçado e na criação dos filhos, dona Mepü’üna tinha a borracha da pele esticada pelo sol dos dias, os dedos anunciavam o contato contínuo com a faca no tratar dos peixes e o pescoço expunha a leve inclinação comum a tantas outras mulheres que caminhavam pela

cidade com cestas ou bacias onde carregavam as roupas, comidas ou mercadorias. Nas cestas, cicatrizes e no esticado da pele já flácida se acumulavam também as histórias e memórias de uma vida vendo e fazendo o lugar em que habitava. Foi naquela sombra de quintal em uma tarde de calor, enquanto me contava como Yoi'Ipi havia pescado os Ticuna, que ela me disse, como que desculpendo sua deslembração, as diferenças para os mitos que as crianças já aprendiam nos livros da escola, e também com certo ar de suspeita: “quem conta um ponto aumenta um conto”.

A falta de proficiência de Mepü'üna na arte dos provérbios e frases feitas se justapunha a uma reflexão sofisticada sobre o que, para mim, pareciam ser as implicações e limites da relação na produção do conhecimento antropológico, e são alguns desses efeitos que tento apresentar aqui. A partir de uma extensão não ortodoxa sobre o comentário de Mepü'üna a respeito do ato de narrar, neste breve ensaio gostaria de estabelecer algumas implicações e correlações entre a relação e a especificidade do conhecimento antropológico a partir da possibilidade de estabelecer relações entre experiências e linguagens entre afetos que negociam e produzem sentidos para aspectos relativos a gênero, geração, sexualidades e dinheiro. O mote para esse investimento é a própria possibilidade de narrar como um compósito entre linguagem e economia que mobiliza a possibilidade de comparar. Retomando uma das provocações apresentadas por uma das interlocutoras do trabalho, Denise, o texto é uma tentativa de apresentar algumas pistas sobre a questão proposta por ela sobre se comparar afetos.

O artigo é um exercício analítico ancorado entre duas experiências etnográficas que, apesar de distintas, permanecem em conexão e relação. Tais conexões são sobremaneira parciais e da ordem de como a descrição informa a análise, sendo de responsabilidade mais do antropólogo que das pessoas com as quais eu convivi durante os eventos a serem narrados. Em outros termos, as pessoas são de fato comprometidas como modos de existência e realidades, habitando cotidianamente os contextos e cenários que eu descrevo; sua relação e conexão, contudo, são produto de um exercício descritivo que

as justapõe para uma finalidade analítica e expositiva bastante particular da forma como se organiza o conhecimento antropológico.

Meu interesse por esses contextos de experimentação e produção do urbano não são apenas no domínio da “engenharia” desses espaços, mas fundamentalmente de sua “arquitetura”. Em outros termos, a partir de uma articulação entre estudos sobre gênero, sexualidade e diferença e estudos sobre a cidade e o urbano em escalas não metropolitanas, a hipótese, ou talvez a inquietação, é de que o sexo, o desejo, enfim, os modos pelos quais as pessoas descrevem a si e seus encontros com alguém-outro poderiam ser bons para pensar o espaço, tomando-o também como uma categoria de inscrição para políticas de diferenciação. Uma alternativa possível – e que particularmente me interessa em termos descritivos e analíticos – para localizar tal aproximação é o modo como corpos constituem sistemas de escrituras para se pensar arranjos mutáveis e produtores de efeitos e sentidos.

Daí, poderíamos extrair duas implicações. A primeira delas é que essa articulação é antes de tudo política, tendo em vista que ao enunciarem tais relações a partir do modo como fabricam a si mesmas como pessoas dotadas de corpos - e produzem a cidade como espaço criativo e entrecortado por intensidades, medos e desejos - as pessoas estão descrevendo o modo como pensam e experimentam o que seja uma dimensão da diferença. A diferença como potência e como constructo produtor de aglutinações, de corpos “em social e não individuais”, corpos e pessoas partíveis engajados na confecção e habitação de mundos possíveis e mutáveis. A segunda implicação é que tanto as categorias de corpo-pessoa e cidade-urbano não podem ser tomados de barato e precisam ser entendidas em sua complexidade e relacionalidade. Nesses termos, penso aqui em processos de fabricação de pessoas e produção do espaço com verbos distintos apenas por requisito estilístico da língua portuguesa, mas entendo que ambos são entrecruzáveis e porosos, como já mostrou Foucault (2013a; 2013b), por exemplo².

Considerar a articulação é colocar em contínuo unidades que constituem uma forma expressiva de organização de práticas de conhecimento. Ainda

que essas relações e práticas produzam uma visão sobre eventos e contextos que circunscrevem o mundo habitado, o que tenho tentado pensar é na dimensão mínima e molecular da constituição de diferenças e multiplicidades, mais do que uma micropolítica, uma nanopolítica das relações. Ou seja, o propósito é pensar *através de e com* situações, acontecimentos e experimentações que usualmente pertencem a registros e contextos minoritários, personagens que se camuflam no tecido do espaço, que se fazem enquanto múltiplos. Enquanto “nanopolítica”, pretendo assim evidenciar uma profusão de multiplicidades, ordenadas pela sua natureza eventualmente disruptiva, eventualmente reiterativa, mas em qualquer um desses casos pela possibilidade de se fazer e de colocar questões que atravessam fronteiras e constituem relações a partir das beiras e das dobras.

No fluxo do texto, meu propósito é fazer aproximar narrativas, linguagens e economias afetivas que enunciam para propriedades de gênero, corpos e diferenças que se apresentam a partir de contextos particulares, mas que acenam para dinâmicas que podem ser aproximadas desde uma perspectiva de partilha e comparação. A comparação aqui, acompanhando Marilyn Strathern (2017), tem como plano de fundo a potência de se pensar formas expressivas e intensivas de produção e articulação da diferença enquanto constitutiva das tecnologias de produção da pessoa, mais do que como um escalonamento na busca de proximidades e distâncias entre “pessoas”, “povos”, “sociedades” ou “culturas” quaisquer.

Partidas

Os contextos etnográficos de que trato aqui são tributários de dois momentos. O primeiro

deles é o estudo que desenvolvi entre 2012 e 2016 na cidade de João Pessoa, e o segundo o que venho desenvolvendo na mesorregião do Alto Solimões desde meados de 2016. Em ambos os casos meu propósito tem sido pensar etnograficamente sobre as correlações entre dinâmicas de construção do espaço e de pessoas e o modo como noções relativas à diferença são criadas e manuseadas. Contudo, as especificidades de cada conjunto (aqui traduzidos em modos de vida, encontros, valores e processos histórico-coloniais particulares) implicam também em desencontros nos mecanismos e princípios de inteligibilidade das próprias categorias em comparação (corpo, pessoa, afeto...).

João Pessoa é uma cidade capital da Paraíba, localizada no Nordeste brasileiro e com pouco mais de 800 mil habitantes. Apesar da recente ocupação e projeto de urbanização da cidade, tem uma vida urbana intensa e marcada por variadas possibilidades de inserção profissional, lazer, vinculações estéticas e políticas.

O Alto Solimões, por sua vez, se configura como um aglutinado macroterritorial, uma mesorregião, algo que podemos chamar de “complexo urbano transfronteiriço” configurado pela justaposição de fluxos de pessoas, práticas de conhecimento e valores que se desenham em velocidades e intensidades distintas (DILLA, 2008). A principal cidade na região é Tabatinga, na porção brasileira da fronteira. É lá “onde começa o Brasil”, como se exhibe orgulhosamente no muro do quartel do exército próximo ao aeroporto e ao Rio Solimões que conecta os municípios através de vias fluviais e que também nomeia a região. O Alto Solimões, em certa medida, é uma região que se produziu enquanto espaço urbano a partir do embate entre povos indígenas (seis etnias, pelo menos), militares (há postos das três forças armadas no município sede de Tabatinga), religiosos (movimentos messiânicos

2 Veja-se, a título de aproximação ilustrativa, toda a discussão apresentada pelo filósofo em termos da organização do espaço doméstico a partir da figura do casal malthusiano e do modo como essa gestão do corpo e do espaço da casa estão implicadas no controle da sexualidade das crianças no primeiro volume da história da sexualidade (2013a) ou mesmo a intensa problematização sobre a espacialização dos poderes que constituem uma espinha dorsal desde obras de mais fôlego, como Vigiar e Punir (2007) onde analisa os dispositivos de controle, punição e vigilância que conferem sentido ao sistema prisional, ou no debate sobre governamentalidade em Segurança, Território e População (2008); a problemática persistem também em insights não explorados e ensaios mais breves a respeito das noções de higiene também no primeiro volume da história da sexualidade, ou em conceitos como heterotopia (2013b), posteriormente retomados e aprofundados nas discussões sobre sexualidade e domesticidade em autores e autoras como Preciado (2010) e, em menor medida, por Gayle Rubin (1991; 2003;).

encontraram-se com ordens católicas e mais recentemente com o missionado protestante-evangélico), além dos fluxos, afluxos e derivas que levaram pessoas da vizinhança, de outras regiões do Brasil e dos países vizinhos, para lá.

João Pessoa, por sua vez, apesar do histórico colonial que a situa como cidade na interseção entre paisagens monumentais que mesclam o sertão, a capital e o mar, só se constituiu como o complexo urbano que é hoje a partir de processos de habitação, da construção de infraestrutura de transportes e também de um amplo investimento no comércio a partir da segunda metade do século XX, mesma época em que o litoral, até então um distrito afastado, foi anexado e compôs parte do território, sendo um dos seus eixos de urbanização mais intensos desde o fim dos anos 70, com a construção da Avenida Epiácio Pessoa, uma das vias mais importantes da cidade (OLIVEIRA, 2017; GONÇALVES, 1999; LAVIERI; LAVIERI, 1997).

Em ambos os casos, contudo, é possível sugerir que a relação das pessoas com os espaços pelos quais cada um circula é inteligível a partir das formas e forças pelas quais, nas relações e interações, são produzidas e acionadas diferenças relativas à classe, cor, etnia, nacionalidade, gênero, sexualidade, religião, e outros eixos de diferenciação. Ao compararmos tais espaços e as pessoas que os produzem, não estamos investindo em qualquer sorte de análise ou descrição que ignora as particularidades de ambos os contextos; tampouco se trata constituir uma metonímia hipervalorativa que sobrepõe, por inversão, os aspectos relativos à conectividade. Seguindo Marilyn Strathern (1995), conexões e relações não atuam como sinônimos de modo que se em alguma medida o trabalho do antropólogo é “inventar” relações (PEDERSEN, 2012, p.59-60), essas relações remetem a uma propriedade partilhada tanto pelas formas de organização do conhecimento antropológico, quanto pela relação enquanto conceito através do qual descrevemos as descrições alheias enquanto ficções antropológicamente plausíveis (STRATHERN, 2013a). Parafraseando Wagner (2010), ao estudar relações, antropólogos e antropólogas tomam para si a relação “como se fosse verdade”, inventam-na através da possibilidade de perceber os modos pelos quais

diferentes coletivos agenciam suas propriedades na forma como negociam suas práticas de conhecimento com os mundos entre os quais habitam.

Na esteira desses processos, o exercício se torna então pensar formas de circulação e de expressão do que em cada local é tomado como notório de diferença pelas pessoas com as quais os antropólogos e antropólogas estudam, e deduzir daí como são descritos e inscritos esses mecanismos de atribuição de valência distintiva. Em última instância, trata-se também de recobrar o modo como pessoas transformam lugares e a si mesmas nas experiências de experimentações e de conceituação que engendram como integrantes ativos na composição de linguagens e economias para seus modos de existência.

Fronteiras, trajetórias e atravessamentos

Uma questão que a antropologia tem se colocado para pensar desde seus primórdios é a posição que o corpo ocupa e os modos pelos quais ele atua na produção e constituição das noções de pessoa, sujeito e indivíduo. O fundamento ontológico ocidental clássico, e em alguma medida, também contemporâneo, tem insistido em uma noção de pessoa que tende a distinguir como unidades particulares matéria e espírito, carne e alma, corpo e pessoa na produção de uma metafísica centrada mais na insistência de uma distinção entre tais unidades do que em sua relação, ou mesmo convergência. Essas separações têm rendimentos e limites quando consideradas as articulações entre corpos, pessoas, cidades e diferenças. Mais, essa separação fundamenta uma distinção entre percepções de si e do mundo, como se as pessoas fossem a mesma coisa em espaços diferentes, reduzindo o que não é subjetividade a um cenário do tipo ‘natureza morta’. E, parece, não é esse o caso, pelo menos não nas histórias que tenho acompanhado. Como disse há pouco, processos de fabricação de pessoa e de produção do espaço são imbricados, de modo que se cruzam e se fazem mutuamente, pois assim como as pessoas, o lugar como um caso especial de espacialidade, é uma relação.

Possivelmente uma das questões centrais a

mobilizar a reflexão antropológica, e a partir daí as implicações entre teoria e método, é: afinal de contas, o que faz um antropólogo? Para efeito dos argumentos aqui apresentados gostaria de sugerir que um antropólogo é um analista social e o que ele faz, em última instância, é produzir descrições. Contudo, há algumas particularidades nos procedimentos de análise adotados e na própria forma como as descrições são construídas e apresentadas. Uma primeira particularidade a ser enunciada é que ao produzir suas análises e descrições a partir das questões que lhe surgem ou que lhe são feitas, o antropólogo particiona e partilha sua questão com as coletividades com as quais ele desenvolve suas atividades. Trocando em miúdos, as perguntas feitas pelo antropólogo ou ao antropólogo são direcionadas para as pessoas com as quais ele vive e a forma (ou a possibilidade) de responder a uma questão é transplantada para uma experiência outra, por vezes diversa e distinta da sua própria.

Os efeitos desse processo de partição e partilha são múltiplos, mas interessa-me aqui pelo menos três: as respostas são produzidas a partir de múltiplas formas e estratégias narrativas; esses atos de narrar são processos cumulativos de constituição de experiências sobre o social que se estabelecem em registros diversos de relação, contexto e pressões que se tensionam mutuamente; por fim, são efeitos de uma noção específica de relação que organiza e confere efeito à especificidade do trabalho antropológico. Retomando a pergunta sobre o que faz um antropólogo a partir dessas ponderações, acredito que se possa dizer que um antropólogo é uma espécie de analista que responde questões a partir das histórias que conta e que lhe são contadas tendo por base as relações que estabelece em campo, ou de maneira mais objetiva, o antropólogo é um tipo específico de contador de histórias.

Se tomarmos como acertadas as elaborações de Claudia Fonseca a respeito das histórias que o antropólogo conta, então é preciso considerar que ao narrar determinadas situações etnográficas, as histórias que o antropólogo elege têm uma pretensão mais expansiva do que estatística. Em suas próprias palavras, o “caso etnográfico normalmente não tem uma pretensão de representatividade estatística. Uma dada

descrição da realidade, devidamente inscrita na literatura para a atual e futura reflexão, passa a constar como uma instância do possível – nada mais, nada menos” (FONSECA: 2004, p.271).

De algum modo esses efeitos são traduzidos – ou traduzíveis – na sentença sumária de Mepü’üna a respeito de certa implicação entre quem ouve uma história e quem a conta e reconta no curso de uma interação. Contar uma história é um efeito de expansão do estoque narrativo de experiências a que uma pessoa tem contato. Nesses termos, um possível efeito do trabalho antropológico é contribuir para a expansão do universo de vivências, experiências e visões de mundo a que se pode ter acesso.

Contar e recontar histórias são processos descontínuos de aprendizagem e experiência, de criação e de expansão de limites, como já advertira Mepü’üna sobre sua situação, minha interação e nossa relação. Nesses termos, considero que a etnografia dentro das suas múltiplas possibilidades de entendimento (como texto, como método, como implicação) tem como pressuposto os processos de partilha, como já sugeriram Marcio Goldman e Tania Lima (1999), e também de relação. É esse último aspecto que gostaria de considerar agora.

A complexidade da noção de relação é tributária de sua natureza polissêmica em antropologia. É possível sugerir que a noção de relação pode ser pensada pelo menos a partir de três registros: (a) é a forma pela qual o antropólogo acessa e aproxima-se dos seus interlocutores, as pessoas entre as quais desenvolve seu processo de aprendizagem e invenção da cultura; (b) é a estratégia a partir da qual são justapostas escalas e contextos na organização das descrições que apresenta e das análises que produz; (c) e por fim, é o efeito de controle do fluxo irrestrito de informações e ideias que aproximam e replicam vínculos que não podem ser mensurados em termos de tamanhos. Em outras palavras, a relação pode ser pensada tanto como estratégia de aproximação, de vinculação, quanto de controle do fluxo de vínculos que se estabelece em rede.

Essa multiplicidade caracteriza a própria dificuldade conceitual a constituir a relação como instância de produção do conhecimento antropológico. Mais ainda, é sua primeira

propriedade tendo em vista que, como pondera Strathern (2013b, p.277), “o conceito de relação pode ser aplicado a qualquer forma de conexão”. Para a autora a relação é um fenômeno de tipo holográfico, já que contém em si informação sobre todo o seu entorno em cada uma das partes que ela conecta e vincula. Uma segunda propriedade da noção de relação é que ela demanda formas de complementaridade, intensificando ajuntamentos de diferenças que constituem arranjos produtivos de semelhanças. Relações conectam e são conectadas por coisas que constituem uma espécie de efeito complexo que produz e torna visíveis semelhanças e diferenças.

Tomada em sua condição de conceito, a relação pode potencializar a análise dos procedimentos antropológicos, ou ainda, a própria constituição de um conhecimento que poderíamos chamar genericamente de “antropológico”. Isso porque, parafraseando Lévi-Strauss, a relação é tanto o método como o produto do trabalho antropológico, é tanto o procedimento através do qual ele se engaja em uma experiência cultural e sobre o social, quanto o que se produz, destaca ou extrai a partir dessa experiência constituindo uma modalidade daquilo que chamaríamos de conhecimento. Com isso quero dizer que a relação tem centralidade na experiência etnográfica porque ela é tanto o meio a partir do qual o antropólogo participa de uma determinada cultura, é a forma como ele organiza os conteúdos de sua participação, e por fim é a forma mesma como ele controla os fluxos de interação que constituem sua rede de saberes, práticas, pessoas, ideias e interesses. Voltando à Strathern, essa particularidade é de um registro duplo:

(...) [m]esmo que todos possam tecer narrativas engenhosas, os antropólogos não vão atrás de conexões simplesmente por serem engenhosos. Eles conduzem as conexões de modo específico.

É por meio das pessoas que os antropólogos sociais conduzem as conexões. Eles atentam para as relações de lógica, de causa e efeito, de classe e categorias que as pessoas fazem entre as coisas; isso também significa que atentam para as relações da vida social, para os papéis e comportamentos por meio dos quais as pessoas se conectam entre si. E costumam

reunir esses dois domínios do conhecimento, já que tratam da relação entre cultura e sociedade (STRATHERN: 2013b, p.270-1).

Em termos metafóricos poderíamos dizer que a relação é como o fio que conecta as miçangas e que constitui o colar na epígrafe de Mia Couto, ao dizer “A missanga, todas a veem. Ninguém nota o fio que, em colar vistoso, vai compondo as missangas”.

Entre pontos e contos há um processo de justaposição a partir do qual se produzem proximidades e distinções na medida em que as miçangas podem ser reconhecidas tanto como unidades particulares quanto como parte de uma mesma coisa.

Assim como qualquer pessoa que participa do processo de partilha de uma história, os atravessamentos que constituem o lugar do antropólogo têm como resultado um desnível fundamental entre o tipo de narrativa que ele apresenta e aquelas produzidas pelos seus interlocutores. Trata-se de reconhecer aquilo que Roy Wagner (1967) anunciava como certo desnível entre as elaborações construídas pelas pessoas pesquisadas e as enunciadas pelo próprio antropólogo. Como pondera, “apesar de tanto o modelo nativo como o modelo antropológico poderem ser vistos como formas de expressar ou articular os detalhes da estrutura social, há diferenças significativas entre eles” (WAGNER: 1967, p. 223 – tradução minha).

Se Wagner insiste que a diferença produtora de desnível no contraste entre ambas as posições reside numa concepção de diferença entre símbolo e modelo, ou mais abstratamente, no grau de generalização que antropólogos e nativos produzem para suas elaborações e na forma como juntam os detalhes no vislumbre de uma determinada estrutura ou organização social, gostaria aqui de apontar para a natureza produtiva dos tais atravessamentos que marcam e constituem as particularidades do lugar a partir do qual uma história pode ser narrada.

Em última instância a sugestão de Mepü’üna sobre o ato de narrar diz respeito a um registro criativo de expansão de uma experiência a partir da qual é possível que os eventos possam se repetir e não ser iguais, ou mais enfaticamente, produzir variações sobre o mesmo tema. Da

forma a partir da qual percebo as relações que antropólogos e antropólogas estabelecem em campo, entendo que um espectro dessas variações são efeitos dos lugares que as pessoas ocupam nos múltiplos mundos que participam e que se cruzam no exercício de suas atividades e regimes de criatividade.

[Denise, Tabatinga, Amazonas]

Aos fundos, a casa tinha uma grande cozinha de chão batido e cimento queimado. Numa extremidade, duas pias faziam o desenho do limite, logo ladeado por dois fogões. Quente e frio, fogo e água. No meio, uma mesa coberta por um daqueles panos de vó que decorariam quase qualquer casa até bem pouco tempo. Ainda que muitas, as cadeiras não bastavam para os convidados que chegavam. A todo instante era recrutados novos assentos, bancos e apoios que possibilitassem que mais pessoas se reunissem ao redor da mesa.

Denise ainda terminava os últimos atendimentos no salão de beleza do qual era proprietária e que ficava na sala de sua casa, em uma das principais avenidas de Tabatinga. Revezava-se junto à sobrinha em um ir e vir constante que justapunha o movimento dos clientes já se rarefazendo ao calor das panelas. Há pouco chovera e as ruas de Tabatinga preservavam o vermelho do argiloso característico do solo da região a despeito das eventuais investidas de pavimentação e asfalto fracassadas (e desinteressadas) do poder público municipal. O calor das panelas era um alento e uma promessa de encontro na manhã de domingo.

Denise era peruana, criada na municipalidade de Cabalococha, no departamento de Loreto. Loreto, por sua vez, está localizado na Selva, um referente que estabelece implicações bastante evidentes para muitos quando acionam essa tripartição de modos de vida que organiza todo o Peru entre selva, costa e serra. Denise morava no Brasil há quase duas décadas, trabalhando primeiro como cozinheira, passando em seguida ao aprendizado do ofício de peluquera-cabelereira. Há alguns anos havia conseguido cidadania brasileira, o que lhe outorgava, entre outras coisas, a possibilidade de contratos de

residência, uma conta na caixa econômica, além de um amplo reconhecimento em quase toda a cidade pela sua participação e trabalho. Esse último, contudo, era resultado do seu empenho e mobilização na realização de eventos e articulações entre Brasil, Peru e Colômbia na constituição de uma rede de troca de experiências e circulação de pessoas e informações da qual resultou a formação do movimento LGBT local e de políticas de promoção à saúde das pessoas com hiv.

Denise nunca revelou sua idade. Falava que era “jovem de espírito”, “apesar dos anos” e, junto ao sotaque, escondia o passar dos anos com a mesma astúcia e empenho que redesenhava a geometria do corpo através dos cremes no rosto, da cinta modeladora na cintura, do cabelo sempre pintado e escovado. Assim como na trajetória de outros homens com práticas homossexuais narrados por Passamani (2015), na experiência de Denise o cuidado com o corpo era um mecanismo para retardar o envelhecimento através da produção e preservação de um aspecto jovial traduzido pela forma de manejar o corpo e o comportamento. Apresentava a si mesma como um menino gay, apesar de manter o nome feminino construído com empenho e pronunciado por todos na cidade apesar dos trajetos já codificados como masculinos àquela altura da vida quando nos conhecemos. O nome feminino era um prenúncio acentuado em sotaque de um momento às vezes passado no qual ela descrevia a si mesma como travesti. Como justificativa para o nome dava apenas os vestígios que se viam nas fotos de carnavais passados onde posava como passista com roupas de pena e que mostravam o trabalho e as formas de um corpo que tentava restituir a si mesma.

Ainda em uma sessão de fotos compartilhadas, Denise me mostrava a foto de uma família composta por pai, mãe e seis crianças onde ela despontava de forma acanhada com os cabelos lisos, os shorts e a camisa em tom semelhante junto aos joelhos da mãe. Dizia que o lugar da foto já não existia, era o povoado onde havia nascido e que, entre as muitas cheias do rio, foi levado junto com a casa, o que repercutiu na mudança para Cabalococha. Foi lá onde estudou em uma escola interna, como tantas crianças da região da selva, e também fora de lá, que partira rumo a

Tabatinga. Em Lima, na capital, mantinha irmãos e outros parentes, e em Tabatinga outros tantos amigos e conhecidos, muitos deles peruanos que eventualmente se reuniam na sua casa.

A visibilidade do trabalho de Denise na política social local assumia duas formas específicas. A primeira delas era o nascimento do movimento LGBT local representada pela Associação de Gays, Lésbicas e Travestis da Tríplice Fronteira (AGLTTF), fundada em 2006 e da qual ela era a presidenta desde 2015. A segunda delas foi seu envolvimento nos programas de sensibilização para o hiv/aids e hepatites virais, fosse através da articulação que promovia junto ao serviço de saúde e a o poder público na realização de teste rápido e acesso à terapia antirretroviral para pessoas com hiv, fosse através das iniciativas que interligava esses agentes por meio da AHF (Aids Healthcare Foundation) através das atividades de busca ativa e teste rápido que realizava com apoio, treinamento e financiamento da fundação todos os finais de semana em diversos locais da cidade.

Denise dividia a ordem das horas no contar de cada dia entre seu trabalho no salão, as noites em que se reunia com os amigos, as viagens para visitar família e amigos do outro lado da fronteira, a participação em atividades da Associação e as “ações” (termo que usava para referir-se às atividades de busca ativa e de realização de teste rápido em espaços de lazer como bares e praças da cidade). Os intervalos eram cultivados por um empenho ativo na manutenção dos vínculos e contatos com rapazes que, segundo ela, acontecia de serem mais jovens, apesar dessa nunca ter sido uma preocupação sua. Esses rapazes eram chamados de namorados, bofes, comedores, maridos, de modo que era usual que o descritor variasse ao longo das sessões nas quais narrava os últimos acontecimentos sobre cada um dos múltiplos encontros que tinha com rapazes diferentes. A economia dos afetos implicava também em uma economia financeira, traduzida em sucessivas prestações de serviços e quantias que eram dadas em forma de dinheiro, recargas de celular ou de presentes. Em retribuição, recebia carinho, atenção, companhia, troca de carícias e sexo, amizade. O cálculo nem sempre era prévio, de modo que só se ganhava uma forma quando das perguntas eventuais sobre os rapazes com

quem se encontrava.

A recusa ao casamento e a forma como o dinheiro participava de suas relações era uma maneira de equacionar e de produzir relações como processos de distanciamento também. Os parceiros dormiam em sua casa eventualmente, apesar de alguns serem casados com outras mulheres. O dinheiro era um recurso inteligível para marcar os limites entre carinho, companhia e sexo, na linguagem dos afetos, separando não relações, mas momentos em que era efetivo criar ou cortar relações com seus parceiros.

Na filosofia afetiva de Denise, o dinheiro ocupa uma posição organizadora pela qual é possível simultaneamente manter e desfazer envolvimento e parcerias que podem se transformar em um amplo conjunto de possibilidades. Assim, se os favores que presta aos meninos traduzem-se em benefícios como roupas, presentes, ou mesmo a possibilidade de realizar ligações e trocar mensagens, ou mesmo implementar o orçamento doméstico através de pequenas compras, eles podem retornar para Denise sob outras formas que são acionadas conforme parece ser necessário: sexo, companhia, serviços domésticos, transporte e mesmo a mediação com outros possíveis e prováveis namorados. Retomando Sahlins (2004), nessa filosofia as distinções que separam coisas que são dadas e coisas que podem ser compradas é solapada por um regime efetivo de organização dos fluxos de influência, criando regimes de proximidade e distanciamento em contínuo trânsito. Se para Sahlins “o conceito de dinheiro está sendo solapado por uma política da interpretação em que as normas hegemônicas são desafiadas por vozes dissidentes. Segue-se que o significado do dinheiro em relação a outras coisas, o valor saussuriano da categoria, está sempre mudando” (2004, p.49), para Denise, “tem coisas que você pode comprar, mas dá pra trocar quase tudo”.

Na equação que atravessa suas relações com homens mais jovens, alguns deles amigos, outros eventuais namorados e projetos de marido, afeto e dinheiro possuem valências e valores distintos, de modo que se um não pode comprar o outro, é possível estabelecer um regime de trocas através dos quais os sentidos e possibilidades oportunizados por um e por outro não são

contrapostos, mas postos em circulação: “eu dou um presente pra ele, ele dorme comigo; uma coisa vai, a outra volta”.

[Jonas, João Pessoa, Paraíba]

Quando o conheci, Jonas tinha 56 anos e havia mudado para João Pessoa junto com a família no final da década de 1970. Na sala da sua casa Jonas mantinha os retratos pintados dos avós e dos pais, bem como um retrato pintado seu do período de infância. Junto à estante de madeira e aos sofás, fotografias de outros momentos: o batizado dos irmãos, os desfiles cívicos, casamentos. Originários de uma pequena cidade no sertão paraibano, o pai viera para trabalhar no comércio além de possibilitar ao ele e os irmãos a possibilidade de melhores condições de estudo nos cursos de segundo grau na capital.

Segundo Jonas, ainda que houvesse na sua cidade de origem a possibilidade de encontros com outros rapazes nos sítios e festas, a chegada à cidade e as ofertas de lazer em bairros mais distantes aos fins de semana também era convertida na possibilidade de encontros furtivos, em especial na região da Lagoa do parque Sólon de Lucena, onde se encontravam lojas, pequenos bares e restaurantes, além do Cine Teatro Plaza. Foi a partir desses encontros que Jonas teve sua primeira transa com outro homem, bem como, anos depois, já na universidade, teve sua primeira relação com outros “entendido”, como costumava-se referir naquela época às pessoas que assumiam sua orientação homossexual, ainda que não de maneira evidentemente pública. Foi na universidade também que Jonas teve contato com o que na época era o “movimento homossexual”, a partir de colegas nos cursos de comunicação social, ainda que dissesse não gostar das pessoas desse meio. Todavia, é possível sugerir que o encontro com esse tipo de experiência teve efeitos sobre a forma como ele pensa sua vida, em especial seus desejos: “antes eu achava que era errado, mas depois de um monte de coisa que vivi, só acho diferente”.

Durante um de nossos encontros em sua casa, enquanto conversávamos, Jonas invariavelmente conferia no aparelho celular mensagens que chegavam a todo instante. Mesmo quando não

estava com o aparelho em mãos, encostado em uma pequena mesa ao lado do sofá, a luz de notificação de mensagens no canto superior do aparelho não parava de piscar: branca, verde, amarela, rosa, azulada. Entre um café e outro, indo à cozinha, entre uma pergunta e uma resposta, Jonas revirava o celular mostrando-me fotos de pessoas, perfis e grupos em que estava, respondia mensagens. Pergunto a Jonas se ele usava algum “aplicativo de pegação”. A resposta é categórica e acompanhada de um riso farto: “eu não!”.

Aquele era nosso terceiro encontro em sua casa, além da frequência semanal com que trocávamos mensagens por meio de WhatsApp e Facebook de modo que me senti um tanto mais confortável para perguntar o que havia de tão interessante que ele não parava de conferir no aparelho. Ele me chama para junto do lugar em que está sentado no sofá e mostra uma conversa que estava mantendo com um rapaz do bairro Ernesto Geisel, um homem que aparentava ter entre 30 e 35 anos, “moreno” conforme a descrição de Jonas. Haviam trocado contatos através de um grupo também no WhatsApp no qual Jonas havia sido introduzido através de um anúncio em um grupo do qual nós participávamos no Facebook. Ao me mostrar a conversa, Jonas fica um tanto intimidado com as perguntas que seu novo conhecido fazia e que eu estava presenciando: “curte o quê?, tem local? Manda nudes”. Percebendo seu acanhamento, dei uma risada e disse que não se preocupasse e que não havia razão para estar enrubescido, afinal, assim como ele eu também participava desse mundo e mostrei algumas das conversas que tinha com outros rapazes que conheci.

Jonas era um homem maduro, era o interlocutor de mais idade entre as pessoas com quem estabeleci contato. Com base em conversas com alguns interlocutores como Rafael, Mário ou mesmo Jefferson, acredito que Jonas seria facilmente interpretado e classificado como uma “bicha velha”, um “coroa”, e talvez até como “tia” ou “maricona”, ainda que dissesse ser “discreto” e que não dava “pinta” na rua. Quando a internet se popularizou comercialmente no Brasil, por volta dos anos 1990, Jonas tinha 34 anos, não morava com os pais, já trabalhava como professor em duas escolas públicas e outra

particular nos bairros do Geisel e Cristo. Jonas observou de longe a geração dos seus sobrinhos e vizinhos que cresceram com o sinal discado, até a internet 2.0. Viu a Internet ser experimentada em computadores de mesa, notebooks e agora nos aparelhos celulares. Na condição de audiência desse processo, só se converteu em usuário mais tarde. Aprendeu a manejar o computador com facilidade através de um programa de inclusão digital para professores apoiado pela secretaria municipal de educação no começo dos anos 2000.

Para Jonas, o universo das mídias digitais, especialmente das mídias móveis, era uma descoberta relativamente recente e havia modificado a forma como se relacionava e podia manter encontros com outros homens e rapazes. Rotinas como checar e-mails, mandar mensagens, visualizar e responder pedidos de solicitação de amizades, baixar músicas, fazer fotos e compartilhar de maneira coletiva ou individualizada, tarefas tão habituais para alguns dos seus amigos, colegas e paqueras, eram executadas com empenho e em uma atmosfera de responsabilidade e novidade por Jonas.

Aquela foi a primeira vez que vi uma foto de Jonas despido, um “nude”, como se costuma dizer. Reparando meu desconcerto, ele ri de canto de boca e diz “ah, vai... você mesmo que disse que não era pra eu ter vergonha”. E após um segundo, ainda retruca “vai dizer que tu não tem também?”. Esse foi o momento de disjunção que me fez perceber a forma como na configuração das relações contemporâneas a difusão da internet e de mídias digitais móveis como *smartphones*, *notebooks* e *tablets* havia produzido transformações na forma como diferentes gerações podiam encontrar parceiros, marcar encontros, constituir famílias, etc., mesmo que certamente houvesse diferenças de desempenho a partir do grau de competência que diferentes agentes tinham no uso dessas ferramentas.

A relação de Jonas com a internet participava diretamente das suas estratégias para lidar com um mercado erótico e afetivo que tendia a reduzir suas possibilidades de paquera, busca de parceiros e encontros. Ainda que nos grupos em redes sociais e também nos aplicativos de namoro em que mantinha perfis fosse comum encontrar mensagens que avaliavam o envelhecimento desde uma insígnia pejorativa e

negativa (“não curto velho nem gordo”, “apenas caras +20 e -40”) a aparência e sensação é que o estoque de contatos e a possibilidade de fazer amigos mesmo a despeito das distâncias animavam e ofereciam novos sentidos para Jonas. Em igual medida, produzia-se também um investimento na aparência, na atualização dos perfis com informações que o colocassem como uma pessoa de práticas e almas que ele mesmo passou a chamar de “jovens” a partir de certa altura. As roupas sóbrias do professor em vias de se aposentar davam lugar a outras mais coloridas, mais curtas e ajustadas ao desenho do corpo, bem como o cabelo penteado e aparado quinzenalmente. O círculo de amigos e as saídas aos fins de semana também se ampliaram e em breve os esforços se converteram em um encontro, que se transformou em um “fica” prolongado e logo em seguida em um namoro.

O novo namorado era amigo de um amigo. Com pouco mais de 23 anos, recusava a sair com os demais amigos de Jonas. O investimento no cuidado e na aparência, contudo, era compartilhado. As idas ao cabeleireiro quando não conjuntas, eram financiadas pelo namorado de mais idade, e de igual maneira as compras mensais de roupas feitas em lojas do bairro afastado do centro. Os finais de semana eram exercícios intensos de revezamento entre horários, fluxos de amigos e conversas e trocas de mensagens nas quais se veiculavam declarações, pedidos de desculpas por encontros não efetivados, trocas de fotos, conversas aleatórias e um contínuo empenho na socialização da felicidade para com a nova rede de amigos, em geral composta por meninos na mesma faixa de idade que conhecera através do Facebook e alguns poucos companheiros de trabalho que eram categoricamente alocados na esfera de “colegas”.

A relação mantida por Jonas transformara sua relação com o corpo, sua percepção de si como uma pessoa jovem aproximando-se aos 60 anos, como um sujeito desejável no mercado afetivo e sexual. Por sua vez, o rapaz expandia também seu estoque de experiências e de bens através das saídas, passeios e presentes. Para ambos, pareceria estar implícita uma noção de cumplicidade e de partilha dos bens de fala e de circulação entre espaços que revertia qualquer

experiência de dar em troca. Aquilo que Jonas traduzia como “maturidade” e “independência financeira” como descritores de si eram contrapostos à “inexperiência” e ao fato do seu “boy” ainda morar com os pais e estudar. Morar com os pais e estudar eram sinais diacríticos de uma relação que infundia cuidado e ajuda como espaços de troca por companhia, afeto e carícias. O reconhecimento de certo desnível da relação eram equalizadas por uma espécie de analítica particular: “eu escolhi dar meu coração pra ele, mesmo sabendo que seria assim”.

As transformações e incorporações de valores traduziam-se também nos comentários dos colegas, amigos e espectadores em geral sobre a natureza do namoro. “Interesse”, diziam uns, marcando Jonas como “enganado” e “besta” e o namorado como “proveitador” e “esperto”. A esperteza e a possibilidade de enganação não fazia sentido para Jonas que via todos os seus esforços na produção de bens em favor do namorado serem revertidas em uma companhia há muito ausente. Como disse certa vez ao retrucar o comentário de um amigo em comum, não se tratava de “sustentar ninguém. Um casal tem que se ajudar, é assim que as coisas vão pra frente”.

Retomando algumas reflexões dos estudos socioantropológicos brasileiros sobre relações intergeracionais (Paiva, 2009; Pocahy, 2012; Passamani, 2015), a relação de Jonas com seu namorado não era narrada na chave do dinheiro. Ainda que o volume de presentes e passeios que ele empenhava-se por fornecer e tornar possíveis para Fabiano consumissem uma parte razoável dos seus próprios rendimentos como professor da rede pública, a relação não era lida como desproporcional ou desigual. Na justificativa do interlocutor, isso só faria sentido quando considerado que as pessoas estivessem “no mesmo tempo”. O tempo aqui era uma categoria de diferenciação de possibilidades, e a geração como uma espécie de marcação para responsabilidades, usualmente também traduzidos como idades. Assim, Jonas não deveria esperar do namorado com pouco mais de metade de sua idade que incorporasse e pudesse prover o mesmo tipo de experiência que ele empenhava-se em oferecer. Sua contrapartida no equacionamento dos afetos e benefícios circulados na relação era o de

participar e de retribuir através da companhia, do desejo e do interesse sexual para com Jonas.

A ideia de ajuda era acionada tanto como uma linguagem quanto como uma economia que tornavam inteligíveis a possibilidade de acusação de uma desproporção na relação entre Jonas e Fabiano, seu namorado. Na filosofia do amor que Jonas experimentava através dos namoros e dos contatos com meninos mais jovens do que sua própria condição de jovem aos 56 anos, “cada fase tem sua razão; eu não posso cobrar de um menino o que um homem deve fazer”. Nessa economia-linguagem, o afeto era um valor unificador e agente de simetrização na circulação (aparentemente) desproporcional entre experiências, presentes e ajuda. A disponibilidade sexual usualmente era um indicador da adequada circulação entre ajuda e carinho, ou entre companhia e presentes. Foi através desse marcador que Jonas começou a estranhar as ausências cada vez mais comuns do namorado, a ausência de notícias e a constância já rarefeita das conversas. Aí se notou a insustentabilidade da troca, levando-o pouco tempo depois a decidir pelo término do namoro. Avaliava a situação remetendo-se à Machado de Assis, atualizando a frase para sua própria realidade, “Fabiano amou-me durante 15 semanas e três prestações do cartão. Mas é isso, bola pra frente”.

Circulação de afetos e riquezas na produção de uma economia afetiva

As experiências descritas nas histórias de Jonas e Denise configuram câmbios semânticos que ganham lugar na articulação entre espaços, afetos e corpos a partir da possibilidade de produzir efeitos em virtude da posse ou possibilidade de acesso a certos bens ou experiências destacáveis. Nessas experiências o dinheiro opera não apenas como um valor que precifica objetos, entradas e saídas, parcerias; além disso, ele também participa de uma economia afetiva em que os sentidos para compras, trocas, expectativas e coisas não acessíveis à lógica dos preços conformam encadeamentos semânticos particulares. Retomando um argumento central na exposição do conceito tal como proposto por Sara Ahmed (2004), as economias afetivas compõem também

uma região de fronteira, um registro de distinção entre corpos como experiências de produção subjetividades ou de coletividades. No caso tratado pela autora, trata-se de pensar o lugar da “emoção” na produção de linguagem e dos limites entre indivíduo e sociedade, de modo que, nos contextos por ela tratados, “as emoções fazem coisas, elas alinham o individual ao comunitário – ou o espaço corporal ao espaço social – através da efetiva intensidade e ligações” (AHMED: 2004, p.119).

Se levarmos a sério o argumento maussiano de que dádiva e mercadoria são formas de transação não excludentes, mas que eventualmente se encontram e misturam-se (MAUSS, 2003) a aproximação entre dinheiro, bens e afeto toma mais corpo. A construção dessas articulações é cotidiana, de modo que os sentidos acionados para as trocas estabelecidas não são do tipo causa e efeito, menos ainda supõem um necessária racionalização entre estímulo e reação. A troca constitui em última instância um modo de objetificação contínua das relações, um campo de inteligibilidade onde produto e processo se aproximam (STRATHERN, 2006).

No idioma das transações aqui descritas, o coração se constitui como um símbolo bom para pensar as negociações estabelecidas. O coração é um girar caleidoscópico, um investimento na produção de imagens onde o que se vê depende do engajamento na movimentação ativa. Ele não é autoevidente, requer um empreendimento ativo no sentido de preenchê-lo com os sentidos que atribuirão à força das relações em contorno ou linha a partir da qual ele pode ser interpretado.

Há ainda um elemento complexificador na dimensão simbólica desse processo de preenchimento e atribuição de sentido ao coração. É, por exemplo, no cuidado com o outro que o coração como uma dádiva se objetiva no circuito de trocas no qual Jonas está implicado, de igual maneira é na composição de quadros familiares em que dinheiro, afeto e desejo são operacionalizados que Denise atribui sentido às posições de marido, amante e namorado. O coração, conforme o esboço proposto por Barthes (1994) ocupa uma posição conflitual. É o objeto do dom por excelência, contudo, sua dimensão de doação é mais elocucionária do que cirúrgica, ou em outros termos, é um comprometimento

com a dedicação mais do que com a separação.

O “interesse”, ou de outra maneira, o afeto orientado para fins onde a fruição da companhia e dos corpos é secundária a outros tipos de expectativa, participa de uma arena de controle na produção de conexões. É nesse espaço que o dinheiro produz um agenciamento feiticero, uma forma de controlar fluxos (de significados, de afetos, de percepções e analíticas) que regulam a extensão de certas conexões.

Aqui, ainda que permaneça a questão da produção de limites e da própria inteligibilidade no cruzamento entre economias quantificáveis e não quantificáveis na racionalidade que tem no preço seu norte, cabe destacar um sutil desvio no modo como as emoções, ou mais especificamente, os afetos, tomam corpo na composição dos ordinários etnográficos aqui reportados. Nos quadros cotidianos de Denise e de Jonas, penso suas relações a partir da concepção de afeto como uma dimensão intensiva da produção de imagens; em outros termos, da composição de si como pessoas a partir de relações atravessadas por múltiplos eixos de intensidades, ordenadas e semantizadas dentro de certas convenções a partir de sua condensação como experiência. Assim, as emoções participam como uma constituição inteligível dos afetos, sua expressão codificada, de modo que a partir do modo como ambos descrevem suas parcerias, os sentidos que o contato e a relação com outras pessoas – aqui usualmente mais jovens – fosse possível extrair múltiplas camadas nas quais a imagem não se apresenta como tal. Ela é uma possibilidade, é o intensivo do léxico da diferença (DELEUZE; GUATTARI: 2014). Nessas economias, o dinheiro opera como um regime limite, uma força de tensão e um motor de torção, possibilitando alocar sentidos dispersos sobre essas relações e nomeá-las a partir dos estoques de referência a que se tem acesso.

Enunciar algo como “dar o coração” é um processo de objetificar relações e transformar afetos em emoções, construir repertórios de inteligibilidade. É enunciar uma forma expressiva para uma potência intensiva. O dinheiro passa então a operar uma posição dupla. É o que viabiliza atender a um conjunto específico de condições de possibilidade para certos processos, como também é o agenciamento feiticero que

opera enquanto separador, decantador que desencanta e dá forma à distinção entre “carinho”, “amizade” e “interesse”, por exemplo.

Na fruição dessas experiências a cidade tem um papel central na circulação e intensificação da experiência, tendo em vista que é a partir dessa região de encontro e produção de complexidade que a vigilância sobre a fruição de experiências que deslizam entre expectativas atribuídas aos gêneros que ambos encarnam se torna menos contrangida ou negociável. Mais que isso, a própria circulação de riqueza é um processo corporificado, de modo que na condensação dos afetos em emoções categorizáveis ou tornadas legíveis a partir de concepções nem sempre coincidentes, os bens, valores e aspectos monetários implicados na caracterização desses personagens como interessantes é reordenada a partir das suas trajetórias de vida.

Considerações Finais

“levaria ainda algum tempo até que ambos entendessem o que lhes acontecia. um tempo no qual teriam de recorrer às palavras, mais tarde ou mais cedo necessárias para fazer, na verdade, a fundação das pessoas. nesse momento, não sabiam, nem um nem outro, o que diriam e de que forma admitiriam começar a fazer concessões para que, de entre tudo, se mantivesse aquela relação como estrutura central para suas vidas dali em diante”.

(valter hugo mãe, o apocalipse dos trabalhadores)

As histórias aqui narradas tensionam imaginários sobre escala, desejo e projetos de vida a partir das economias e linguagens para descrever os mundos que habitam, os encontros e os contatos com seus parceiros. São trajetórias com preocupações que orientam relações que devem ser comparadas desde uma perspectiva na qual a busca por semelhanças é secundária à própria explosão de multiplicidades que não tem como interesse a produção de um quadro fechado e autoevidente.

Se a possibilidade de narrar um ponto produz uma variação que transforma uma história em outras tantas, como sugerido por Mepü’na em sua

teoria particular que uso como mote para pensar as propriedades da relação, é possível sugerir aqui que as trajetórias e causos apresentados por Jonas e Denise configuram mecanismos no qual sexo, afeto, pessoa, dinheiro e geração são articulados segundo estratégias e em busca de efeitos que não necessariamente coincidem. Se para Denise o dinheiro é uma forma de marcar a qualidade dos momentos que tem com seus parceiros, criando fluxos de produção e corte de relações, para Jonas ele participa como parte de um conjunto de responsabilidades que deve ser assumido por uma das partes em um contexto de relação intergeracional. Essas situações, contudo, não aparecem como respostas fechadas, tendo em vista o próprio debate que tais namoros e relações suscitam nos grupos de amigos e conhecidos que compõe o cotidiano de cada um dos interlocutores.

Gerir e justapor afetos e dinheiro constituem modos e práticas de elaborar forças e de dar forma a possibilidades de relação que redesenham noções usuais de compra e venda. Remetem à própria complexidade da circulação de bens (dinheiro, experiências, artefatos) como modos de conexão entre pessoas e constituição de continuidades que em termos descritos ignoram separações ou suposições sobre fora e dentro, coisa e mundo. No contexto das experiências aqui descritas trata-se mais de localizar regimes de inteligibilidade que negociam e transformam concepções sobre sistemas de atitudes, conjugalidades, afetos, valores e dinheiro.

São histórias que apontam para forma de habitar as beiradas, negociar a possibilidade e o desejo da negociação, enfim, de fazer-se como pessoa a partir dos encontros e da interseção entre formas de marcação que se inscrevem e que são taticamente aferidas a partir do corpo como uma presença sensível. São histórias que experimentam o risco da viagem e da assunção de si como um “território” que se faz em processo de contínua fronteirização, que reconhecem o urbano e a cidade como infiltrações nas suas próprias engenharias e que reconfiguram as possibilidades mutáveis e transformacionais de si mesmos enquanto pessoas partíveis e penetráveis por medos, desejos, experiências e por outras pessoas.

Referências

- AHMED, Sara. "Affective economies". In: Social Text vol.22, n.2. 2004, p.117-139.
- BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Feliz. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autentica, 2014.
- DILLA, Haroldo Alfonso. Las ciudades en la frontera: Introducción a un debate. In: DILLA, Haroldo (Ed.). *Ciudades en la frontera*. Santo Domingo: Manatí: 2008, p.17-29.
- FONSECA, Claudia. "A morte do gigolô: fronteiras da transgressão e da sexualidade nos dias atuais". In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRA, Sérgio. (Orgs). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade – vol.1 – a vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2013a.
- _____. *O corpo utópico. As heterotopias*. São Paulo: N-1, 2013b.
- _____. *Segurança, Território e População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- GOLDMAN, Marcio; LIMA, Tânia Stolze. "Como se faz um grande divisor". In: *Alguma Antropologia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.
- GONÇALVES, Regina Célia (org.) *A questão urbana na Paraíba*. João Pessoa: EdUFPB, 1999.
- LAVIERI, João Roberto; LAVIERI, Maria Beatriz Ferreira. "Evolução da estrutura urbana recente de João Pessoa - 1960/1986". In: João Pessoa: NDIHR/ UFPB, 1997.
- MAUSS, Marcel, Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- OLIVEIRA, Thiago de Lima. *Sobre o desejo nômade: corpo, pessoa, cidade e diferença no universo da pegação*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2017.
- PAIVA, Cristian. "Corpos/seres que não importam? Sobre homossexuais velhos". In: Bagoas: Estudos Gays e Sexualidades, vol.4. Natal: UFRN, 2009.
- PASSAMANI, Guilherme. *Batalha de confete no "mar de Xarayes": condutas homossexuais, envelhecimento e regimes de visibilidade*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2015.
- PEDERSEN, Marten Axel. "The task of anthropology is to invent relations (for the motion)". In: *Current Anthropology*. n.32, vol.1. 2012, p.59-64.
- PRECIADO, Paul (Beatriz). *Pornotopia: arquitetura y sexualidade em "Playboy" durante la Guerra Fría*. Barcelona: Anagrama, 2010.
- POCAHY, Fernando. Entre vapores & vídeos pornô: dissidências homo/eróticas na trama discursiva do envelhecimento masculino. In: *Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, 2012, p. 357-376.
- RUBIN, Gayle. "The catacombs: a temple of butthole". In: THOMPSON, Mark. *Leatherfolk: radical sex, people, politics and practices*. Boston: Alysson, 1991, p.119-141.
- _____. O tráfico sexual: entrevista (Gayle Rubin com Judith Butler). *Cadernos Pagu*, vl.21. Campinas, 2003, p.157-209.
- SAHLINS, Marshall. *Esperando Foucault, ainda*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- STRATHERN, Marilyn. "Connections, friends and their relations: an issue in knowledge-making". In: CHARBONIER, Pierre; SALMON, Gildas; SKAFISH, Peter. *Comparative Metaphysics: ontology after anthropology*. Londres: Rowman & Littlefield, 2017, p.61-83.
- _____. "Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia". In: _____. *O efeito etnográfico e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013a.
- _____. "A relação: acerca da complexidade e

da escala”. In: _____. *O efeito etnográfico e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2013b.

_____. “The nice thing about culture is that everyone has one”. In: _____. (Ed.). *Shifting context: transformations in anthropological knowledge*. Londres: Routledge, 1995.

_____. *O Gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: EdUnicamp, 2006.

WAGNER, Roy. *The curse of Souw: principles of Daribi clan definition and alliance in New Guinea*. Chicago: Chicago University Press, 1967.

_____. *A Invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

TORNAR-SE ESPOSA, FAZER-SE MULHER: O CASAMENTO ESTABELECENDO GÊNERO NAS RELAÇÕES CONJUGAIS DE MULHERES TRANS/ TRAVESTIS.

Oswaldo Zampiroli¹

RESUMO

O relacionamento amoroso de duas mulheres trans/travesti com seus respectivos parceiros é o mote central deste artigo para discutirmos gênero e conjugalidades. A particularidade dos casos que trago se impõe no fato de que os cônjuges não as assumem publicamente, dando, portanto, um caráter subterrâneo a seus amores. Outro ponto central é o ofício de prostituta das duas mulheres. Desse modo, temos corpos ocultados na rede relacional dos namorados, sendo a prostituição um dos eixos tensionadores da relação, gerando, assim, uma dinâmica ímpar de conjugalidade. Os exemplos etnográficos trazidos farão viço na discussão das negociações dos casais: como estabelecem limites, como percebem a relação e como se conduzem no subterrâneo. Toda essa dinâmica passa a nos revelar também que o processo central de tornar-se esposa, para as mulheres trans/travestis, é parte fundamental no processo de fazer-se mulher.

Palavras Chave: Gênero; Conjugalidade; Família; Transexualidade; Travestilidade

Becoming a Wife, Making a Woman: The marriage establishing gender on transexual women's conjugal relationships.

ABSTRACT

The relationship of two couples, two trans / transvestite women and their respective partners is the core of this article about gender and conjugality. These cases are unique due to the fact that the men do not allow the relationship to be manifested publicly, therefore, giving an underground quality to their love. Another central point is the work of the two women as prostitutes. On one hand, the women's bodies do not circulate at their boyfriends' network and, on the other hand, the prostitution is an element of tension in the relationship, generating a singular conjugal dynamic. The ethnographic examples brought will be part of the negotiations of the couple: how they set boundaries, how they perceive the relationship, and how they conduct themselves on the underground level. This setting reveals that becoming a wife, for those trans / transvestites, is as fundamental part of the process that makes them women.

Key Words: Gender; Conjugalit; Family; Transexuality; Transvestite

¹ É doutorando e mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/MN/UFRJ). (contato: zampiroli@ufrj.br)

Introdução

Este artigo é resultado da seleção de parte da minha dissertação de mestrado (Zampiroli, 2017), em que eu discuto mais amplamente sobre as diversas dimensões que se deitam nas relações afetivas entre mulheres trans/travestis e homens cisgêneros². Assim, do panorama geral necessário para introduzir meu campo, é preciso dizer que a pesquisa foi feita através da realização de entrevistas, entre maio e novembro de 2016, com quatro mulheres travestis e transexuais residentes na cidade do Rio de Janeiro: Ana, Alice, Donatela e Paula³, as quais quiseram compartilhar comigo detalhes sobre seus passados, suas trajetórias e sobretudo seus amores. O que notei ao longo da pesquisa foi, justamente, a constante reclamação da dificuldade que tinham de encontrar homens que “as levassem a sério”. Desse modo, através dos depoimentos em que lamentavam a constante falta de afetos, pude desenvolver este trabalho. Ao trazer as dinâmicas presentes nas vidas conjugais de minhas interlocutoras, levo em consideração sobretudo que embora estas sejam perpassadas por uma marca comum – cuja denominação dada por mim aparece no adjetivo “subterrâneo” – são elas também expressões plurais de afetividade e expectativa. O denominador comum “subterrâneo” se justifica pelo fato de que nenhuma de minhas interlocutoras teve seus relacionamentos vividos livremente. Ou seja, nenhum casal gozou de exercer-se como queria pela miríade de camadas públicas dispostas para circulação.

Para este texto, escolhi destacar a história conjugal de duas interlocutoras, Donatela e Ana, com aqueles que elas consideram o “grande amor” de suas vidas. É importante destacar também o fato de estes relacionamentos terem sido os mais longos em termos de duração dentre os relatados a mim por elas. Donatela namorou com Alexandre por quatro anos, enquanto Ana e

Romário namoraram por dois anos.

Quanto à metodologia, o uso das entrevistas se justifica pela possibilidade de capturar na fala o que é privilegiado na narração da própria trajetória. Mesmo que eu não tenha acesso ao que me foi subnotificado ou exacerbado nos depoimentos, possuo interesse, precisamente, na maneira como organizaram e recriaram suas vidas e assim, tentar entender o que a produção de si na fala traz como expressão da experiência trans-travesti e da prostituição. Seguindo a proposta de Velho (1986), portanto, deveríamos “compreender melhor como a gramática social e cultural se expressa ao nível biográfico” (1986: 56). A produção de si na fala é assim apenas mais um elemento rico para analisar a trajetória de vida das pessoas. Logo, as “ficções persuasivas” que a antropologia se põe a apresentar são pautadas aqui pelo desafio de recontar uma memória produzida no discurso e animá-la (no sentido de dar alma) em texto. Isto é, segundo a premissa de que a “questão não é simplesmente como trazer certas cenas à vida, mas como trazer vida a ideias” (Strathern 2014: 175).

Outros dois pontos que gostaria de destacar é o que quero dizer quando falo “discurso” e, também, a dimensão que a emoção toma. Em “Languages and the politics of emotion” escrito por Lila Abu-Lughod e Catherine Lutz (1990), as autoras propõem uma ideia de discurso que não entende a lembrança ou o momento presente como uma referência, mas como uma construção. Isto é, no momento em que o discurso está sendo proferido passa-se concomitantemente a ser criado um real. Logo, além do contexto histórico-cultural que envolve o universo daquela que fala, os depoimentos são apresentados embebidos de emoções as quais também dizem respeito às circunstâncias que formam o discurso. Assim, quando penso em trajetórias, depoimentos e em discursos é dessa forma que me situo. Por conseguinte, passaremos a analisar as entrevistas

2 No que diz respeito a termos como “cisgênero” ou apenas “cis”, todas as minhas interlocutoras sabem, reconhecem e usam de vez em quando o termo (umas mais e outras menos). Já as “mulheres cisgêneras” são chamadas de “mulher”, “mulher de verdade”, “mulher biológica”, “mulher não-trans”, “amapô” ou “amapoa”, “racha” ou “rachada”. Destarte, minhas interlocutoras, de modo geral, quando falavam sobre seus relacionamentos afetivos usavam apenas “homem”. Em algumas ocasiões, mais comumente quando falavam de política e militância, usavam a expressão “homem cis”. Como neste artigo a dimensão que queremos pôr em relevo da vida dessas mulheres é a da conjugalidade, utilizarei apenas “homem” para me referir a seus interesses amorosos e namorados. Sendo assim, quando eu for me referir à “mulher cisgênero” utilizarei o termo “mulher não-trans” pela mesma razão.

3 Todos os nomes são fictícios a fim de preservar a identidade de minhas interlocutoras.

a partir do que é recontado, tendo sempre em vista a importância que as emoções possuem.

Num primeiro momento, trarei uma sessão etnográfica destacando aquilo que concerne a narrativa do início do “grande amor” de Donatela e de Ana. Os dois relacionamentos têm em comum o fato de terem sido relatados como relações nas quais elas “amaram de verdade”. Em seguida, veremos como aconteceu o fim destes relacionamentos tão importantes para as duas e como a ideia de família é central, mesmo em face à sua aparente natureza oblíqua, durante todo o espectro dos discursos amorosos.

Num segundo momento, darei ênfase ao “durante” os anos da relação. Sabendo como o casal se desfez, discutiremos de que maneira, no nível cotidiano, foi possível negociar na intimidade tanto a prostituição quanto a circulação dos corpos das esposas trans/travestis pelos lugares que o casal circulou. Enquanto a primeira negociação diz respeito à busca por autonomia dessas mulheres, a segunda dá a qualidade de segredo, ou “subterrâneo”, a essas relações. Desse modo, aparecerão as discussões dos casais como lugar de disputa (imposições e concessões) para a preservação do próprio casal através de uma relação estreita entre os sentimentos de cuidado e de controle. Desse modo, será possível discutirmos o eixo atravessador deste artigo: como em relações conjugais entre uma mulher trans/travesti e um homem aparece a figura de esposa. E, também, como tornar-se esposa aparece como uma das etapas na construção de gênero no fazer-se mulher.

Gostaria de pontuar aqui que a escolha de adiantar a narrativa sobre o término da relação antes de discutirmos os mecanismos de manutenção da díade se justifica na tentativa de condessar em apenas uma sessão a parte mais etnográfica do texto. E, também, é preciso salientar que o uso da palavra “esposa” foi utilizado pelas minhas interlocutoras muito timidamente, sempre em frases como “quase-esposa”, “esposinha”. A ideia de esposa aparece de forma desejosa, mas que escapa em alguma medida a maneira como pensam suas relações. Atestando, assim, não apenas a dificuldade

de conceber os relacionamentos de maneira mais formalizada como também uma possível atribuição de esposa ao espaço doméstico/privado. Desse modo, “tornar-se esposa” passa a não ser o suficiente para fazer-se mulher, sendo necessário também, com efeito, “fazer-se esposa” nas negociações cotidianas.

1. Do início ao fim.

1.1. Donatela e Alexandre

Donatela é branca e tem 32 anos. Nascida e criada na cidade de São Gonçalo, no estado do Rio de Janeiro, se prostitui há dez anos. Ela se entende como travesti, embora não se importe com o termo “transexual”. Foi expulsa de casa pelo padrasto e, logo depois, em 2004, mudou-se do Brasil para a Itália em busca de sanar uma dívida.

De acordo com suas narrativas, era novembro, uma terça-feira, cerca de dois meses já morando na Itália, vivendo em um quarto de república de menos de vinte metros quadrados com mais dezesseis travestis, quando Donatela foi para um bar brasileiro sozinha a fim de assistir a um jogo de futebol do campeonato italiano. Ela avista, sentada, um homem num outro lado do balcão. O homem em questão é Alexandre. Moreno e muito bonito, “Ele parecia o Bruno Gagliasso. Minto, ele parece mais esse ator que faz *Anjo Mau*, sabe? O filho da Luíza Brunet”, ela diz. Ambos começaram a trocar olhares que logo escorregaram para conversas. Donatela, “ariana⁴ que é”, desmanchou a distância dos assentos e se acomodou ao lado de Alexandre. “A gente começou a trocar uma ideia, a gente começou a beber e tal”. Depois de muito conversarem, Alexandre, já completamente enfeitiçado por Donatela, paga a conta e se propõe a levá-la em casa. Ela, ébria, aceita. No caminho para casa, Donatela, já sabendo o que poderia suceder desse encontro, é tomada por certa ansiedade. Interessada em Alexandre, toma a decisão de contar a ele que é travesti.

4 Os signos do zodíaco dizem respeito à maneira que elas mesmas se identificam para justificar seus comportamentos.

Chegando perto de casa, eu morava com algumas amigas, aí ele começou a querer me beijar e eu falei com ele: “olha gato, você sabe minha situação. Sou travesti” e ele ficou todo assustado.⁵

Donatela entra em casa sozinha. Para ela, poderia ser mais um caso em que um homem interessante desaparece depois de ela dizer “sou travesti”. Entretanto, ambos haviam trocado números de telefone e ainda havia a possibilidade de que ele ligasse. E ele ligou.

Passado algum tempo, Alexandre torna a procurar Donatela e a convida novamente para se encontrarem no mesmo bar. Ele deixa claro para ela que quer apenas amizade, mas que achou injusta sua reação de tratá-la com diferença, uma vez que Donatela havia sido muito agradável com ele naquela noite.

O namoro entre Alexandre e Donatela demorou um pouco a acontecer. Depois de ter a casa onde morava com mais dezesseis travestis destruída por um incêndio e, em seguida, ter sido expulsa da casa de uma antiga amiga, Donatela se tornou “nômade”, dormindo na casa de alguns clientes, amigos, e chegando, em algumas ocasiões, a dormir na rua.

Se na primeira noite do bar Donatela teve um pequeno interesse por Alexandre, depois de toda aquela demonstração de cuidado e sensibilidade em momentos de grande precariedade, ela se apaixonou e o vínculo dos dois fortaleceu ainda mais. É curioso perceber como a relação e a consolidação de Donatela e Alexandre não aparece como os clássicos modos de como a paixão é recorrentemente relatada, isto é, sentimento intenso e efêmero que é dotado de grande irracionalidade, imanência e efervescência (Velho, 2006). De novembro a fevereiro, ela manteve contatos semanais com Alexandre neste mesmo bar brasileiro. Ambos seguiam rotineiramente o campeonato italiano de futebol. Donatela chegou inclusive a conhecer, se tornar amiga e ver o fim do namoro de Alexandre com Manuela, uma mulher não-trans italiana. No dia catorze de fevereiro de 2005, dia de São Valentino

na Itália, como sou lembrado diversas vezes por ela, Donatela e Alexandre fazem o inevitável e transam. “Ele não tinha mais namorada (...). Os dois bêbados. Eu não tinha ninguém mesmo, não tinha família, imagina namorado? E ele sozinho. Bebemos à beça, aí na hora de me levar pra casa...”. Era o início de “um amor tão grande”.

Desabrigada, Alexandre chamou Donatela para morar na casa dele, onde também moravam seus pais. Ela passou a ficar escondida no carro, dentro da garagem, onde viveu por cerca de seis meses antes de se mudar para uma casa nova com o namorado.

Depois de seis meses (de namoro), era um amor tão grande. Ele estava se formando em literatura internacional. Bicha intelectual, libriano, né. Imagina um libriano... O que você tem a dizer de libra?

Libra é oposto de áries, né [Donatela é ariana]. Tem uma relação com estética. É em cima do muro, não sabe decidir as coisas direito.

Ele era meio indeciso mesmo.

O libriano sabe agradecer...

É verdade, quer sempre agradecer. Ele foi maravilhoso pra mim. (...) Eu lembro que eu trabalhava de seis da noite até meia noite ou onze horas, daí ele vinha me buscar. Daí a gente ficava, ele tinha prova no outro dia, a gente ficava dentro do carro. Ele tinha uma Peugeot 206 e a gente ficava estudando. Então eu aprendi o italiano com ele. Eu estudava, eu lia, eu perguntava. Eu estudava com ele pra faculdade. Assim ele passou da faculdade. Assim que ele passou da faculdade e que ele pegou a láurea (diploma), ele ficou tão grato a mim que ele pegou uma casa pra mim no nome dele. Ele alugou uma casa pra mim no nome dele. Foi o melhor tempo da minha vida, foi quando eu vivi apaixonada. Eu vivi pra ele.

Cheguei a indagar se Donatela havia sido apresentada para a família de Alexandre e por que ela ficou escondida no carro. Donatela me conta que só foi apresentada para a família depois de muito tempo de namoro e os pais do italiano não reagiram muito bem com a revelação. Isto

⁵ É necessário pontuar a unanimidade em minhas entrevistas de que o momento de revelar que se é travesti aparece como bastante delicado para minhas interlocutoras. Há uma dimensão de culpa inerente a expressar sua identidade de gênero em alto e bom tom. “Sou travesti” pode soar como traição. É preciso cuidado, alertariam elas, pois nunca se sabe como o homem poderá reagir. Algumas categorias são discutidas com mais profundidade na minha dissertação como “confissão” e “passabilidade” (ver Zampiroli 2017).

é, não aprovaram a relação, mas também não a impediram. Mas a desaprovação não coercitiva constrangeu o suficiente Alexandre para impedir que ele recebesse Donatela na casa em que morava com os pais. Desse modo, mesmo que o namoro tenha durado quatro anos, Donatela nunca conseguiu manter uma relação estreita com a família de Alexandre.

Donatela afirma que “virei esposinha” depois que foi morar junto com Alexandre na casa alugada por ele. Donatela tornou-se esposa.

1.2. Ana e Romário

Ana é branca e tem apenas 22 anos, do bairro de Madureira, zona norte da cidade do Rio de Janeiro. Ela se enxerga como transexual e acha o termo “travesti” pejorativo. Diferentemente de Donatela, Ana não trabalha há muitos anos na prostituição. São dois anos que coincidiram com o início de seu processo de transição. Logo no primeiro mês como prostituta, Ana conheceu Pedro, uma “maricona” de 50 anos que lhe dava nojo, como ela afirma. Pouco tempo depois, Ana conhece Romário ou, como ela prefere, “um filho da puta que eu amo”.

Durante um ano, o namoro de Ana com Romário aconteceu paralelamente ao “namoro” de Ana com Pedro. Coloco aspas neste último, pois Ana reconhece que se tratou de um relacionamento, mas entende que não se equiparara ao namoro com Romário, pois com este havia afeto e com aquele, interesse. Parte deste tempo, um não sabia do outro e Ana tinha que gerir informações para os dois. Ana ficava com Pedro, pois ele a ajudava financeiramente, embora ela alimentasse um profundo asco dele, ao mesmo tempo em que ficava com Romário, pois o amava. Entretanto, Ana devia lidar com uma sensível questão: a possibilidade de um saber do outro poderia desmanchar as duas relações a qualquer momento. Voltaremos a essa gestão de informações mais adiante.

Ana, quando conheceu Romário, já estava com Pedro, que foi um de seus primeiros clientes. “Maricona carente” que é, logo caiu nos encantos de Ana. “Maricona assim carente e sozinha na minha mão tá fodida. Eu faço apaixonar mesmo”. Ela conheceu Romário como cliente na mesma época, um pouco depois.

O Romário, conheci ele no comecinho, sabe? Ele foi fazer programa comigo e ele tinha uma mulher. Um relacionamento de sete anos. Aí, o que acontece. Ele veio fazer programa comigo em janeiro, logo quando comecei a me prostituir. Aí, em janeiro, fizemos só um programa. Nosso programa de sexo foi só uns cinco minutos e o resto foi tudo conversa. Eu até deixei passar a hora sem cobrar nada porque foi um cara super legal. Rolou uma química babado. Um cara super oposto de mim, ele é um nerd pacato. Professor de matemática. Ele está se formando agora em Engenharia Civil.

Na forma como Ana fala, é possível perceber o quanto ela valoriza o fato de o tempo de sexo ter sido reduzido em detrimento do tempo dedicado à conversa. “Uma química babado”, que resultou no início de um namoro em abril de 2014. É bastante recorrente entre minhas interlocutoras a valorização de clientes que têm um “bom papo” e preferem gastar o tempo do programa conversando ao invés de fazendo sexo.

De janeiro a abril, período em que Ana saía com Pedro e Romário simultaneamente, ela quase não se prostituía. Pedro havia pedido que Ana largasse essa vida sob o argumento de que ela “não tinha nascido para isso” e merecia “coisa melhor”. Visando oferecer uma fonte financeira perene para sua amada, Pedro dá para ela um cartão de crédito para que pudesse usar da maneira que quisesse, além de prometer-lhe pagar pela cirurgia de implante de silicone que ela tanto sonhava. Ana tinha retirado seus anúncios de sites de acompanhante e “fazia” um cliente ou outro às escondidas, por indicações de amigas, ou clientes repetidos que tinham seu número. Neste tempo em que quase não trabalhou, o seu relacionamento com Romário foi se intensificando. “Ele era quase meu marido, sabe? Dormia lá em casa todo dia. Eu era quase-esposa”.

Finalmente em abril, Romário termina com a namorada e pede Ana em namoro. Fato que Ana não só aceita, mas publiciza imediatamente em seu *Facebook*, deixando Romário numa “situação complicada”. Ele configura sua privacidade da rede social e autoriza apenas amigos mais próximos, sua irmã e amigos da Ana para verem e curtirem a alteração do status do relacionamento

na rede social. No que diz respeito a Pedro, Ana não havia se preocupado muito, pois “ele é velho e não tem *face*”.

Em setembro, Pedro e Ana se encontram no shopping Guadalupe e ele entrega para ela sete mil reais em suas mãos. “Toma, pro seu peito”. Eles já haviam combinado o valor e Ana, “geminiana ansiosa”, já tinha marcado sua cirurgia para aquele mesmo mês em São Paulo. Apesar da empolgação de finalmente poder colocar a prótese de silicone com que tanto sonhou, contar para Romário que um cliente havia desembolsado um valor tão alto para um investimento em seu corpo seria difícil.

“Eu cheguei pro meu namorado e falei assim” [*Ana faz uma pequena pausa e respira profundamente simulando como contou para ele*] “Romário, um cliente meu quer me dar o peito de presente, e aí?. Aí ele foi, fechou a cara, ficou puto e perguntou ‘esse cara está querendo te dar o peito por quê? Ninguém dá nada assim pros outros não!’”.

Numa tentativa de recuperar o bom humor de Romário, Ana começa a situar para o namorado o que o cliente significa para ela. “Ele é meu cliente de tempo, coroa”, “ele me dá nojo”, “ele quer me dar, ele gosta de mim, ele sabe que é meu sonho”. Na conversa com Romário, Ana desloca-se com cuidado pelas palavras como quem caminha na corda bamba. Ela sabe que deve despertar ciúmes na medida certa, pois assim, aciona a honra masculina de Romário e pode conseguir que ele mesmo pague a cirurgia de implante de silicone. Entretanto, não pode exagerar, pois assim Romário poderia obrigá-la a sair da prostituição, perdendo sua autonomia caso quisesse continuar o relacionamento. Então, Ana joga com valores, enfatiza que o cliente é freguês fixo, positivando o fato de que Pedro gosta e cuida dela, afinal, dar a cirurgia de implante de silicone é uma forma de cuidado. Mas, antes de tudo, ele é “coroa” e “desperta nojo”. “Então tá!”, disse Romário decidido “eu mesmo vou pagar seus peitos”. Mal sabia Romário que Ana já estava com o dinheiro de Pedro. Ela responde para o namorado:

Eu falei “não precisa pagar, deixa que ele pague”, porque o dinheiro, na verdade, já tava comigo. “Deixa que eu vou pegar o dinheiro com ele”. O que eu pensei... Eu não vou usar o dinheiro do meu

namorado, porque eu gasto depois, sabe? Vou usar logo o do cliente, porque eu não sei quando ele vai embora. Se ele for embora depois, o dinheiro já está aqui. O Romário eu sei que vai ficar.

Depois do término com Pedro, Romário passou a ficar sempre no apartamento de Ana. Podemos dizer também que Ana tornou-se esposa.

1.3. O término

Como aconteceu com todos os relacionamentos que minhas interlocutoras se dispuseram a me contar, o namoro de Donatela e de Ana, apesar da intensidade, não teve uma vida longa. “Namoro de travesti tem prazo de validade” sintetiza uma de minhas interlocutoras.

Resumindo, em razão da proposta de tamanho deste artigo, o fim do namoro de Alexandre com Donatela se deu quando ele passou a se relacionar cada vez mais com “o povo da noite” ou “gente errada”. Isto é, Alexandre, buscava Donatela sempre depois de seus programas. Eles marcavam um horário num bar próximo à “pista” que ela trabalhava. Neste bar, Donatela explica: “O que dá nesse lugar? Cliente, traficante, né? Vai rolar isso. Ele começou a conhecer muita gente desse naipe. Ele começou a se envolver com o povo da noite”. Assim, Alexandre passou a consumir diversos tipos de drogas e, com o tempo, a se endividar e ser violento. O namoro acaba no dia que Donatela volta de viagem e pega Alexandre na cama com outra travesti no apartamento que eles dividiam. Além da traição, ele tinha vendido vários pertences de Donatela para conseguir comprar mais drogas.

Se “o povo da noite” é o entorno dos pontos de prostituição, Donatela entende que foi justamente o seu trabalho e as consequências do convívio mais aproximado com ele os responsáveis pelo fim de seu relacionamento com Alexandre, e não a não-aprovação “silenciosa” de seus pais.

Já o fim do relacionamento de Ana se deu do seguinte modo: Romário começou a expor mais Ana para seu círculo íntimo de amigos e começou a estreitar relações com as amigas de sua namorada. Num determinado final de semana de fevereiro, Romário planejou uma festa de aniversário para um grande amigo de Ana no

sítio que sua família tinha em Magé. Ele não fez nenhuma questão de esconder sua namorada do caseiro e isto rendeu consequências terríveis para o relacionamento dos dois. O caseiro, além de funcionário, era amigo do sogro de Ana. Quando Romário voltou para sua casa, seus pais já sabiam quem acompanhou o filho no passeio. O Caseiro tinha ligado e falado “o Romário tá aqui com um traveco no sítio. Os dois ficaram agarrados o dia todo”. A briga estava instalada, o pai agredia Romário enquanto gritava: “tu é viado? Tá se envolvendo com traveco? Tá dando seu cu, viado? Se tu não acabar com essa palhaçada tu vai sair da minha casa agora”.

O “prazo de validade” para os namoros de mulheres trans/travestis com homens, nos dois casos que narrei aqui, se deu pelas duas “ameaças” que seus corpos e modos de vida trouxeram: a prostituição escondida dos pais de Alexandre, mas o “povo da noite” aparecendo como causa do fim do namoro; e o corpo trans de Ana que criou uma briga entre Romário e sua família.

Donatela retorna ao Brasil oito meses depois do fim do namoro com Alexandre e fica em seu país por dois anos. Mais uma vez, ela se vê obrigada a voltar à Itália para “resolver um problema de dívida”. Sabendo da volta de Donatela, Alexandre a procura:

Ele me procurou por telefone quando eu voltei pra lá. Ele me ligou “sou eu fulano”. Aí chamei ele(...). Eu falei assim “(...) fiz umas coisas pra gente comer e tal. Pra gente tomar um drink pra ficar mais relaxado”. Comprei um vinho branco bom. Comprei umas três garrafas desse vinho porque a gente tinha muita história pra falar. Eu fiquei dois anos no Brasil (depois do término) queimando ele, né. Queimei ele e a bicha [travesti] que estava com ele (...). Trouxe meu computador para gravar. Eu tinha um Sony Vaio e quando você gravava, desligava o display dele e ficava todo escuro. Peguei um negócio de papel, coleí na luz da câmera e botei para gravar. Eu tenho essa gravação até hoje: cinco horas de conversa. Terminou numa transa. Eu transei com ele feroz, feroz. Eu perdoei ele e entendo que foi a loucura (do momento). Tudo que eu perdi, eu recuperei, claro. Eu perdoei, mas eu gravei tudo, tudo bicha. Cinco horas. Cinco horas de vídeo. A partir de 3h30 é só transa. Às vezes eu boto para bater um bolo [se masturbar]. Transando com ele

como eu nunca tinha transado. Usando... Não era sexo de reconciliação. Tinha tudo. Eu transei com ele com raiva, com nojo. Usei ele, usei como esses homens me usam. Mas eu usei ele. Mona, foi uma hora de transa. Uma hora e pouco, sei lá. Quando eu terminei de transar eu fiz assim, peguei o computador e pá, bati [sinal de fechamento] e ele foi embora. Tem tudo filmando, quando eu gozo em cima dele. Gozo na cara. Mona uma cachorrada. Fecho o computador e já tenho tudo o que eu quero. Mas eu realmente perdoei ele.

Você entendeu isso como vingança?

Me vinguei, amiga. Nunca mostrei isso para ninguém. Tem uma parte que a gente está sentado na cama aí a gente começa a falar do gostar um do outro que eu me emociono. Eu lembro da hora, a gente estava um pouco alto do vinho. Muito vinho, muito vinho. Ele lembra que fui a primeira, como nos conhecemos, de todo o trajeto até a gente transar a primeira vez... Por isso a gente transa. Eu choro por lembrar, por raiva, não sei o que estava passando na minha cabeça e ele me consola. Aí eu transo. Mas aí quando eu vou transar, vem o bicho. Bicha, foi uma coisa incrível. Eu lembro até a roupa que eu estava. Bicha, eu fui tão maliciosa... Tava um frio do caralho, era janeiro. Eu estava com um moletom azul bebê, embaixo um macacão de tela, de meia arrastão toda por baixo. Eu já estava na intenção de arrasar com ele. Por isso eu falo que fui maliciosa, eu queria mostrar para ele que eu era muito melhor. Foi um amor que me machucou. Às vezes eu lembro dele e ainda me acho apaixonada. Às vezes. Eu fui feliz com ele, não tem como negar. Ele me apresentou para a família dele.

A força desse depoimento é gigantesca. Donatela imprime no sexo com Alexandre diversos afetos que dizem respeito não apenas ao relacionamento dos dois, mas a marcadores da mulher trans/travesti como um todo. Entendo o fato de Alexandre, um professor de literatura e apresentador de televisão, ter apresentado Donatela para a sua família é causa-consequência da atualização desse amor oito anos depois de seu término. Donatela foi feliz com ele. Com Alexandre, Donatela conquistou um espaço que pouquíssimas mulheres transvestis conquistam: a família. Em tempos em que se observa em

diversos circuitos um profundo desinvestimento do conceito de família, aqui, esta instituição é reduto último e idílico de conquista. Fazer parte de família, algo muitas vezes negado para essas mulheres desde a tenra infância⁶, é a cristalização de seu pertencimento a uma rede maior e hegemônica de afetos positivos. A prostituição vista como oposta à família é muitas vezes, na verdade, a ponte que possibilita sua construção (Pelúcio, 2011).

Diferentemente de Ana, Donatela namorou um homem que a assumiu. Pelúcio (2011) nos mostra como há grandes dificuldades para os homens brasileiros em “encarar” a sociedade “mente fechada” e apresentar suas namoradas trans-travestis para amigos e família. A impressão geral de Donatela sobre homens brasileiros em contraposição aos homens europeus é muito similar à adotada pelas interlocutoras da autora. “Mente aberta”, “evoluídos”, “têm cultura” são expressões que ouvi comumente tanto por Ana quanto por Donatela acerca de suas impressões dos homens europeus. Assim, a vontade de sair do Brasil para ambas não é apenas uma busca por melhores rendas, mas também a procura por uma vida cosmopolita, de consumo, viagens e de alguém que possa ajudá-las a ter tudo isso (ibidem).

Ana e Donatela creditam à família e ao amor romântico-monogâmico um ideal de amor sublime, capaz de torná-las felizes e plenas. Embora ambas possuam diferentes nomeações para suas identidades de gênero, pensar na faixa etária como um marcador social chave para entender os diferentes sentidos de amor não faz muito sentido neste caso. O que atravessa as duas mulheres é a vontade de viver um relacionamento segundo o estereótipo do que é ser mulher.

2. Do “tornar-se esposa” ao “fazer-se esposa”: as negociações de rotina

“Eu entendo por esse lado. É uma coisa muito difícil alguém que compreenda o mundo da prostituição. Nem quem vive perto. Meu namorado viveu, o Alexandre viveu isso por

quatro anos e ele nunca conseguiu compreender”. Este trecho me foi dito por Donatela em uma de nossas conversas, revelando, finalmente, a necessidade de pôr em evidência as dinâmicas afetivas das relações de mulheres prostitutas trans-travestis com seus parceiros afetivos. A fala de Donatela vai ao encontro das diferentes concepções de sexo, amor e intimidade dos dois sujeitos da relação: aquela que se prostitui e aquele que não se prostitui. Dessa maneira, a incessante negociação de fronteiras simbólicas e corporais é um locus agonístico na malha do dia-a-dia do casal. Tal sentimento de incompreensão aparece como tônica trivial entre sujeitos que participam do mercado do sexo. Maria Elvira Díaz-Benítez no seu livro “Nas redes do sexo” (2011), que traz os bastidores da indústria pornográfica brasileira, nos mostra que é comum entre atores e atrizes pornô “namorar alguém do circuito”, pois é “um meio mais viável para a formação de um casal por conta da afinidade nas visões de mundo, nas rotinas de trabalho, nos hábitos e nas expectativas de vida” (Díaz-Benítez, 2011, p. 211). A autora argumenta que:

“[Há] (...) dificuldade de encontrar alguém que os ame sinceramente, para além do desejo físico, e que não utilize o trabalho sexual como motivo para manipulá-los ou torná-los alvo de constantes reclamações. Alegam, ainda, a dificuldade de encontrar alguém que seja compreensivo e não os obrigue nem estimule a se afastarem de um mundo que muitos não querem, ao menos no momento, abandonar.” (Ibidem)

No meu campo, as discussões que os casais travaram caminharam por veredas muito semelhantes às reclamações que as interlocutoras e interlocutores de Díaz-Benítez faziam. Quando questionadas por mim se os namorados eram ciumentos ou aceitavam o trabalho de prostituta, a resposta era geralmente “aceitavam, mas...” e o que se seguia eram as diferentes condições e concessões que os namorados estabeleciam para o reencontro do casal.

Donatela era proibida por Alexandre de sentar-se na cama com a roupa de trabalho. “Ele

6 (Ver também Kullick, 2008; Silva, 2007; Bento, 2006)

me buscava todos os dias meia-noite ou uma hora da manhã e não me beijava. Eu tinha que chegar em casa, escovar os dentes, tomar banho. Eu tinha que botar uma roupa limpa. Não podia sentar suja na cama”. Já Romário preferia encontrar Ana depois que houvessem transcorridas várias horas do fim de sua jornada de trabalho. Ele pedia que ela trabalhasse no período da manhã para poder vê-la à noite como se o tempo de não-trabalho ou de ócio realizasse nela uma espécie de purificação vitoriana. Além do mais, quando os dois estivessem juntos, ela não poderia atender o celular em sua frente e nem falar sobre seu trabalho quando ele não perguntava. Caso Romário perguntasse, era devido a algum fundo de desconfiança e curiosidade e então “era uma *perguntação* sem fim. Trabalhou hoje? Sim. De tarde? Eu falava de manhã. Quantos Clientes? Poucos. Era feio? Eu falava que era feio e velho. Repetido? Eu falava que não. Beijou na boca? Não. Chupou sem camisinha? Não. Tinha que falar isso tudo pra ele, tadinho”.

No que diz respeito a Ana e Donatela, elas estabeleceram com seus namorados uma dinâmica conjugal na qual detinham o direito de fazer sexo com clientes, pela contrapartida de manterem a exclusividade afetiva na relação. Ao passo que os homens deveriam não apenas manter exclusividade afetiva, como elas, mas exclusividade sexual. Alexandre e Romário sabiam, antes de iniciar suas relações com Donatela e Ana, que elas trabalhavam como prostitutas. Logo, ambas as mulheres conseguiram pleitear seus trabalhos como garotas de programa já no início da relação. Perguntada, após o meu espanto, sobre o processo de convencimento de Romário a embarcar neste modelo de conjugalidade, Ana me responde com certa tranquilidade: “exigia sim, sempre [a monogamia sexual e afetiva]. Até porque ele era meu namorado, né? E eu sou mega agressiva. Geminiana com ascendente em câncer... Eu era doida naquele homem”. A não-equidade que os casais estabeleciam para si em relação ao comportamento sexual do homem versus o da mulher era a ponte fundamental de embates e negociações dos pares. É importante salientar que a tolerância à profissão de prostituta das duas mulheres não é um investimento único e primeiro no início da relação. Mas, com efeito, um processo no qual se joga com

realidades ficcionais no intuito de não frustrar os companheiros, e, assim, construir um processo de aceitação mais sólido. A gestão de informação de Ana com Romário deixa este ponto bem explícito.

Anne McClintock, no seu belo trabalho “Couro Imperial” (2010), analisa no capítulo “Raça, travestismo e o culto da domesticidade” os diários escritos por Hannah Cullwick, uma criada, e Arthur Munby, um advogado. Do mesmo modo como acontece com minhas interlocutoras, o relacionamento dos dois foi mantido em segredo durante todo o tempo em que ficaram juntos, dezenove anos. O círculo vitoriano do século XIX que conviveu com Cullwick e Munby acreditava que eles se relacionavam apenas como patrão e empregada. Entretanto, a verdade é que viviam um tórrido amor subterrâneo. Ambos gostavam de realizar jogos de fetiche ao redor dos marcadores de classe, raça e gênero. Cullwick por vezes se vestia de dama, camponesa, escrava (usava uma pulseira de couro que sinalizava seu pertencimento simbólico a Munby, o couro imperial), de homem, de negra, etc., em busca de explorar as possibilidades e prazeres ao lado de seu companheiro. Evitou durante muitos anos se casar com Munby, pois gostava da liberdade de poder tomar as próprias decisões (tendo em vista que o contrato de casamento a submeteria a Munby formalmente) e ganhar o próprio dinheiro com o trabalho (uma vez que cobrava até mesmo de seu parceiro pelos serviços domésticos que prestava). Ao contrário das damas de seu tempo, ela não enxergava o trabalho como algo de que deveria se sentir envergonhada e ocultar, mas o extremo oposto. Ela se sentia à vontade em expor a sujeira e o suor do seu corpo calejado da labuta, desafiando, assim, a separação entre público e privado que se desenhava na Inglaterra deste período (McClintock 1995). Tendo em vista o caso narrado por McClintock, atualizo sua pergunta central para o nosso assunto em questão: que tipo de relação é possível em situações de desigualdade social extrema?⁷ Ademais, pensando num contexto no qual há uma moral imperiosa da monogamia afetiva e das restrições de prazer sexual no âmbito do casal, vale perguntar: como recai a prostituição na trama do dia-a-dia de cada uma das partes da relação?

Em diversas etnografias sobre prostituição, as relações com os maridos são dadas em termos nos quais eles ou participam de alguma forma do mercado do sexo ou se beneficiam dele (Kulick, 2008; Silva, 2007; Fonseca, 2000; Olivar 2013). Don Kulick (2008), em “Travesti”, apresenta as redes de disputas e intrigas entre as travestis com quem conviveu nos anos 1990 e os homens de determinado perfil que as namoravam. Estes circulavam e permaneciam no relacionamento com a travesti que mais lhes beneficiaria financeiramente (Kulick, 2008). Estes homens não eram cafetões, eles “tampouco mantêm um controle sobre suas namoradas travestis enquanto elas trabalham na rua. [...] Desde que elas continuem a pagar as contas, os namorados se contentam em deixar o lado profissional inteiramente a cargo de suas namoradas travestis” (2008., p. 128).

Já entre as mulheres não-trans apresentadas na obra de José Miguel Nieto Olivar (2013), os maridos necessariamente compunham o universo da esposa puta. A figura do gigolô ou do marido-cafetão não apareceu em nenhum momento nas entrevistas que fiz. Assim, o ponto chave para entendermos a composição dessas relações se revela na mulher trans/travesti e prostituta de classe popular e o homem de classe média autônomo ligados por uma ideia de amor-romântico em benefício de uma vida conjugal a dois. Há, em casos bem pontuais, vezes em que as mulheres dão dinheiro para seus namorados. Entretanto, situações como essas são isoladas do contexto geral no qual os homens desejam fortemente que suas namoradas abandonem a prostituição e elas se recusam, ou fingem que aceitam, objetivando a conservação de suas autonomias financeiras (o que configura outra

aproximação com Hannah Cullwick).

O poder na relação é disputado nos diferentes significados atribuídos ao amor, ao sexo e ao prazer no ir e vir das discussões. Há a manutenção de maneiras não-análogas de se conduzir na relação (Heilborn, 2004 e 1995), todavia, os termos dos casais são diferentes daqueles que a clássica literatura dos anos 1980 sobre família e conjugalidades costuma abordar (Velho, 1998 e 2009; Fonseca, 1995; Heilborn, 1995; Duarte, 1999; Salém 1989). Estamos diante de um outro modelo de conjugalidade no qual, embora concebido e idealizado pelo típico imaginário de relacionamentos monogâmicos de camadas médias, - o “casal igualitário” seguindo essa literatura mencionada - ele é praticado de forma diferente. Há continuidade na monogamia que está transmutada nesses casos em tela em monogamia afetiva⁸. O que une os exemplos etnográficos que trago à baila a essa literatura antropológica são os pontos fundamentais para a formação de um casal. Como pontua Claudia Fonseca, a união do casal acontece e depende da livre escolha dos pares, do amor romântico e da criação do lar como refúgio do público (Fonseca, 1995). “Livre escolha” é central aqui para pensar como a conjugalidade é concebida (Heilborn, 1995; Salem, 1989). Também podemos trazer o sistema de expectativas que minhas interlocutoras vocalizaram sobre suas próprias relações⁹ e a maneira a qual se referiam aos até então namorados como “namoridos”¹⁰ ou “quase-esposos” com certa regularidade (raramente “esposos”). É mister salientar também que construía suas éticas do viver junto como casamento e, mais importante, como família, mesmo fora da formalidade do contrato de casamento. Formas muito semelhantes de se

7 A pergunta original “Que tipo de atuação é possível em situações de desigualdade social extrema?” (2010: 211) também é possível. Optei por deslocar “atuação” para “relação”, pois acredito que a discussão que acompanha a palavra “relação” passa também pelas categorias de subordinação, entretanto, dá mais ênfase ao aspecto relacional em que está constituído os dramas de minhas interlocutoras com seus namorados e suas famílias.

8 Poderia a leitora ou o leitor argumentar que a separação da monogamia em duas modalidades, sexual e afetiva, nos traria um modelo cartesiano de corpo e alma no qual o primeiro seja templo dos prazeres e o segundo, dos afetos. Vale lembrar que, nos casos que me foram confiados por Ana e Donatela, no que concerne aos “grandes amores”, era aos homens imposta a restrição da monogamia sexual e às mulheres, do prazer no trabalho. Isto é, o prazer da mulher, que poderíamos pensar como gozo corporal, é exclusivo de seu parceiro, redesenhando, por sua vez, os limites de corpo e alma no que diz respeito às afetividades e aos prazeres.

9 O sistema de expectativa do qual me refiro é tematizado por mim em minha dissertação como “sonho”. Em suma, a ideia de “sonho” é pensada de maneira aproximada a “projeto” (Para mais informações ver Zampiroli, 2017).

10 Junção das palavras “namorado” e “marido”.

pensar família e casamento aparecem também nas pesquisas de Gilberto Velho que tratam de relações entre membros da classe média carioca (Velho, 2002, 2009, 1998) nos aproximando, novamente, da casa como âmbito privado. É importante marcar, também, o que distancia estes modelos do chamado “casal-igualitário”: Ana e Donatela entendem que o típico papel do que é apreendido como “esposa” é contíguo ao processo de torna-se mulher. Destarte, querem estar numa relação a dois na qual estarão responsáveis pelo privado da casa. Isto é, mesmo que haja uma busca por autonomia, Ana e Donatela, entendem que seu papel de esposa não está num mesmo nível de responsabilidade para com os domínios público e privado que os de seus parceiros.

As mulheres exigem exclusividade sexual e afetiva e os homens tentam lidar (ou “toleram” como dizem) com a exclusividade sexual, exigindo a afetiva. A estabilidade do casal aparece nas diversas regulações internas, no fluxo das tênues fronteiras de cuidado e controle. Essa dobra do cuidado-controle “é complexa”, como diz Donatela:

Pra uma pessoa pedir pra você tomar um banho “vai se lavar”. Eu era obrigada. Mas enquanto eu estava me lavando, ele estava preparando meu lanche antes de dormir. Tá entendendo? Era uma pessoa que me obrigava a tomar um banho, mas se preocupava de ir lá na cozinha preparar um lanche. Ele adorava fazer sanduíche e preparava sanduíches de todas as formas. Ele fazia um lanche pra mim. Ele não gostava que eu comesse na rua. Quando eu falava “vem me buscar no Polinario” que é onde vende lanche, tipo um *foodtruck*, ele não gostava porque ele sabia que eu não iria comer em casa. É complexo.

Se Donatela quisesse provocar Alexandre por algum motivo, ela sentava na cama dos dois. Sentar “suja” na cama era um dos maiores atos transgressores que ela poderia fazer. Seu corpo sujo era público e poderia poluir toda a qualidade do privado no espaço mais íntimo do casal, a cama na qual se entregam um para o outro, trocam amores, substâncias e descansam. Configurando-se, assim, no templo sagrado do par. No entendimento de Alexandre, este corpo deve imediatamente se limpar para tirar tudo

aquilo que não pertence a Donatela nem a ele. Isto é, todo caráter público, todo resquício de outros homens, de outros corpos, de outros prazeres, de outros sofrimentos.

Diferentemente das mãos sujas e da pulseira de couro de Cullwick como apresentado anteriormente a partir da obra de McClintok e que evidenciam o trabalho doméstico, o corpo de Donatela não possui sinais aparentes de poluição. É a compreensão de sua circulação que o transforma em sujo para Alexandre.

A possibilidade de Donatela circular pela sua casa e o encontro de Ana com Romário mediante ao tempo de ócio atestam as diferentes concepções de intimidades que tramam estes relacionamentos. Olivar nos mostra em “Devir Puta” (2013) como programa não é sexo para suas interlocutoras. Isto é, o sexo diz respeito a uma entrega que não é dada no programa (Olivar, 2013). Entre minhas interlocutoras, por mais que o “nojo”, a apatia e o “automático” tenham surgido em diversas ocasiões quando se tratava do sexo comercial, ouvi diversas vezes o termo “fazer um vício”, que quer dizer se relacionar com um cliente que é “bofe odara”, “boy magia”, “cliente que vira crush”, um homem muito bonito que dispensaria a relação intermediada pela troca de dinheiro. Todas as minhas interlocutoras entenderam, em algum momento de suas vidas, que não havia outra alternativa a não ser “ser puta”, pois é este o “lugar de travesti”. Desse modo, a experiência da prostituição antecede necessariamente a possibilidade difusa e imprevisível de se tornarem esposas de um homem. Aqui se diferenciam profundamente das interlocutoras de Olivar, as quais narram o fazer-se puta como expressão concomitante a tornar-se esposa. Podemos concluir que tornar-se esposa é o passo que antecede o fazer-se esposa. O lugar de esposa é disputado o tempo todo nas negociações de intimidade, isto é, nas concessões e nas demandas que estas mulheres travam com seus parceiros. Fazer-se esposa é um modo ativo de estar na relação que pretende “normalizar”, num certo sentido, a conjugalidade pela repetição da dignidade da “livre escolha”, na repetição do vínculo romântico, na autonomia dos pares e no cotidiano do cuidado (e da face oposta, o controle). Fazer-se esposa é um tensionar cotidiano do lugar em que Ana e

Donatela querem estar na relação, mesmo em vista das qualidades ímpares que seus namoros têm se compararmos com relacionamentos de casais cisgêneros heterossexuais.

Nos tecidos das subjetividades da intimidade, deitam-se os diferentes significados atribuídos a sexo e prazer. Os homens sentem ciúmes e então estabelecem limites para suas mulheres que são pensados em três diferentes tipos: 1. Por qualquer forma de contato sexual; 2. Pela possibilidade que elas sintam prazer no programa; 3. Pela possibilidade que surja alguma forma de afeto com o cliente. Evidentemente os três pontos são tipos ideais que se confundem na realidade. No que diz respeito ao primeiro ponto, este é o que testa o maior nível de tolerância dos homens em relação ao trabalho de suas mulheres. Nos casos narrados acima, podemos notar um fio condutor, seja pelo banho ou por horas transcorridas, da necessidade de purificação. O segundo item e o terceiro são os mais difíceis de serem controlados pelos parceiros ficando, portanto, a carga da confiança que eles nutrem por elas. Não há nenhuma interlocutora minha que não tenha mentido para seus parceiros sobre os detalhes de seus encontros, como as eventuais repetições de clientes, a beleza e idade deles, ou o que sentem, mesmo sendo amizade. “Ele não aceitava [clientes fixos]. Eu tinha que mentir. Se ele descobrisse, ele ficava puto”, me revela Ana. Assim, é repetido por elas, de maneira incessante nas discussões do casal, que com o parceiro o sexo é por prazer e com os clientes, “industrial” (Olivar, 2013). Os “vícios” são segredos revelados apenas para os mais próximos.

Embora o processo de convencimento à tolerância seja inesgotável e Ana e Donatela tenham que negar qualquer forma de prazer sexual nas relações de trabalho em diversos momentos, prazer para elas pode ser muito mais sutil. Donatela revelou-me que se sentia “assexuada”. Ela diz que “se aparecer um bofe aqui e oferecer uma bebida, eu vou preferir estar conversando com você. Eu não tenho mais esse

apetite sexual, no caso [sexo] hoje é trabalho”. Num outro momento, uma de nossas entrevistas fora interrompida por um homem que Donatela apresentou como “este aqui é o carequinha¹¹ que me acompanha vendo Netflix¹²”. Já Romário é “minha companhia para ver Game of Thrones¹³”, diz Ana. Enquanto o locus agonístico do cotidiano dos homens é o controle do sexo e prazer que suas namoradas podem eventualmente ter no trabalho, para elas prazer, por tantas vezes, é a expressão da intimidade mais prosaica, como ver séries televisivas.

Se no caso dos homens há desconfiança na possibilidade de que sua mulher sinta prazer nas relações sexuais do trabalho, para a mulher, o homem deve fidelidade pela monogamia sexual e afetiva, como dito anteriormente. Dessa forma, para o casal, a prostituição surge como força interna fantasmagórica e onipresente, pois poderia justificar possíveis adultérios dos homens ou possíveis afetos para as mulheres, uma vez que a prostituição é um ponto de encontro com outros. A arte de viver na relação passa, portanto, pelo estabelecimento de normas do casal e diversos controles (ou cuidados) de si para evitar excessos que possam pôr fim à relação.

É interessante perceber nas dobras do cuidado-controle as formas que os papéis sexuais assumem nas tramas destas dinâmicas. Como vimos anteriormente com Ana, a quantidade de informação que se revela para o namorado é de suma importância para o sucesso da manutenção do trabalho como prostituta e do relacionamento com Romário. Logo, qualquer posição de subalterna que Ana possa ter em determinados momentos da relação (mesmo em face à sua “agressividade geminiana” em exigir exclusividade sexual), não suprime sua capacidade de agência. Ademais, este é o lugar que Ana prefere estar na relação. Quando ela manipula as informações trazendo o marcador social da velhice para negativizar a experiência com Pedro, ela também positiva o cliente ao colocá-lo como cuidador. Dessa maneira, aciona

11 Donatela não namora atualmente este homem. Embora ele tenha a pedido em namoro em diferentes oportunidades, ela, que nutre um grande carinho por ele e o encontra regularmente, não quer uma relação, pois não está apaixonada.

12 Netflix é uma empresa que funciona como TV por demanda. Em outro momento ela me disse “o que eu procuro de um namorado... É alguém para ver Netflix”.

13 Famosa série televisiva de fantasia baseada num livro best-seller de George R. R. Martin

um lugar masculino na figura do cuidador no intuito de despertar este mesmo lugar masculino em Romário. Ana o faz numa dupla intenção que se complementam: a de fazer com que seu parceiro tome uma atitude mais coerciva, demonstrando ciúmes, e que ele pague a cirurgia estética. Dessa forma, o Romário ciumento toma Ana como um território de reivindicação, pois oferece financiar a prótese de silicone da companheira ao mesmo tempo em que ganha o direito de promover alguma sanção em relação a Pedro. Ana conquista a sensação de se sentir parte de uma relação na qual ela é realmente amada, sentimento que ela lê pela demonstração de ciúmes, e também, consegue o dinheiro tanto do cliente quanto do quase-marido. Ana faz-se esposa.

Amor, ciúmes, cuidado e controle são afetos generificados, expressos, praticados e atualizados de acordo com papéis de gêneros já estabelecidos. Ora cada um deles é expresso como energia masculina e ora como energia feminina. O cuidado, por exemplo, de pagar a prótese de silicone é um cuidado masculino. A limpeza e a purificação são cuidados de responsabilidade feminina. E assim por diante¹⁴. Os novos peitos de Ana são expressão do cuidado masculino, pois dizem respeito ao corpo de uma mulher, ao sonho de uma mulher e de um investimento financeiro para uma mulher. Desse modo, atualiza-se a figura fria e racional (e masculina) do dinheiro (Zelizer, 2007; Pelúcio, 2011; Piscitelli, 2011) e a posse do corpo sonhador, sensível, emocional (e feminino) pelo homem. Isto é, renovam-se os papéis de gênero estabelecidos nas técnicas corporais no corpo “siliconado”, “turbinado”, hormonizado e substituído. Poderíamos seguir daqui a uma discussão sobre a negatização da experiência de Ana pelas amarras estreitas do “patriarcado”. Todavia, como foi visto anteriormente, ela não foi posta nesta situação passivamente. Para Ana “pessoa que ama é ciumenta”. Ela provoca Romário ao contar de Pedro a fim de estar numa trama na qual seu parceiro se posicionaria de maneira possessiva. Romário obriga Ana a destruir o cartão de crédito

que o cliente tinha dado e a proíbe de encontrá-lo novamente. Ana quebra o cartão desgostosa, mas neste lugar de submissão, se sente mulher, amada e pertencida por alguém que a valoriza. Ana se sente esposa. Já Romário, sente que mesmo que sua parceira transe com outros homens, ele ainda exerce algum controle sobre ela.

Podemos perceber que o casamento é uma forma de vida pela existência compartilhada. Ambos os pares estabelecem um vínculo pessoal e intenso por posições de reciprocidade afetiva. Temos, portanto um modelo de relação que se aproxima da modernidade, no que toca, como já foi dito, a livre escolha dos cônjuges pelo amor romântico e o lar como refúgio do público. Isto é, este modelo de relação acontece na maioria dos casos que apareceram para mim independentemente do seu status mais geral em outras redes e diz respeito somente à decisão do casal de querer estar junto e compartilhar uma vida cotidiana. Decisão esta que está circunscrita na qualidade subterrânea para a sobrevivência do relacionamento. Subterrâneo como o apagamento da prostituição como profissão da parceira ou de sua existência na vida relacional dos homens. Não quero dizer com isso que não haja outros fatores determinantes para a consolidação de uma relação. A ideia é pontuar como a escolha aparece como salutar nos discursos de minhas interlocutoras. Esta decisão, por uma vida conjunta, por parte “do seu homem”, é percebida por Ana na manutenção de seu lugar subterrâneo, pois, para ela, Romário dizia que revelá-la poderia impossibilitar completamente a existência cotidiana do relacionamento em detrimento das possíveis censuras familiares. “Ele nunca fez questão de me apresentar. Só fazia quando era obrigado pela situação. Tipo quando eu estava na *The Week*¹⁵ com ele e encontramos um antigo amigo de escola dele. Ele me apresentou como namorada, não teve escolha, né? Mas eu entendo, é difícil”, contou Ana. Já para Donatela, mesmo com a demora de ser revelada para os pais de Alexandre, houve o apagamento de sua carreira como prostituta e o apagamento de sua existência para níveis mais macro da família, como avós

14 (Ver Fernandes, 2013; Lutz, 1998).

15 Boate carioca localizada na Sacadura Cabral voltada ao público LGBT.

e tios. A experiência da transexualidade e travestilidade aparece, por conseguinte, na força que as pressões externas têm em constranger os pares ao serem exercidas por grupos próximos, como a família-amigos e grupos mais difusos, como a sociedade mais geral. Estes são, assim como o estigma da prostituta, energias fantasmagóricas que ameaçam perenemente a relação. A família e os amigos ameaçam pelas suas proximidades afetivas e, a sociedade, pela sua qualidade amorfa, mas normativa e, decerto, imprevisível.

Considerações Finais

É importante neste momento final pontuarmos que a “livre escolha” do homem para namorar uma mulher trans/travesti não é tão livre assim. Os relacionamentos afetivos de minhas interlocutoras foram o assunto que mais queriam compartilhar comigo durante as entrevistas. Isso me revelou o quão central era pensar as conjugalidades entre uma mulher trans/travesti e um homem e o quão circunscrito por ameaças fantasmagóricas estão essas relações. Desse modo, além dos afetos serem vividos de maneira generificada, o papel de esposa, a conjugalidade e a participação nas redes relacionais e familiares são instâncias que fazem parte da construção e consolidação do feminino e da sensação de pertencimento.

Isso foi possível de ser vislumbrado, por exemplo, pela maneira como a dobradiça do cuidado-controle foi ganhando forma em sua expressão de ciúmes. Para Ana, o tempo de ócio após o programa purificava seu corpo. Para Donatela, a purificação vinha do banho. Tomar banho, se limpar, não comer fora de casa, esperar o “namorido”, não sentar na cama – além das manipulações de informações sobre os programas e os clientes – desenham as negociações de rotina e as subjetividades relativas às intimidades. Desse modo, colocamos em perspectiva os tensores agonísticos que habitam uma relação afetivamente monogâmica tida como heterossexual e vivida no subterrâneo. Ademais, todas essas tensões aparecem pela singularidade que é comum destes modelos de relacionamento e de sua fragilidade – o que justifica o porquê de

tornar-se esposa aparecer sempre timidamente, uma vez que é preciso trabalhar cotidianamente o papel de esposa (fazer-se esposa).

Sobre a revelação da namorada trans/travesti para a família do namorado, aposto na força que o impacto da informação revelada tem em pequenos contextos sociais e em quanto a disposição da família pode moldar a frequência e intensidade de transformações morais. Do ponto de vista do casal, vimos como eles se estabelecem no tecido do cotidiano. No caso da mulher, poder sair do subterrâneo, em certo grau, tem potência de a conformar na sociedade, gerar um papel social desejado e se tornar uma plataforma nas redes de relações do casal para impor seu papel de esposa e mulher trans/travesti na sociedade. O papel de esposa é fundamental para fazer-se mulher. Trata-se do gênero sendo construído não apenas através das mudanças de seus corpos, mas, especialmente, pelo lugar social que o casamento introduz. O casamento atravessa a ordem do privado para o público. Público e casamento aqui devem ser entendidos não em termos jurídicos ou pela “benção” do Estado, mas pela forma que estas noções são entendidas e aplicadas pelos sujeitos, isto é, com mais ênfase no cotidiano. O caráter público dessas relações é desestabilizador de normatividades pelo simples fato de incorporar corpos que podem ser vistos como abjetos numa instituição hegemônica que é a família, deslocando o paradigma do casamento ao obrigar as redes que participam da trama relacional a se rearranjarem segundo a prerrogativa de escolha do casal. Tudo isso passa estreitamente pela autonomização dos sujeitos que compõe a díade: a mulher travesti puta é autônoma, o homem da relação também. Ademais, tudo se dá pela insistência de permanecer no modelo heteronormativo de conjugalidade, no qual a mulher assume o papel típico de esposa e o homem de marido. Temos, então, dois sujeitos autônomos na díade que exercem papéis de gênero marcados – assim, de um lado há uma aproximação ao modelo igualitário de conjugalidade e do outro, um afastamento. São díades praticadas segundo as experiências dissidentes das mulheres (e suas carreiras) e do homem (e o amor que alimenta por elas), mas vividas segundo um ideário normativo, invocando assim uma nova moralidade para este

modelo de conjugalidade.

Infelizmente, nem a relação de Ana ou Donatela sobreviveram tempo suficiente para gerar um impacto grandioso nas redes de seus até então parceiros. No caso de Ana, apenas a fofoca de sua presença no sítio dos pais de Romário foi o suficiente para desarmonizar a relação. Retidos numa discussão do possível, pensar empiricamente os efeitos da consequência do assumir a relação, nos possibilitaria entender com mais densidade como a novidade ecoa no mundo público das redes relacionais. Dito isso, levo a crer que mais do que agirem por forças combativas maiores do que os pequenos passos da unidade do casal, Donatela e Ana querem apenas exercer amores nas micro configurações de suas vidas relacionais. O desafio de lograr na norma aquilo que se pretende exercer como casal não exclui a possibilidade que esta mesma norma sofra pequenos deslocamentos. Dessa maneira, o engajamento político se configura como segundo plano. Já o amor pode não ser tão acidental assim na sua insurgência, mas o é como possibilidade política e, assim, amar se desenha como primeiro plano do discurso de embate às configurações hegemônicas de família e conjugalidade.

Desse ponto, gostaria de justificar que não há uma tendência utilitarista no uso dos relacionamentos afetivos nos processos múltiplos de fazer-se mulher. Os relacionamentos destacados para este artigo são aqueles que minhas interlocutoras “amaram de verdade”. Então, há uma centralidade no amor, sentir-se amada, sentir-se desejada, etc., que não foi enfatizada aqui. Isso, de forma alguma, esvazia a possibilidade de perceber que o papel – em disputa – de esposa, não necessariamente formalizado como título, mas no cotidiano do casal, é central na construção de gênero e de pertencimento. Atestando, por conseguinte, não só a multiplicidade de situações em que a construção de gênero é território de disputa, mas, sobretudo, como esse processo está fundamentalmente embebido de afetos e éticas vinculativas às cartografias relacionais e identitárias.

No cuidado e controle é que se disputa o espaço e o papel de cada um na relação. O jogo de como elas querem estar é sempre pautado para um lugar de despertar ciúmes, de ser circunscrita pelos homens – para sentir que pertencem.

Então, essas negociações são importantes tanto para a sobrevivência do casal quanto pelo fazer-se esposa e pelo papel desejoso que este título carrega. Quando se “torna esposa”, não se torna realmente uma esposa. É preciso brigar por essa posição, pois conseguir se estabelecer como esposa frente ao mundo público é uma das validações possíveis do fazer-se mulher.

Bibliografia

ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. “Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life”. In: . e . (org) *Language and the Politics of emotion*. Cambridge, Cambridge Press, 1990.

BLANCHETTE, Thaddeus. G.; DASILVA, Ana Paula. “Amor um real por minuto: a prostituição como atividade econômica no Brasil urbano”. In: PARKER and CORREA (orgs.), *Sexualidade e política na América Latina: histórias, intersecções e paradoxos*. Rio de Janeiro: SPW. p.192-233, 2009.

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

DAS, Veena. “Engaging the life of the other: love and everyday life”. In LAMBEK, Michael (ed.) *Ordinary ethics. Anthropology, language and action*. Nova Iorque: Fordham University Press, 2010.

DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira. *Nas redes do sexo: os bastidores do pornô brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu*. Rio de Janeiro: edições 7, 1991.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. “Família, moralidade e religião: tensões contrastivas contemporâneas em busca de um modelo”. In: VELHO, G. e DUARTE, L.F.D. (org): *Gerações, Família, Sexualidade*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009

- _____. “O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna”. In: HEILBORN, Maria Luiza (Org.). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 21-30, 1999.
- _____. e GOMES, Edlaine de Campos. *Três Famílias: Identidades e Trajetórias transgeracionais nas Classes Populares*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.
- FERNANDES, Camila. “Apego e Jeito de Cuidar. Afeto, trabalho e gênero na experiência do cuidado de crianças”. *Anais do VII Congresso Latino-Americano de Estudos do Trabalho*, 2013.
- FONSECA, Claudia. “Amor e Família: vacas sagradas da nossa época”. In: RIBEIRO, Ivete e RIBEIRO, Ana Clara Torres (org): *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: Universidade UFRGS, 2000.
- GASPAR, Maria Dulce. *Garotas de Programa: prostituição em Copacabana e identidade social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- _____. “O que faz um casal, casal? Conjugalidade, igualitarismo e identidade sexual em camadas médias urbanas. In: RIBEIRO, Ivete e RIBEIRO, Ana Clara Torres (org): *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995.
- KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: FioCruz, 2008.
- LUTZ, Catherine A. *Unnatural Emotions*. Chicago: The Chicago Press, 1998.
- MCCLINTOCK, Anne. “Couro imperial – raça, travestismo e o culto da domesticidade”. In: *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. São Paulo: Unicamp, 2010.
- OLIVAR, José Miguel Nieto. *Devir Puta: Políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro: UERJ, 2010.
- PELÚCIO, Larissa. “Amores Perros’ – sexo, paixão e dinheiro na relação entre espanhóis e travestis brasileiras no mercado transnacional do sexo”. In: PISCITELLI, A., ASSIS, G.O. e OLIVAR, J. M. N. (org) *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas: Unicamp-PAGU, p. 185-224, 2011.
- _____. *Três Casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem*. Florianópolis: *Estudos Feministas*, n. 14, p.522-534, 2006.
- PISCITELLI, Adriana. “Recriando a (categoria) mulher?” In: ALGRANTI, L. (Org.). *A prática feminista e o conceito de gênero*. Textos Didáticos, n. 48. Campinas: IFCH/Unicamp, p. 7-42, 2002.
- _____. “Amor, apego e interesse: trocas sexuais, econômicas e afetivas em cenários transnacionais”. In: PISCITELLI, A., ASSIS, G.O. e OLIVAR, J. M. N. (org) *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas: Unicamp-PAGU, p. 537-576, 2011.
- SALEM, Tânia “O casal igualitário: princípios e impasses”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 3(9): 24-37, 1989
- SILVA, Hélio R. S. *Travestis: Entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco., 2007.
- STRATHERN, Marilyn. “Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia”. In: _____. *O efeito etnográfico*. São Paulo: Cosacnaify, 2014.
- VELHO, Gilberto. “Projeto, Emoção e Orientação em sociedades complexas”. In: *Individualismo e Cultura: Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004
- _____. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002
- _____. *Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006

_____. “ Sujeito, subjetividade e projeto”. In. VELHO, G. e DUARTE, L.F.D. (org): *Gerações, Família, Sexualidade*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009

VENCATO, Anna Paula. “Vestidos para ir a lugar nenhum’: negociações entre estar ‘montada’ e ‘desmontado’ em homens que praticam crossdressing”. In *História Agora*, 16, p. 204-219, 2013.

ZAMPIROLI, Oswaldo *Amores Subterrâneos: família e conjugalidades em trajetórias de prostitutas trans-travestis*. Dissertação (PPGAS – Museu Nacional – UFRJ). Disponível em: <https://ufrj.academia.edu/OswaldoZampiroli>

ZELIZER, Viviana A. “Encounters of Intimacy and Economy”. In. *The purchase of intimacy*. Princeton: Princeton University press, 2007

MULHERES POSSÍVEIS: A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA MULHER NAS EXPERIÊNCIAS DA TRANSEXUALIDADE

Hugo Felipe Quintela*

RESUMO

A proposta central deste trabalho é, a partir de uma análise socioantropológica, refletir e apresentar alguns elementos que colaboram na construção social de se compreender como mulher nas experiências da transexualidade, levando em consideração o processo de socialização existente na sociedade ocidental, processo esse que modela as nossas subjetividades por meio de binarismos de gênero e do corpo. Para tanto, desde 2012 tenho entrevistado mulheres transexuais na tentativa de conseguir compreender como são os elementos recorrentes nesse processo de construção do ser mulher a partir de uma experiência constantemente questionada e deslegitimada, como é a experiência da transexualidade em nossa sociedade. A partir do método História de Vida, pude perceber nas trajetórias dessas mulheres experiências comuns e outras que eram peculiares a cada trajetória, mas em todos os relatos apareciam, sobretudo, situações de negligências por parte de instituições estruturantes de nossa sociedade, a saber: a família, a escola e a igreja. Em suma, nas histórias de vida dessas mulheres é notória uma busca constante do “*se pensar como mulher*”, assim como nos relatos diversos percebe-se o não reconhecimento dessa experiência como sendo possível, pois a nossa sociedade constantemente tenta colocá-las no que eu denominei de *liminaridade permanente*.

Palavras-chave: Transexualidade. Gênero. Mulheres transexuais. Liminaridade permanente.

Possible women: social constitution of women in transexual experiences

ABSTRACT

Through social-anthropological analysis, the main purpose of this paper is to try to understand how women are socially constituted in transexual experiences, taking into consideration all the socialization process that there is in Occidental society. This socialization models our subjectivity using gender and body binarism. For that, since 2012, I have been interviewing transexual women, trying to understand what elements are recurrent in this women-construction process. Moreover, we also consider that this process is constantly questioned and illegitimate as it is the transexual experience in our society. Taking Life History as a method, I could see that these women lifelines have similar and specific experiences of negligence from structural social institutions, for e.g. family, school and church. Briefly, these women lifelines revealed the constant search of a “thinking as a woman” idea, as so as many testimonials of social unrecognizing of these experience. Our society is constantly trying to fit these women in something I call the “Permanent Liminality”.

Keywords: Transsexuality. Gender. Transsexual women. Permanent Liminality.

Mujeres posibles: la construcción social de la mujer en las experiencias de la transexualidad.

RESUMEN

La propuesta central de este trabajo es, a partir de un análisis socioantropológico, intentar comprender

*Hugo Felipe Quintela é doutorando em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais UFJF, Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais UFES. Professor de Sociologia no Instituto Federal de Espírito Santo.

cómo se da la construcción social de la mujer en las experiencias de la transexualidad, teniendo en cuenta todo el proceso de socialización que existe en la sociedad occidental, proceso ese que modela nuestras subjetividades por medio de los binarios del género y del cuerpo. Para ello, desde 2012, vengo entrevistando a las mujeres transexuales, en un intento de llegar a entender cómo son los elementos recurrentes en el proceso de construcción del *ser mujer* a partir de una experiencia constantemente cuestionada y deslegitimada, como es la experiencia de transexualidad en nuestra sociedad. A partir del método Historia de la Vida, pude notar en las trayectorias de esas mujeres experiencias comunes y otras que eran peculiares a cada trayectoria, pero en todos los relatos aparecían, sobre todo, situaciones de negligencia de instituciones sociales estructurantes de nuestra sociedad, a saber: familia, escuela y la iglesia. En suma, a partir de las historias de vida de esas mujeres, es notorio una constante búsqueda del «pensarse como mujer», así como varios relatos sobre el no reconocimiento de esa experiencia como siendo posible, porque nuestra sociedad constantemente intenta ponerlas en el que yo llamé de liminaridad permanente.

Palabras clave: transexualidad. Género. Mujeres transexuales. Liminadidad permanente.

Introdução

A proposta central deste trabalho é refletir, sobretudo numa perspectiva antropológica, as experiências advindas da transexualidade na sociedade ocidental contemporânea, especialmente na sociedade brasileira, tendo como elementos para análise os relatos das trajetórias de vida de quatro mulheres transexuais, residentes na região metropolitana do Estado do Espírito Santo. Para tal reflexão, partimos do pressuposto de que a experiência transexual é plural, ou seja, não é possível definirmos um único conteúdo simbólico ou identitário para ela. Então, precisamos compreender a existência de transexualidades. Logo, o que talvez seja possível dizermos é que essa experiência é produtora de inúmeras situações (impedimentos, estigmas e discriminações, que são produtos do significado social aplicado a ela), que são partilhadas por um número muito expressivo de pessoas que a vivenciam. Assim, o que será proposto como reflexão ao longo deste texto é apenas uma das várias possibilidades de compreensão sobre a transexualidade, por isso tal reflexão pode (ou deve) ser compreendida como um rascunho, uma vez que essa experiência é, como já dito, plural, dinâmica e cheia de matizes.

Tomando como referência central - mas não só - os relatos das mulheres apresentados mais adiante, penso que a expressão “quase lá” define de forma apropriada suas experiências de ser mulher a partir da transexualidade. Essa expressão, “quase lá”, define não só as experiências das interlocutoras deste trabalho, mas também

de inúmeras mulheres transexuais no Brasil e em inúmeros outros países. São muitos os casos noticiados de mulheres transexuais que, cotidianamente, são alvos de diferentes tipos de violência, sejam eles físicos, psíquicos e/ou simbólicos. Toda essa situação condiciona essas mulheres a um lugar social que proponho denominar como um “lugar liminar”, visto que essa liminaridade é vivenciada, principalmente, em decorrência do binarismo sexual dos corpos que permeiam a compreensão hegemônica ocidental moderna sobre as possibilidades de experienciar gênero, corpo e sexualidade. Michel Foucault nos ajuda a compreender essa questão quando diz que a sexualidade torna-se referência fundamental no processo de produção da verdade e da subjetividade dos indivíduos na era moderna, pois segundo ele a atividade sexual produz uma inquietação mais intensa, sendo problematizada, cada vez mais, em termos patológicos e morais.

[...] segundo círculos cada vez mais estreitos, o projeto de uma ciência do sujeito começou a gravitar em torno da questão do sexo. A causalidade no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele, daquilo que ele próprio ignora, tudo isso foi possível desenrolar-se no discurso do sexo. Contudo, não devido a alguma propriedade natural, inerente ao próprio sexo, mas em função das táticas de poder imanentes a tal discurso (FOUCAULT, 1980, p. 68-69).

De muitos modos, por meio de barreiras diversas, essas mulheres são impedidas de

atravessar um conjunto de construções sociais que define, de forma hermética, o que vem a ser uma mulher ou um homem. Essa realidade é bem explicitada pela militante transfeminista e diretora do Fórum da Juventude LGBT Paulista, Daniela Andrade, que disse em entrevista à Revista Fórum¹:

Essas pessoas estão marginalizadas, alijadas dos bancos das escolas e universidades, preteridas no mercado de trabalho, sendo forçadas a se prostituírem, tendo o gênero deslegitimado diuturnamente, sendo agredidas por uma sociedade que não nos considera gente, que não vê humanidade em nós.

Isadora Otoni, em artigo também para a Revista Fórum², aduz que o preconceito afasta as pessoas transgênero da escola, reduz oportunidades de trabalho e as condiciona à experiência da prostituição como a única opção de trabalho viável. Otoni traz em seu artigo relatos de pessoas que vivenciam a transexualidade, dentre elas mulheres, e pontua que:

A transfobia é um dos preconceitos mais generalizados dentro da sociedade. Não é raro casos de movimentos feministas e LGBT que excluem as transexuais de suas pautas. Para Daniela Andrade, a agenda de travestis e transexuais é abordada “de forma precária e negligente” pelo movimento LGBT. Já Cris, que mora em Campo Grande, denuncia que a parcela elitizada dos homossexuais trata as pessoas trans como “subumanas e subalternas”, e não respeita a identidade de gênero. A respeito das feministas, ela ressalta que parte delas acaba sendo machista: Parece que a mulher se resume a uma vagina, quando na verdade a mulher é muito mais que isso. A mulher não é necessariamente isso e muito menos só isso. Você não nasce homem ou mulher, você torna-se homem ou mulher conforme o seu comportamento social, aquilo que você assume como identidade.

É importante pontuar que ser mulher é uma

experiência que se diferencia ao longo do tempo, no espaço geográfico, nas classes sociais, ou seja, é uma experiência histórica, cultural e socialmente heterogênea. Por exemplo, ser mulher no sertão nordestino é diferente de ser mulher num bairro de classe média no sudeste brasileiro, embora existam regras que estabeleçam um mínimo de coerência para todas as performances femininas. Tal exemplificação nos ajuda a perceber que, por mais que exista uma dimensão biológica relevante, que insiste ser invocada para condicionar as identidades de gênero aos corpos biológicos, ela não é e nunca será capaz de dar conta de explicar a plasticidade humana em produzir as diversas identidades de gênero. Logo, ser mulher (ou ser homem) é uma experiência que tem como lugar de habitação não o corpo generificado, mas um corpo que é cultural, um “corpo mundo”. É uma experiência desenhada pela classe, pela cultura, pela idade, pela raça e pela geração, ou seja, ela existe e é sustentada a partir da interação de elementos socioculturais que são significativos para uma determinada sociedade. Segundo Foucault (1982, p. 22), o corpo, “lugar de dissolução do eu”, “volume em perpétua pulverização”, traz consigo “em sua vida e em sua morte, em sua força e em sua fraqueza” a inscrição de todos os acontecimentos e conflitos, erros e desejos. O corpo biológico é usado como cerceador das experiências das identidades de gênero, desse modo, ao longo do texto, ver-se-á o termo “mulher na transexualidade” ser usado reiteradamente. Optei em propor esse termo, pois entendo que transexualidade é um “lugar” possível de ser mulher (ou homem), mas não é o lugar de referência e nem aceitável para nossa sociedade. Ser mulher na transexualidade é uma experiência que se dá sob a ótica do comportamento estigmatizado e desviante, tomando como referência a obra de Becker (2008), Goffman (1988) e Elias e Scotson (2000).

O adjetivo transexual, em nossa sociedade, tende a produzir nas interações sociais a deslegitimação da experiência de ser mulher e, por isso, a máxima “isso não é mulher de verdade”

1 Entrevista disponível no link: <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2014/01/a-sociedade-nao-nos-considera-gente-diz-a-tivista-transsexual/>>. Acesso em: 25 jan. 2018.

2 Entrevista disponível no link: <<http://www.revistaforum.com.br/digital/132/sem-emprego-para-trans/>>. Acesso em: 25 jan. 2018.

é muito comum nas trajetórias de mulheres na transexualidade. A “verdade” que geralmente é invocada nessa máxima está localizada no corpo binário, como apontado por Laqueur (2001). Um corpo que, interpretado sob um discurso muitas vezes de cunho biologicista, mas não só, que localiza os indivíduos em categorias sociais rígidas a partir das genitálias. Romper essa estrutura heteronormativa e binária dos corpos é quase sempre uma experiência modelada por conflitos e muitos embates.

A experiência do “quase lá” é produzida, principalmente, porque o “campo de possibilidades” (VELHO, 2008) de “ser mulher” em nossa sociedade é limitado, como já dito, por uma noção de gênero e de corpos heteronormativo e binário. Para superar esse campo de possibilidades restrito e impeditivo, é necessário superar as noções cristalizadas sobre sexo e gênero, como propõe Butler (2003). Ainda temos um longo caminho para que essa lógica existente seja superada, e, assim sendo, diariamente inúmeras mulheres na transexualidade recorrentemente estão “quase lá” nessa trajetória de serem socialmente reconhecidas como uma mulher.

Sobre as relações sociais que se estabelecem pelas normas do gênero, Butler (2003) trabalha com o conceito de gênero e todos os seus desdobramentos no que se refere às relações de poder e o impacto deste nas mudanças sociais. Butler traz uma denúncia a respeito da instável noção das identidades existentes em nossa sociedade, além de desnaturalizar a binaridade dos gêneros masculino e feminino naturalizada no mundo ocidental. A filósofa ainda traz luz sobre a estrutura de poder que determina a aceitação ou a negação de identidades e de práticas sexuais. Butler, em sua teoria, mostra que devem ser tratadas e percebidas também como socialmente legítimas as manifestações de gênero e sexuais consideradas divergentes em nossa sociedade.

Um ponto importante da teoria dessa autora é que ela retira a ideia de que o conflito é produzido no sujeito (discurso médico) e transfere

esse conflito para as normas de gênero, nos mecanismos originados histórica e socialmente, e que criam identidades patologizadas. Butler retoma os escritos de Laqueur, quando este faz uma análise histórica da questão de gênero, para também mostrar que, até o século XVIII, a distinção entre os corpos masculino e feminino existia de uma maneira diferenciada, mostrando-se mais em uma relação de continuidade. O discurso dominante era do isomorfismo, ou seja, os corpos masculino e feminino eram versões hierarquicamente ordenadas de um mesmo sexo. Segundo Laqueur, só a partir do XIX que esses corpos masculinos e femininos, baseados no modelo reprodutivo, foram compreendidos como sendo profundamente diferentes. Foi nesse período que os órgãos genitais passaram a ser marcas da diferença sexual entre homens e mulheres.

Apesar de ser vivenciada por diversas sociedades e em diversas épocas ao longo da história (BRANDÃO, 2011; SAADEH, 2004; THÉVET, 1944; CHILAND, 2008; ARMANTINO, 2011, TREVISAN, 2002; MOTT, 2012; CLASTRES, 2003), é na sociedade ocidental atual que a transexualidade foi patologizada e, por consequência, foi incorporada ao discurso hegemônico das ciências biomédicas.

Como bem pontuou Cossi (2011), coube à Medicina, destacadamente a dos meados do século XX, ter elevado a experiência da transexualidade à categoria de entidade patológica, principalmente a partir dos estudos de Harry Benjamin, John Money e Robert Stoller. Desde então, a cirurgia de transgenitalização⁴ se estabelece como a única possibilidade institucionalizada não só de “adequação” corporal, mas também moral e social das pessoas que vivenciam a transexualidade. Assim, proponho interpretar essa cirurgia como um “rito de passagem” obrigatório e institucionalizado pelo Estado para que pessoas que vivenciam a transexualidade possam ter a plenitude da sua existência. Todavia, o que se pode perceber, numa grande parcela de experiências relatadas, é que a cirurgia não consegue fazer com que as

4 No Brasil a cirurgia de redesignação sexual iniciou na década de 1970, mas só foi autorizada a partir da Resolução CFM n. 1.482, de 10 de setembro de 1997, a título experimental, sendo apenas com a Resolução CFM n.1.652, de 6 de novembro de 2002 que a cirurgia de neocolpovulvoplastia (cirurgia que transforma pênis em vagina) deixa de ser considerada experimental.

peças transexuais superem a experiência do “quase lá”. Ela promove mudanças corporais, mas quase sempre as restrições e impedimentos socioculturais de conseguir a satisfação psicossocial permanecem. E é por esbarrar num *campo de possibilidade* heteronormativo que a mulher na transexualidade vivenciará o que denominarei a partir de agora neste artigo de *liminaridade permanente*. Saliento que tomo como definição da experiência da transexualidade aquela proposta por Berenice Bento:

Sugiro que a transexualidade é uma experiência identitária, caracterizada pelo conflito com as normas de gênero. Essa definição se confronta com a aceita pela medicina e pelas ciências psi que a qualificam como uma “doença mental” e a relaciona ao campo da sexualidade e não ao gênero (BENTO, 2008, p.18).

Com a metodologia da História de Vida, foram selecionados para compor o *corpus* deste trabalho os relatos de vida de quatro mulheres na transexualidade - Sandy, Deborah, Crislaine e Rafaela -, residentes da Grande Vitória, região metropolitana do Estado do Espírito Santo.

As reflexões, proposições e indagações presentes neste texto são frutos de pesquisas iniciadas desde 2012 sobre as experiências da transexualidade, especialmente as de mulheres, que são produzidas e vivenciadas na sociedade brasileira. O material empírico presente neste trabalho corresponde a entrevistas realizadas entre os anos de 2012 a 2015.

Nesse período, essas quatro mulheres na transexualidade narraram suas experiências da infância até o momento atual de suas vidas a mim por meio de entrevistas semiestruturadas e em diversos encontros. Assim, a partir das suas vivências cotidianas, pode ser percebida a relevância de instituições como família, escola e religião nas construções de si como mulheres.

A condição metodológica e analítica basilar deste trabalho são experiências cotidianas de mulheres na transexualidade. São as suas narrativas que tiveram importância para a construção desta pesquisa. Foram suas

histórias, seus relatos de vidas que fomentaram a interpretação sobre como é a experiência de ser uma mulher na transexualidade em uma sociedade que inviabiliza essa possibilidade de se experimentar outras formas de ser mulher.

1- A Transexualidade e a “Liminaridade Permanente”

Não ser permitida entrar no banheiro feminino; ter o nome social reconhecido em instituições públicas; ser discriminada em locais públicos; ser expulsa de casa logo nos primeiros anos da adolescência; sofrer agressões físicas de estranhos e de familiares. Essas são algumas das diversas experiências vivenciadas cotidianamente por inúmeras mulheres transexuais na sociedade brasileira. Se a violência contra gays, lésbicas e bissexuais é intensa no Brasil, ela ganha uma expressão muito mais acentuada com as pessoas *trans*⁵, sejam elas transexuais ou travestis. Deve-se ressaltar que, assim como ser homem ou ser mulher, a transexualidade e a travestilidade também são experiências identitárias construídas social e culturalmente. Todavia, como já mencionado, as experiências identitárias *trans* se configuram a partir da resistência às normas de gênero e, portanto, são marginalizadas socialmente, fazendo com que as pessoas que as vivenciem fiquem vulneráveis a violências físicas e/ou simbólicas.

Algumas pesquisas feitas com não-heterossexuais (IRIGARAY, 2007; FERREIRA & SIQUEIRA, 2007; SIQUEIRA et all., 2009; GARCIA E SOUZA, 2010; IRIGARAY, SARAIVA E CARRIERI, 2010; SOUZA & PEREIRA, 2010; IRIGARAY & FREITAS, 2009) deixam evidente a discriminação, o preconceito, a homofobia, a valorização da heteronormatividade, a desigualdade no tratamento, a dificuldade de crescimento na carreira. As experiências *trans*, nesse ínterim, intensificam as diversas violências que emanam do não cumprimento das normas socialmente estabelecidas sobre os gêneros, o corpo e a sexualidade.

Desse modo, entendo que a *liminaridade*

5 Entendo como experiência *trans* toda experiência que rompe com a noção dicotômica e rígida existente, especialmente na sociedade ocidental, do sexo e do gênero, e que enseja novas corporalidades e subjetividades.

permanente é o fator que acentua e/ou produz as diversas experiências negativas nas vidas de mulheres transexuais. E para tal argumento ser sustentado é necessário entendermos o que é abordado neste trabalho como liminaridade. Para tal compreensão do conceito proposto aqui é primordial compreender a importância dos ritos de passagem na dinâmica da vida social.

De antemão, é tributado o conceito antropológico de liminaridade ao antropólogo Arnold Van Gennep; posteriormente, esse conceito será retomado e aprofundado por Victor Turner. Van Gennep e Turner desenvolveram esse conceito dentro dos estudos sobre ritos de passagem. Sendo assim, para a compreensão da transexualidade como uma experiência produtora da liminaridade permanente, é importante enfatizarmos que a cirurgia de transgenitalização é colocada como mecanismo institucional do Estado para que pessoas que vivenciam a transexualidade se “adequem” às categorias sociais existentes. Por isso, proponho considerar que a tal cirurgia ganha um *status* de um rito de passagem, estatal e obrigatório, sobretudo pelo discurso hegemônico da biomedicina, para que quem vivencia a experiência da transexualidade em nossa sociedade possa ser enquadrado dentro de uma perspectiva de normalidade construída sob as noções do binarismo dos corpos e do gênero.

Levando em consideração o aspecto importante dos ritos de passagem para se entender as relações entre os indivíduos, os grupos e as posições em determinado contexto social, Van Gennep (1978) argumenta sobre a importância de se analisar o sistema social como dinâmico e compartimentalizado por uma série de rituais que definiriam os grupos e as divisões entre os indivíduos. A partir desse autor, a trajetória dos sujeitos estaria permeada de ininterruptas passagens de uma posição social para outra. Dessa forma, a compreensão dos ritos, regidos pela decisão coletiva e dotados de tempo e de espaço, se caracteriza pela necessidade do indivíduo de promover uma transformação no mundo social no qual vive e em si mesmo, com o intuito de viver em sociedade.

Em resumo, Van Gennep (1978) compreende a primeira fase dos ritos de passagem - separação - como a que abrange o simbolismo que significa

o afastamento do indivíduo tanto de um grupo quanto de um conjunto de condições culturais, ou mesmo de um ponto fixo anterior da estrutura social. Já a segunda fase - margem ou limiar - é aquela cuja ambiguidade é marca característica do sujeito ritual, tendo em vista que esse sujeito passa por um domínio cultural em que há poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ao do estado futuro. Por fim, a terceira e última fase - agregação ou reagregação - é aquela em que a passagem é consumada. Uma vez que o rito é consumado, o sujeito ritual ganha relativa estabilidade, tendo ele que obedecer a certas obrigações e direitos claramente estabelecidos pela estrutura.

Victor Turner (1974) nos revela que o modelo da nossa sociedade é o de uma “estrutura de posições” e que devemos encarar o período de margem ou liminaridade como uma situação interestrutural. Ele ainda considera que os ritos de passagem estão presentes em todas as sociedades, assinalando transições entre estados, que seria, em sua definição, “uma condição relativamente fixa ou estável”. Para esse autor, o termo “estado” é aplicável às condições ecológicas ou à condição física, mental ou emocional em que uma pessoa ou um grupo se encontra num determinado momento.

De acordo com esse autor, no estágio limiar as pessoas se encontram em situações de ambiguidade, pois elas estariam fora das estruturas sociais, não fazendo parte de nenhuma posição socialmente estabelecida. Dessa maneira, a liminaridade seria comparável à morte. Turner ainda enfatiza que a morte ritual, vislumbrada em inúmeros ritos de passagem, seria a forma de estabelecer o elo do estágio limiar (um estágio de morte) com a “nova” pessoa que surgiu depois do rito de passagem, um tipo de nascimento ou renascimento. Assim sendo, o estado limiar seria um “corte” brusco entre o antigo e o novo, entre o antigo estado da pessoa ou do grupo e o novo estado (status) dessa pessoa ou grupo.

A partir da obra de Turner (1974), compreendemos a liminaridade como o momento alto no ritual, pois a estrutura social se encontra em suspensão e, por isso, existe a ausência de “status”, de diferença sexual, de classes, de hierarquia, de obrigações de parentesco. No momento liminar, os corpos ocupam um espaço-

tempo indizível, o indivíduo se localiza no meio, no entre (*betwixtandbetween*)⁶, no limbo, no “nada” da estrutura cotidiana, pois o que se suspende é todo o sistema social vigente, o ordinário social, as vivências cotidianas. Por isso, Turner chamou a liminaridade de *prima matéria*: um estado bruto, em que os indivíduos não estão nem dentro nem fora da sociedade, é um lugar onde se está absorto em singularidades, espaços e tempos inclassificáveis. O autor ainda aduz que esse lugar liminar é transporte para outras realidades.

Nesse sentido, penso ser possível compreender a experiência da transexualidade como um momento de liminaridade em nossa sociedade, mais ainda entendo essa experiência sendo como uma *liminaridade permanente*, tendo em vista que, ao ser enquadrada pelo discurso biomédico, a experiência transexual ganha um caráter liminar, uma vez que indivíduos que vivenciam essa experiência são colocados “fora do mundo”. De acordo com Van Genep (1978, p. 26), “Toda alteração na situação de um indivíduo implica ações e reações que devem ser regulamentadas e vigiadas, a fim de a sociedade geral não sofrer nenhum constrangimento ou dano”.

Tomando como referência o conceito de cultura proposto por Clifford Geertz (1978), a cultura como *teia de significados*, podemos colocar o gênero como uma das teias importantes que significam as vivências dos sujeitos contemporâneos, estabelecendo significados e padrões para as expressões corporais e comportamentais das pessoas, o que nos possibilita entender o porquê do sentimento de inadequação dos sujeitos transexuais, uma vez que, em nossa cultura, o corpo sempre é referenciado, ou seja, significado em relação à heteronormatividade, o que faz com que o corpo nasça “generificado”. Como coloca Cossi (2011, p.88), “no momento em que se identifica o sexo do bebê, produz uma invocação performativa; expectativas e suposições são materializadas (cores, brinquedos, modelos de roupas e projetos futuros já são imputados ao recém-nascido)”. Logo, desde tenra idade, somos emaranhados

nas “teias do gênero”, teia essa que é estruturante das nossas relações sociais. Ser envolto por ela para uns é uma experiência de inclusão, mas para outros, de exclusão.

Para uma pessoa transexual, ser envolto por essa “teia” é motivo de exclusão e para que ela seja incluída é necessário passar por um rito de passagem. Portanto, entendo que esse rito de passagem, que permite à pessoa transexual retornar para o mundo novamente com novos papéis sociais institucionalizados (nesse caso seriam os papéis de mulher ou homem), seria a cirurgia de transgenitalização. Segundo o discurso biomédico, é só a partir da cirurgia que ela seria retirada desse não-lugar, no qual ele é compreendido como “não-gente”. Nesse sentido, considero importante se pensar, assim como Le Breton (2004), que as modificações corporais são indicadores de ritos de passagem, a fim de mudança de status do sujeito em determinado contexto social.

Pela lógica biomédica, a pessoa que vivencia a transexualidade sofre de uma inadequação. De maneira pontual, esse indivíduo rompe com as estruturas vigentes em nossa sociedade, em relação ao corpo e aos gêneros. Velho (1999) compreende que, no Brasil, tratar o límeme e o paradoxal como negativos seria incoerente, chegando a apontar que entre nós as celebridades *trans* não são objetos de horror ou de abominação, como acontece nos EUA.

Realmente, ao tratarmos da sociedade brasileira, com suas diversas realidades sociais convivendo entre si, entrecruzando-se, há uma *institucionalização do intermediário* que modela a sociabilidade (VELHO, 1999). Por isso, é complicado entendermos a liminaridade apenas com o teor negativo. Todavia, o fato de indivíduos que estão na liminaridade não serem objetos de horror, como o caso das pessoas que vivenciam a transexualidade, não as fazem estar plenamente inseridas na sociedade. Ou seja, a liminaridade não é boa em si, depende da direção que tomamos durante o trânsito. Existem trânsitos legítimos (o calouro na faculdade, o aprendiz no emprego), mas outros são abominados, como o caso em tela.

6 Turner usa o termo “betwixtandbetween” em vários livros, no qual funde dois sinônimos que aponta a indeterminação e a falta de localização precisa da coisa designada. Exemplos de possíveis traduções seriam: “nem lá nem cá”, “aquém e além dos pontos fixos”, “entre dois mundos”, “entre e entrementes”.

Turner (1974) nos diz também que a identidade liminar é vivenciada no âmbito da experiência corporal, na forma de um corpo liminar: um corpo que se nega a identificar-se com uma estabilidade social fixa, buscando seu próprio movimento interno e outras possibilidades de relação com o mundo, vivência corporal típica das mulheres na transexualidade.

Por isso, ao tratarmos do lugar social da mulher na transexualidade em nossa sociedade, podemos perceber que o rito de passagem, embora institucionalizado pelo discurso médico e jurídico, não consegue promover a sua agregação na sociedade. É possível entender que, em vários momentos e/ou fases da vida, ela ocupa o lugar liminar em nossa sociedade, já que, muitas vezes, é na infância, por apresentarem o rompimento com as teias do gênero, que as interlocutoras desta pesquisa foram colocadas na liminaridade. Mas é perceptível que, ao longo de suas trajetórias, essas mulheres criaram estratégias e mecanismos de sair desse lugar liminar para o qual elas tendem a ser empurradas.

O que sugiro é que a liminaridade permanente é uma experiência existente e significativa na vida de muitas pessoas transexuais, mas não necessariamente vividas ou sentidas por todas. Proponho o adjetivo permanente, pois na abordagem clássica dessa experiência de liminaridade, seria um momento pontual e específico pelo qual indivíduos dentro de seu grupo social passariam para poder ter acesso a uma nova identidade e, por consequência, um novo status social. Sendo assim, ele seria transitório e não constante. A liminaridade não é uma experiência exclusiva de pessoas transexuais, mas vivenciá-la de forma permanente ou recorrentemente talvez seja algo bem particular na trajetória de pessoas transexuais.

Enquanto categoria de interpretação da dinâmica social, a liminaridade só existe porque em algum momento ocorreu a separação e acontecerá a agregação. Somente há a possibilidade da separação de indivíduos quando estes, em algum momento, estavam incluídos e, por isso, tinham o reconhecimento no seu contexto social.

Já a agregação é o que possibilita a superação da condição liminar e a reinserção no contexto social como indivíduos reconhecidos e legítimos dentro do contexto social. A liminaridade permanente não pressupõe a agregação; na verdade, ela é permanente por não haver a possibilidade de agregação. A ideia da agregação está relacionada com a noção de reconhecimento. Como veremos nos relatos abaixo, a lembrança de não se perceber incluída no contexto social é algo que se dá nas lembranças dos primeiros anos de vida. Não é possível separar aquilo que não foi incluído.

2 - Biografias Liminares de Mulheres na transexualidade

A primeira mulher na transexualidade que entrevistei foi Sandy, uma produtora cultural e atriz capixaba. Nascida em 1972, na cidade Vila Velha, filha única de uma família de classe média baixa, Sandy Vasconcelos viveu boa parte da sua vida na cidade de Cariacica, região metropolitana de Vitória. Em agosto de 1998, com 26 anos, Sandy, a partir de sua luta travada junto às autoridades competentes, conseguiu realizar a cirurgia de transgenitalização. Tornou-se a primeira pessoa a realizar essa cirurgia no Espírito Santo e a segunda no Brasil. Faz questão de enfatizar que foi graças à sua luta individual, iniciada desde 1996, que muitas pessoas têm conseguido realizar o sonho da redesignação sexual. Conta que os esforços dela e de Bianca Magro⁷ foram extremamente importantes para que a legislação brasileira mudasse em relação à cirurgia de redesignação sexual.

Em 2001, Sandy decidiu mudar-se para a Europa, com o objetivo de buscar o anonimato que a midiaticização da sua cirurgia no Estado do Espírito Santo lhe tinha tirado. Em Portugal, procurou construir uma vida na qual ela não fosse percebida como uma mulher diferente - nas suas próprias palavras, ela queria viver “fora dos olhares do picadeiro”. Sandy, em seu novo país, era reconhecida como mulher, sem o adjetivo transexual, e se casou em território europeu, tendo seu passado compartilhado apenas com

⁷ A primeira mulher na transexualidade oficialmente reconhecida pelo Conselho Federal de Medicina, operada poucos meses antes de Sandy, em São Paulo.

seu marido.

Depois de dois anos residindo em terras portuguesas, Sandy foi surpreendida com a exposição da sua história numa rede de televisão local, que havia comprado o programa *SBT Repórter*, para o qual ela havia dado entrevista no Brasil. Essa aparição surpresa em um programa no horário nobre em Portugal rendeu a ela muitos problemas, pois ninguém, além do seu marido, sabia da sua história e, por isso, ela começou a sofrer preconceitos nos seu convívio social. Ela conta que teve muitos problemas, inclusive, com a família do seu marido.

Atualmente, Sandy está separada e voltou a morar no Brasil, atuando como produtora artística em Vitória. Sua decisão de retornar ao Brasil se deu por sua separação, além da crise econômica vivida pela Europa. Em Vitória, Sandy voltou a trabalhar no meio artístico, desenvolvendo vários trabalhos, tanto no teatro quanto no cinema, sendo no ano de 2013 premiada no 20º Vitória Cine Vídeo, com o troféu Marlin Azul pelo curta *Você Suportaria?*. Sua carreira também é composta por vários trabalhos como atriz em produções estaduais.

Minha segunda entrevistada foi Deborah. Nascida em Vitória, em 1980, Deborah viveu parte da sua infância no bairro Santa Marta, periferia da cidade de Vitória, em um lar evangélico, de uma família de nove filhos, sendo ela uma das mais novas. Recorda que, quando criança, ficava ao encargo dos irmãos mais velhos ajudarem no cuidado dos mais novos, dessa forma, além da educação severa de seus pais, ela também sofria com o autoritarismo dos irmãos mais velhos.

Sua infância é marcada por recordações, muitas delas relacionadas às dificuldades de sua família em compreendê-la. Um dos fatos marcantes na infância de Deborah foi o atropelamento que ela sofreu ao brincar na rua com seus amigos, por volta dos seis anos. Apesar de o atropelamento ter sido acidental, ela recorda que, na época, já era tratada como diferente das outras crianças e por essa diferença é que, segundo ela, muitas pessoas transferiram a culpa de tal acidente a ela própria. Conta que ouvia coisas do tipo: “se ele estivesse brincando com os meninos no campo de futebol e não na calçada com as meninas, não teria sido atropelado”. A sua diferença em relação aos outros meninos já era

vista como um problema e isso já a fazia alvo de preconceitos.

Aos 14 anos, a cobrança de sua família para que ela se “comportasse como homem” se intensificou, ao ponto em que se viu na necessidade de fugir de casa. Deborah fugiu e foi acolhida por uma travesti, que se prostituía, inserindo Deborah nesse universo. Vivenciou diversos outros eventos emblemáticos até os 25 anos, quando começou a ter contato com grupos militantes LGBT, assim produzindo mudanças significativas em sua trajetória de vida.

Hoje em dia, Débora é ativista de movimentos populares e culturais, e se tornou coordenadora do Fórum Estadual LGBT no Espírito Santo, coordenadora adjunta da região sudeste da ABGLT e da Associação Nacional das Travestis (Antra).

Foi por intermédio de Deborah que fui apresentado a Crislaine. Nascida em 1976, atualmente residente na cidade de Serra, Crislaine é cabeleireira de formação. Natural de Brasília, viveu boa parte da sua vida no interior da Bahia. Criada por seus avós, sua infância foi marcada pelo contato com o espiritismo e pela ausência de seus pais, situação essa que é lembrada com profundo pesar, pois seu desejo era ter sido criada por seus genitores.

Sua família era muito preconceituosa, principalmente o seu avô. Crislaine lembra que ele, um policial, era uma pessoa muito severa e machista, ao ponto de expressar um profundo repúdio à homossexualidade, dizendo que seria capaz de matar aquele que em sua família fosse homossexual. Esse posicionamento de seu avô fez com que Crislaine crescesse num ambiente muito hostil, de medo constante, pois ela já sabia que não se enquadraria nos padrões que seu avô tinha como corretos.

Ao fugir de casa, Crislaine começou a se prostituir para conseguir sobreviver. Com a ajuda de uma amiga da escola, que lhe emprestou um quarto dos fundos para ela morar, conseguiu sobreviver à saída repentina da casa de sua avó. Novamente, assim como na trajetória de Deborah, o evento de fugir de casa aparece como um elemento importante para a possibilidade de se vivenciar o projeto de ser mulher.

O mais difícil para Crislaine em sua trajetória, depois de haver saído da casa de sua avó, foi a

prostituição. Ela recorda que precisava manter relação com qualquer pessoa para que pudesse conseguir algum dinheiro que a mantivesse longe de seus familiares.

No início de 2011, ela realizou a cirurgia de transgenitalização. No mesmo ano, quatro meses depois do seu procedimento cirúrgico, ela foi presa, juntamente com o seu companheiro, sob a acusação de tráfico de drogas.

Esse fato em sua vida foi de extrema relevância, uma vez que, por conta dessa prisão, ela foi parar num presídio masculino. Antes disso, sofreu diversos tipos de constrangimentos e humilhações por parte da polícia. No ato de sua prisão, ela foi encaminhada à delegacia masculina de Cariacica, ocasião em que foi “avaliada” por vários policiais, visto que todos queriam “ter certeza” de que ela realmente era uma mulher. Apesar de já ter realizado a cirurgia na ocasião que foi presa, Crislaine, em seu corpo, enunciava uma série de experiências e marcas, ou seja, um corpo cartográfico. Mesmo depois de ter exposto seu corpo aos policiais da delegacia, foi encaminhada para o Centro de Detenção Provisória (CDP) masculino, onde novamente ela teve que se sujeitar às humilhações e aos constrangimentos de ter que expor seu corpo novamente para vários policiais da CDP. Na época, não havia no Estado nenhum caso como o de Crislaine e a lei não tratava sobre qual procedimento tomar em casos de mulheres transexuais detidas, ou seja, novamente a partir de uma trajetória individual vemos o alargamento do “campo de possibilidades” de ser mulher na sociedade capixaba.

Ao ser detida, Crislaine expõe ao Estado a necessidade de se reverem as leis referentes à prisão de pessoas que passaram pela cirurgia de transgenitalização, mas que ainda não mudaram o registro civil. Na época, o ocorrido fez com que a justiça liberasse uma liminar ordenando a sua transferência para o presídio feminino. Crislaine ficou detida durante dois anos. Hoje ela está em busca de um emprego, principalmente para conseguir manter o uso dos hormônios femininos.

Por intermédio de Crislaine se deu meu contato com Rafaela. Elas se conheceram nos encontros na HUCAM (Hospital Universitário Cassiano Antônio Moraes). Nossos encontros

sempre se deram no Shopping Vitória, na praça de alimentação. A realidade social de classe média de Rafaela é um dos pontos que diferencia a sua história de tantas outras mulheres que vivenciam a transexualidade.

Rafaela nasceu em Linhares, em 1987, uma cidade de médio porte do norte do Espírito Santo. Filha de pais separados, desde cedo teve mais contato com seu padrasto do que com o seu pai, mas o relacionamento com este sempre foi tranquilo e sem conflitos. Desde sua infância, Rafaela recorda que sua aproximação com o universo feminino sempre foi muito forte. O início de sua adolescência foi um período de muitos conflitos internos, pois nessa fase de sua vida Rafaela ainda não conseguia se entender. As suas subjetividades ainda entravam muito em conflito com os padrões sociais que lhe eram imputados.

Por volta dos seus 17 anos, Rafaela foi levada por sua mãe ao psicólogo para tentar compreender as incompatibilidades de gênero que ela estava vivenciando - esse comportamento diferenciado era algo que incomodava a sua mãe. Nessa época, Rafaela já havia começado a tomar hormônios femininos sem que sua família soubesse. Ao descobrir, sua mãe entendeu que era necessário buscar ajuda médica. Foi por meio do tratamento com o psicólogo que ela recebeu o diagnóstico de que era uma pessoa que sofria com transtorno de gênero.

Apesar de ter fisicamente um corpo de mulher, Rafaela conta que antes da cirurgia era frustrada em suas relações amorosas e sexuais, pois os homens muitas vezes queriam que ela fosse ativa na relação. Ela também lembra que não conseguia se despir totalmente, pois não queria que seu órgão genital ficasse à mostra.

Dessa maneira, novamente a ideia de corpo cartográfico aparece na biografia de uma mulher na transexualidade, uma vez que, para Rafaela, o fato de os homens não a enxergarem como uma mulher e pedirem que ela os penetrasse era algo muito ofensivo. Essas situações geravam muito conflitos internos em sua vida, e foi assim que ela começou a buscar ajuda psicológica, a fim de que pudesse realizar a cirurgia de transgenitalização.

3 - Relatos de vida de uma liminaridade

permanente

Intensificando marcadores sociais da diferença, a *liminaridade permanente* produz uma vasta gama de experiências de exclusão e de estigmatização das pessoas que a vivenciam. Não somente isso: condiciona as pessoas transexuais à abjeção.

Dentro da lógica da ritualização da vida, como foi proposto, a etapa de separação e a agregação são, quase sempre, suprimidas na vida de muitas pessoas que vivenciam a transexualidade. Argumento dessa forma, pois, a partir dos relatos de vida que serão apresentados, podemos perceber que as interlocutoras deste trabalho ocuparam em diversos momentos um lugar liminar em nossa sociedade. Vemos isso, por exemplo, em suas infâncias, por apresentarem o rompimento com as “teias do gênero”, experiência essa que diversas vezes em suas biografias foi significativa na configuração de suas identidades e subjetividades. Os relatos dessas mulheres nos evidenciam que a liminaridade produzida pela experiência transexual é um complicador em suas trajetórias. As experiências liminares tendem a se iniciar desde muito cedo, como podemos ver de maneira explícita nos relatos de Crislaine e de Deborah abaixo:

Com onze anos de idade, quando o meu avô descobriu, aí foi a gota d'água. Eu estava com onze anos de idade, eu já estava vestindo roupa de mulher. Eu peguei e contei pra ele que eu estava gostando de um coleguinha meu, que era vizinho da minha casa. Nós já não estávamos na Bahia mais, estávamos morando em Goiânia. Aí, o meu avô ficou revoltado, o meu avô já estava separado da minha avó [...] Aí quando o meu avô soube desse caso que eu tive com esse rapaz e que estava usando roupas de mulher, aí ele quis me matar. Bateu, me espancou! A mulher dele, a Esmeralda, que me defendeu no caso, assim, ele pegou um revólver pra me matar [...] Voltei pra casa da minha avó, cheguei na casa da minha avó, comecei a usar roupa da minha irmã e os tios começaram a querer me bater, né? Que era filho do meu avô, também era machista e aquela coisa toda. Eu saí de casa e fui morar sozinha com doze anos de idade. (Crislaine)

Foi exatamente no dia que o meu pai falou bem

assim: “ou você entra como menino ou você não volta”. Botou um pedaço de pau do lado de fora. Aí, eu não voltei mais. Dali mesmo eu me virei, comecei a rodar, pedindo na rua às pessoas. É... Eu acho, assim, que foi muita loucura minha. Eu saí de casa só com duas peças de roupa e eu lembro disso até hoje. Uma calça que eu tinha ganhado de uma pessoa e hoje voltou a moda. Uma calça laranja. Eu branca igual um sebo com uma calça laranja que eu tinha ganhado de uma pessoa e uma blusa preta. Sempre achei que o laranja combinava com o preto, né? Então, combinei. E uma roupa... Pois é, a única roupa que eu saí. Uma bolsa, uma sacola de supermercado, com um dinheirinho, como eu tinha trabalhado em algum lugar, eu juntei aquele dinheiro e fui pra rua [...] Acho que doze anos. E assim, eu fiz muita coisa, assim, minha vida foi muito louca assim, né? (Deborah)

Como já salientado, no período limiar, o “transitante” tem características ambíguas, passando por um domínio cultural que pouco ou nada tem dos atributos do passado ou futuro; encontra-se em posição intermediária, no limiar de uma a outra fase, à margem. Para Turner (1974, p. 117), “[...] as entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial”. Todavia, no caso das entrevistadas, essa fase foi vivida desde quando eram muito novas. A ambiguidade é um traço marcante das suas vivências, como podemos perceber em trechos dos seus relatos: “aí ficavam as duas filhas e eu no meio”; “ele dizia que não tinha neto que ficava em cima do muro”; “explicou que era como se eu tivesse um desencaixe”; tudo porque eu era diferente, eu era meio híbrida, não me adequava às expectativas deles”. No decorrer da vida, a liminaridade permanente vai se materializando de diversas formas nas diversas instituições sociais. Os trechos a seguir nos permitem perceber essa situação:

[...] Eu lembro de não poder entrar na escola na mesma hora, porque antigamente batia o sinal e você tinha que ir pra fila pra cantar o hino nacional. E que fila que eu ficava? Que fila que eu ficava? Tinha que cantar o hino nacional, qual é a fila que eu ficava? Aí os meninos me empurravam “Aqui

não, aqui não, aqui não!”, entendeu? “Mariquinha, boiolinha, aqui não, aqui não”. As meninas não deixavam eu ficar, aí o que que acontecia, eu empurrava, ofendia... Aí, a diretora tinha que me botar do lado dela ou a professora “Fica aqui! Fica aqui perto”, aí ficavam as duas filas e eu no meio[...] (Deborah)

[...] Depois que fugi da casa dele, nunca mais cheguei a ver ele de novo. Eu fiquei sabendo que ele falou no testamento dele lá. Ele tinha fazendas, daí no testamento falaram que ele disse para os meus tios, com os meus parentes de lá, que não ia botar o meu nome no testamento dele, porque eu era tipo uma aberração. Uma aberração, pois ele dizia que eu nem era homem e nem era mulher, e ele não aceitava uma pessoa como eu, ele dizia que não tinha neto que ficava em cima do muro. (Crislaine)

[...] Quando você chega na adolescência, eu já estava meio que deixando o cabelinho crescer, a fazer unha, aí eu estava [...] que eu ainda não sabia realmente que eu queria ser uma mulher ou um homem. Ainda estava confuso na minha cabeça. Aí, quando eu cheguei, acho que foi aos dezessete anos, que minha mãe me levou ao psicólogo, pra poder entender por que eu estava ficando tanto diferente, eu já estava começando a tomar hormônio escondida, daí o meu corpo estava ficando feminino, a minha aparência era uma mistura de menina com menino. Daí a minha mãe me levou no psicólogo para saber por que eu estava ficando estranha. Aí o psicólogo começou a fazer tratamento comigo, aí falou que eu tinha transtorno de gênero, explicou que era como se eu tivesse um desencaixe. (Rafaela)

[...] Oitenta e oito aconteceu uma cena inacreditável, que essa eu marquei essa cena até hoje. Eu sempre fui do choque, mesmo. Eu lembro que eu acordei cedo, eu tinha um cabelo de franjão, assim, era um cabelo de franja, assim, lisa, meu cabelo todo, assim, fechado, escovado. Eu coloquei uma calça dessa, eu coloquei a camisa do uniforme e esse dia eu coloquei uma outra blusa por baixo que fechava a gola até aqui em cima e colocava uma cruz pequena aqui e um rayban. Quando eu cheguei na porta da escola, aonde as pessoas se formavam pra poderem entrar na escola, eu tive uma vaia gigante, uma onda gigante, uma coisa gigante. Uma professora chegou pra mim e falou: “Nossa, foi só por causa disso que

eles todos gritaram lá embaixo?”. Tudo porque eu era diferente, eu era meio híbrida, não me adequava às expectativas deles, daí para eles eu não podia estar ali junto com eles, como se a minha presença atrapalhasse a harmonia da escola. (Sandy)

A partir desses relatos conseguimos notar o estado de liminaridade – estado de transição entre duas fases –, ou seja, os indivíduos não “pertencem” à sociedade a que antes faziam parte e ainda não foram reincorporados a outra. A referência de pertencer, que pretendo aqui, está diretamente ligada à noção de enquadramento, ou seja, a transexualidade é percebida como uma experiência que impede a agregação de quem a vive em nosso contexto social.

Alguns trechos deixam bem evidentes essa fase na vida das minhas entrevistadas. Deborah nos relatou que, quando criança, na escola, ao formar fila para cantar o hino nacional, ficava no meio, pois não era aceita na fila dos meninos ou das meninas. Crislaine nos relata que o seu avô a tinha como aberração, pois ele não a via nem como homem nem como mulher. Sandy também nos contou que quando criança e adolescente promovia conflitos na escola por ser híbrida. Já a mãe de Rafaela, ao notar a diferença no comportamento de sua filha, procurou um psicólogo, sendo diagnosticada como possuidora de transtorno de gênero.

As trajetórias de vida das minhas entrevistadas nos permitem perceber a experiência da liminaridade, que é permanente, esse momento em que o limbo é vivenciado, um período ambíguo, transitório, caracterizado pela humildade, reclusão. De alguma maneira, é na adolescência que o conflito se estabelece mais intensamente, pois é nessa fase que as diferenciações de gênero se acentuam na vida de homens e de mulheres, tanto nas mudanças corporais quanto nas *performances* que homens e mulheres precisam assumir em nossa sociedade. Turner considera que “fases e pessoas [liminares] podem ser muito criativas em sua libertação dos controles estruturais, ou podem ser consideradas perigosas do ponto de vista da manutenção da lei e da ordem.” (TURNER, 1974, p. 6).

Como dito, apesar de serem empurradas para uma condição liminar de existência, as mulheres transexuais criam estratégias diversas

para tentarem sair dessa condição. Desse modo, a criatividade é algo muito presente na vida de mulheres na transexualidade; entendendo criatividade como inventar algo novo, elas constantemente precisam se reinventar como pessoas. Principalmente precisam criar novas formas de vivenciar o ser mulher, rompendo com padrões de feminilidade que perpassam o corpo. Assim, elas apresentam ou visibilizam novas possibilidades de ser mulher em nossa sociedade, ou até mesmo revelam para nós feminilidades que são invisibilizadas devido aos estereótipos do que é ser mulher, difundidos pelos discursos hegemônicos.

A liminaridade é condição de existência imposta cotidianamente a inúmeras mulheres transexuais, por isso a entendo como permanente, pois a transgenitalização nem sempre é capaz de inseri-las na sociedade com o novo papel social que é almejado e “prometido” por essa cirurgia. O papel de *mulher*, apenas mulher, sem nenhum adjetivo a esse substantivo. Sandy, no trecho a seguir, nos mostra como a cirurgia não consegue reagregação na sociedade como status de mulher. Ela havia dito que, se uma mulher na transexualidade coloca na cabeça que é homem operado, ela vai ser um homem operado.

Julgamento é de cada um, você está entendendo? Se ela se sente mulher e ela se... se há dentro da proposta dela pra adequá-la, mas se ela coloca na cabeça dela que “Ah, eu sou um homem operado”, ela vai ser um homem operado, está entendendo? Porque é um julgamento da própria pessoa. (Sandy)

Mas, ao ser questionada se esse julgamento era imposto pela sociedade, Sandy respondeu:

Ah, eu acredito que sim. Acredito que sim, sabe o por quê? Quem faz uma correção como essa, a primeira coisa pra você não ter chatice é você ter que mudar de país. Sumir. Vá embora. Desaparece! [...] Foi por isso que eu fui para a Europa. Me incomodava muito. Por exemplo, eu estava numa festa, eu poderia não estar a fim do rapaz que estava encostado naquele balcão, mas ele começava a conversar comigo, alguém tinha que se aproximar dele e avisar a ele que eu era um travesti, você está entendendo? Era uma maldade muito grande, como deve acontecer com outras pessoas. Comigo já não

acontece mais, porque eu fiquei muito tempo longe do Brasil, entende? Mas, eu acredito que acontece essa maldade, entendeu? Porque no meu período foi isso que aconteceu. Como foi um “boom” muito grande, as pessoas queriam te atingir, colocavam o dedo na sua ferida, te machucar, entendeu?

“Ah, está dando tudo certo pra você aqui? Mas a sua vida pessoal vai ser uma merda!”, você está entendendo? (Sandy)

A partir dos relatos acima, podemos perceber como a condição de liminaridade na vida das mulheres transexuais pode ser entendida como difícil de se transpor dentro da lógica social binária na qual a sociedade ocidental se estabelece. E essa condição limita a ação dessas mulheres em nossa sociedade. Esse *não lugar* que é a liminaridade se torna um lugar de profunda reflexão, conforme aponta Turner:

[...] são segregados de suas posições estruturais e dos valores, normas, sentimentos e técnicas associados com essas posições. São, igualmente, despidos dos hábitos prévios de pensamento, sentimento e ação. Durante o período liminar, são forçados e encorajados a refletir sobre sua sociedade, seu cosmo, e os poderes que os geram e sustentam. A liminaridade pode ser descrita como um estágio de reflexão. Nele, aquelas ideias, sentimentos e fatos que até aqui tinham aparecido enfeixados em configurações e foram aceitos sem pensar, são, por assim dizer, decompostos em seus elementos. Esses elementos são isolados e transformados em objetos de reflexão por meios de processos como o exagero dos componentes e a dissociação por variações concomitantes (TURNER, 1974, p.151).

Turner (1974) aduz que o período liminar irá trazer consigo a possibilidade da reflexão, juntamente com o surgimento de novas configurações sociais e interpretações do mundo. Esse processo no qual os elementos tornam-se objetos de reflexão promove novas relações e interpretações do homem com as coisas do mundo, estabelecendo a renovação do pensamento e do próprio viver.

No caso das mulheres na transexualidade, em especial as interlocutoras, podemos notar que essa reflexão de seus lugares na sociedade é

cotidiana, pois, recorrentemente, elas precisam buscar uma reflexão de quem elas são na sociedade, especialmente no que se refere a criar possibilidades, além da categorização biológica para vivenciarem a experiência de ser mulher. Essa reflexão é necessária, uma vez que a experiência de ser mulher precisa ser satisfatória, mesmo numa sociedade que irá, recorrentemente, negar a essas mulheres essa identidade.

A liminaridade permanente na vida das mulheres na transexualidade promove uma constante reflexão sobre como viver numa sociedade que, recorrentemente, coloca em xeque a experiência identitária dessas mulheres como sendo possível. Sandy nos traz algumas falas que nos permitem perceber essa reflexão constante.

Eu me julgo uma pessoa muito moderna. Eu acho assim, que as pessoas podem fazer o que elas acharem. Que o que tá dando vontade de elas fazerem naquele momento. Só que eu acho que é uma insegurança. É uma insegurança. Se eu passar na rua e todo mundo começar a gritar comigo, aquilo não vai me atingir, você está me entendendo? Mas, tem muita gente que não. Às vezes, estão tão mal resolvidas consigo mesmas que, às vezes, tem um rapaz ou outro comentando alguma coisa deles e dão uma gargalhada, as pessoas já assimilam aquilo como algo ruim, ficam depressivas, pois elas acham que é a sociedade que tem que falar para elas que elas são mulheres. Mas na verdade quem precisa se achar mulher são elas. Se eu não me ver como mulher, não vai ser a sociedade que vai me ver. (Sandy)

Essa reflexão que a liminaridade na experiência da transexualidade traz é importante, uma vez que as pessoas que a vivenciam precisam reelaborar a sua experiência, de maneira a buscar referências outras que não as estabelecidas pela sociedade, ou ressignificar as referências existentes. As mulheres na transexualidade estão constantemente nesse processo de ressignificar a experiência de “ser mulher”. Mas, apesar da liminaridade promover essa possibilidade de pensar e reelaborar a experiência de ser mulher, alguns marcos socioculturais (as noções socialmente aceitas de gênero, corpo e sexualidade) do universo simbólico do “ser mulher” serão sempre utilizados na configuração

dessa experiência identitária.

Considerações finais

O que vemos, então, é que as mulheres transexuais são limitadas em sua atuação na sociedade, uma vez que estamos inseridos numa sociedade capitalista, na qual nossa posição no mercado nos diz quem somos ou se estamos inseridos na dinâmica social. As mulheres na transexualidade muitas vezes são impossibilitadas de almejam posições outras que não as já “estabelecidas” para elas. A prostituição é um fato, situação essa vivida por Deborah e Crislaine. Outra posição a que mulheres transexuais geralmente são direcionadas está relacionada com o universo da estética e da beleza. Rafaela é uma das muitas mulheres na transexualidade que conseguiram se estabelecer profissionalmente, trabalhando em salões de beleza. No meio artístico, como podemos ver no exemplo de Sandy, também é aceitável que mulheres na transexualidade estejam presentes, mas com menos intensidade.

Obviamente, não estou querendo ser pragmático ao falar dos lugares sociais que essas mulheres ocupam, é fato que várias não ocupam esses locais, mas que, de maneira geral, a maior parte das mulheres na transexualidade é direcionada para uma condição de subalternidade social.

A minha compreensão, para além do reconhecimento que o movimento LGBT busca, é o que as mulheres transexuais, às vezes, estão em busca. A satisfação psicossocial, em muitas situações, fala mais alto do que as lutas políticas. Obviamente, não estou dizendo que uma situação não tem nada com a outra. As lutas políticas são importantes, mas nem sempre serão representativas para essas mulheres, ou são entendidas como interligadas às suas necessidades cotidianas.

Quando falo de satisfação psicossocial, estou entendendo isso como eventos nas trajetórias de nossas vidas, que fazem com que as nossas experiências sejam significativas para além dos percalços e dos eventos negativos que marcam o nosso trajeto. Um exemplo de satisfação psicossocial é o relato de Rafaela, abaixo:

Ontem mesmo eu fui na praia, pude botar um

biquíni, coisa que eu nunca podia fazer à vontade, entendeu? São coisas simples na vida, mas que faz uma grande diferença pra quem é transexual operada, entendeu? Não é, tipo assim, que a cirurgia vai ser a solução da minha vida. Não vai ser. Talvez esses problemas podem dificultar mais ainda daqui pra frente, entendeu? Mas eu fiz já sabendo que seria dessa forma. (Rafaela)

A satisfação psicossocial está embutida no *projeto* de vida que não necessariamente passará por uma militância de movimentos sociais pelo reconhecimento da transexualidade, uma vez que mulheres transexuais, muitas vezes, não buscam serem vistas como transexuais, mas apenas como mulheres. Todavia, como já foi dito anteriormente, de acordo com Velho (2013), um *projeto* coletivo não vai ser vivido de modo totalmente igual pelos indivíduos que o compartilham.

Por exemplo, há poucos anos no Brasil tivemos o caso do possível envolvimento amoroso do ex-jogador de futebol Romário com a modelo Thalita Zampiroli, caso esse que foi evidenciado pela mídia, principalmente porque Thalita é uma mulher na transexualidade. Nas matérias publicadas⁸ sobre o envolvimento do ex-jogador com a modelo, era visível o tom preconceituoso e jocoso que foi dado ao caso.

A maior parte dos veículos midiáticos tratou o possível relacionamento do Romário com Thalita como se ele estivesse se envolvendo com um ser “alienígena”. Só o fato de perguntar se havia beijo na boca entre eles demonstra a assepsia social que se tem com as pessoas transexuais. A todo momento, questionamentos em tom agressivo foram disparados à modelo, sem nenhuma consideração que determinadas perguntas poderiam ofender e serem desrespeitosas para

uma pessoa que busca seu reconhecimento como uma mulher: “qual é o seu nome de batismo?”, “ninguém diz que você é transexual, ou diz?”. A necessidade de saber o nome de batismo demonstra que, apesar da estética corporal dizer que Thalita é uma linda mulher, não é o bastante, pois ela carrega consigo uma imposição biológica e social que, recorrentemente, será evocada para dizer que ela não é uma mulher, apesar de ter se submetido a uma cirurgia de transgenitalização.

O histórico amoroso de Romário é vasto e, atualmente, a mídia nem estava mais se atendo aos seus romances, mas como dessa vez havia uma particularidade, o caso foi exageradamente noticiado por ela. E nessa superexposição, surgiram vários comentários que revelam a noção asséptica que a nossa sociedade ainda tem sobre as pessoas transexuais.

Frases como “Romário pegando traveco”, “Quem diria! Romário que sempre foi um cara machão”, “Nada contra a opção homossexual, mas a gente se surpreende quando descobre que uma pessoa do perfil do Romário faz essa opção” nos fazem ver que a identidade feminina da mulher transexual não é tida como legítima, pois ainda se entende que a mulher transexual é um *fake*, alguém que está se passando por algo que não é.

Um dos pontos altos desse caso foi a manifestação do Romário sobre a polêmica. O ex-jogador declarou numa rede social que Thalita era sua camarada, disse ainda que respeita o gosto pessoal de qualquer pessoa, mas disse enfaticamente – “ela não é mulher (...) mas volto a afirmar: eu gosto de mulher”. Nesse pequeno relato sobre um dos vários casos de personalidades midiáticas que teriam relacionamentos com mulheres na transexualidade, exemplifica-nos a condição liminar produzida pela transexualidade.

8 Sobre o caso, segue alguns links de reportagens:

Link 1:

<http://noticias.bol.uol.com.br/ultimas-noticias/entretenimento/2014/02/11/namorei-romario-durante-um-ano-revela-transexual-thalita-zampiroli.htm/>. Acesso em: 10 jan. 2018.

Link 2:

<http://ego.globo.com/famosos/noticia/2014/02/eu-namorei-romario-durante-um-ano-diz-transexual-thalita-zampiroli.htm>. Acesso em: 10 jan. 2018.

Link 3:

<http://igay.ig.com.br/2013-12-17/romario-nega-romance-com-modelo-trans-thalita-zampiroli.html>. Acesso em: 10 jan. 2018.

Link 4:

<http://esporte.uol.com.br/ultimas-noticias/2014/04/02/romario-consegue-na-justica-proibir-transexual-de-falar-sobre-suposto-caso.htm>

Ao longo deste trabalho, tive como objetivo trazer relatos de vida de pessoas que nasceram com corpos categorizados pela medicina como masculinos, mas que desejaram *tornar-se mulher*, tomando como elemento norteador a ideia de que tal experiência pode conduzir os indivíduos que a vivenciam a uma condição liminar. A partir dos relatos de vida de quatro mulheres, eu pude captar categorias importantes do que é entendido por ser mulher em nossa sociedade, principalmente notar que esse processo de construção é infinito na vida delas, e os seus *projetos individuais* sempre estarão em constante reformulação e reatualização, uma vez que elas precisam sempre estar em devotada atenção para a eliminação de algum traço que possa evidenciar uma não feminilidade e numa tentativa constante de superar a condição liminar de suas experiências.

Em suma, a *liminaridade permanente* na vida das mulheres na transexualidade tende a impossibilitar as ações e o trânsito dessas mulheres em nossa sociedade, o que limita o campo de atuação delas, em especial no que se refere ao campo de satisfação psicossocial. A liminaridade na vida das mulheres na transexualidade também cria duas situações distintas: a invisibilidade, que deve ser entendida como a não consideração que essas mulheres são dignas de direitos e respeito, e, por outro lado, existe a situação da hipervisibilidade, que seria um excesso de visibilidade numa dimensão negativa, pois essas mulheres são retratadas de maneira caricata, não humana, patológica. E, sendo assim, essa experiência se coloca como intensificadora de marcadores sociais que promovem desigualdade e acentuam a estigmatização.

Referências Bibliográficas

AMANTINO, Márcia. “E eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas”. In: *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011. Cap. 1. p. 15 – 43

BENTO, Berenice. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense; 2008.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Vol II. 12ª Ed. Petrópolis: Ed. Vozes: 2001.

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

CHILAND, Colette. *O transexualismo*. São Paulo: Edições Loyla: 2008.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo. Cosac Naify, 2003.

COSSI, Rafael Kalaf. *Transexualismo, psicanálise e gênero: do patológico ao singular*. 151 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, USP, São Paulo, 2011.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

_____. (1982).”Le sujet et le pouvoir”. In: *Dits et écrits*, v. IV (1980-1988). Paris: Gallimard, 1994.

GARCIA, Agnaldo; SOUZA, Eloisio Moulin de. “Sexualidade e trabalho: estudo sobre a discriminação de homossexuais masculinos no setor bancário”. *Revista de Administração Pública*. Rio de Janeiro, 44 (6): 1353- 1377, Nov./ Dez. 2010.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. RJ: LTC, 1978.

IRIGARAY, Helio Arthur Reis. “Estratégia de sobrevivência dos gays no ambiente de trabalho”. In: XXXI ENANPAD, 2007.

_____. “Identidades sexuais não-hegemônicas: a inserção dos travestis e transexuais no mundo do trabalho sobre a ótica queer”. In: Encontro de Estudos Organizacionais, 06, 2010, Florianópolis. Anais. Florianópolis: ANPAD, 2010.

IRIGARAY, Helio Arthur Reis; FREITAS, Maria Ester de. “Sexualidade nas organizações brasileiras: estudos sobre Ser gay nas organizações contemporâneas”. XXXI ENANPAD, 2007.

IRIGARAY. Helio Arthur Reis; SARAIVA, Luiz Alex Silva; CARRIERI, Alexandre de

- Pádua. "Humor e discriminação por orientação sexual no trabalho". *Revista de Administração Contemporânea*. Curitiba, 14 (5): 890 – 906. Set/Out. 2010.
- LAQUEUR, Thomas Walter. *Inventando o sexo – corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2001.
- LE BRETON, David. *Sinais de identidade: tatuagens, piercings e outras marcas corporais*. Trad. Tereza Frazão. Lisboa: Miosótis, 2004.
- MOTT, Luiz. "A homossexualidade entre os índios do Novo Mundo antes da chegada do homem branco". BRITO, Ivo et al. *Sexualidade e saúde indígenas*. Brasília: Paralelo 15, 2011.
- PEREIRA, Carolina Grant. "Bioética e Transexualidade: Para além da patologização, uma questão de identidade de gênero". Trabalho publicado nos Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI realizado em Fortaleza - CE nos dias 09, 10, 11 e 12 de Junho de 2010.
- RAMSEY, Gerald. *Transexuais perguntas e respostas*. São Paulo: Summus, 1998.
- ROCHA, Everardo. *O que é mito*. Coleção Primeiros Passos 151. Brasiliense, 1991.
- SAADEH, Alexandre. *Transtorno da identidade sexual: Um estudo psicopatológico de transexualismo masculino e feminino*. 279 f. Tese (Doutorado em Psiquiatria) – Faculdade de Medicina, USP, São Paulo, 2004.
- SIQUEIRA, Marcus Vinicius Soares; SARAIVA, Luiz Alex Silva; CARRIERI, Alexandre de Pádua; LIMA, Helena Karla Barbosa de; ANDRADE, Augusto José de Abreu. "Homofobia e violência moral no trabalho no distrito federal. Organizações e Sociedade". Salvador: 16 (50): 447-461. Jul./Set., 2009.
- SOUZA. Eloísio Moulin; PEREIRA, SEVERINO JOAQUIM NUNES. "As categorias identitária que (re)produzem discriminações: estudo da discriminação exercida por gays". In: ENANPAD, 34, 2010.
- THÉVET, André. *Singularidades da França Antártica*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1944.
- TREVISAN, João Silverio. *Devassos no paraíso: A homossexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Record: 2002.
- TURNER, Victor. *O processo ritual*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974. p. 116-159.
- VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978.
- VELHO, Gilberto. *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- _____. *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.
- _____. *Um antropólogo na Cidade: ensaios de antropologia urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- ZAMBRANO, Elizabeth. *Trocando os documentos: Um estudo antropológico sobre a cirurgia de troca de sexo*. 126 f. Mestrado (Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UFRGS, Porto Alegre, 2003.

ABAIXO A DITADURA: MOVIMENTOS SOCIAIS NO BRASIL EM 1968

Lucas Marcelo Tomaz de Souza ¹

RESUMO

Entre 1967 e 1968, um ciclo de protestos contra a ditadura militar brasileira desaguou em um dos maiores movimentos sociais da história do país, conhecido como *Passeata dos Cem Mil*. O objetivo desse artigo passa por analisar a maneira como se condensaram diferentes segmentos sociais em uma manifestação desse porte, o repertório de protesto utilizado pelos manifestantes, as estruturas políticas que possibilitaram esse enfrentamento e as disputas simbólicas entre os opositores até o momento da Passeata.

Palavras-chave: *Passeata dos Cem Mil*, *Movimentos sociais*, *Ditadura Militar*.

DOWN THE DICTATORSHIP: SOCIAL MOVEMENTS IN BRAZIL IN 1968

ABSTRACT

Between 1967 and 1968, a cycle of protests against the Brazilian military dictatorship broke out in one of the largest social movements in the country's history, known as *Passeata dos Cem Mil*. The objective of this article is analyze how different social segments were condensed into a manifestation of this size, the protest repertoire used by the protester, the political structures that allowed this confrontation and the symbolic disputes between the opposition up to the time of the Manifestation.

Key words: *Passeata dos Cem Mil*, *Social Movements*, *Military Dictatorship*.

ABAJO LA DICTADURA: MOVIMIENTOS SOCIALES EN BRASIL EN 1968

RESUMEN

Entre 1967 y 1968, un ciclo de protestas contra la dictadura militar brasileña desaguó en uno de los más grandes movimientos sociales de la historia del país, conocido como *Passeata dos Cem Mil*. El objetivo de este artículo es analizar la manera como se condensó diferentes segmentos sociales en una manifestación de ese porte, el repertorio de protesta utilizado por los manifestantes, las estructuras políticas que posibilitaran ese enfrentamiento y las disputas simbólicas entre los opositores hasta el momento de la manifestación.

Palabras clave: *Passeata dos Cem Mil*, *Movimientos sociales*, *Dictadura Militar*.

¹ Professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB)

Introdução e debate teórico

O mundo assistiu, durante a década de 1960, o surgimento de manifestações populares cujas principais demandas e participantes não se encaixavam nos esquemas teóricos até então existentes. O modelo clássico marxista do século XIX, que fundamentava sua análise dos movimentos sociais nas desigualdades materiais e nas contradições classistas geradas pelo sistema capitalista, não mais conseguia abarcar os fenômenos sociais de massa que se irrompem no final da década de 1960 (PICOLOTTO, 2007).

Segmentos sociais estranhos às explicações economicistas se agrupavam em manifestações de massa que despertavam a atenção da mídia, de intelectuais de direita e esquerda, de partidos e instituições políticas, enfim, da sociedade em geral. Segundo Eric Hobsbawm (1995), a juventude, principalmente aquela ligada aos meios universitários, surge, durante a década de 1960, como classe “autônoma” e “consciente de si”, protagonista de grandes manifestações públicas fora da tutela partidária. Estranho às explicações clássicas do século XIX, este agrupamento social não se coadunou no “chão da fábrica” e muito menos se empenhou em causas estritamente políticas de controle estatal. Suas principais demandas se ligavam a sentimentos e desejos privados, ânsias individuais proibidas ou malvistas socialmente (HOBSBAWM, 1995, p. 325).

Nos anos de 1960, irromperam também movimentos de ordem ética e identitária, como os movimentos pelos direitos civis norte-americanos e os movimentos feministas, cujos ideais se propagavam pelo mundo. Tais manifestações traziam em comum a ausência de um movimento de classe claramente definido, prioridade por demandas ligadas à justiça social e dignidade, utilização de novos canais de participação política e mecanismos de mobilização, diferenciação em suas estruturas organizacionais, variação nos mecanismos de protesto e no foco das manifestações (GOIRAND, 2009). A continuidade das mobilizações e o local onde estas se originaram - grandes centros urbanos de países desenvolvidos - iriam colocar em xeque as chamadas teorias da desmobilização, que obtiveram grande reconhecimento,

principalmente nos EUA, entre os anos de 1930 e 1950 (ALONSO, 2009). As críticas à sociedade de massas, feitas pelos teóricos da Escola de Frankfurt, fundamentadas em psicologias de grupo, iriam ressaltar os aspectos negativos das manifestações populares, como fenômenos de ressurgimento do totalitarismo. Já o funcionalismo parsoniano iria chamar atenção para o aspecto individualista e narcísico que motivavam estas manifestações. Segundo Maria da Glória Gohn (2004), estas teorias que se empenharam em explicar os movimentos sociais, até a década de 1960, entendiam tais fenômenos como resultado de um período de transição, crise de regras, fenômenos episódicos derivados de uma anomia social. Neste sentido, essas teorias da desmobilização iriam convergir em abordagens psicologistas e individualistas dos movimentos sociais, entendidos como “respostas cegas e irracionais de indivíduos desorientados pelo processo de mudança que a sociedade industrial gerava” (GOHN, 2004, p. 24).

Todavia, as características desses movimentos colocariam esta análise sobre a perspectiva individualista e irracional das manifestações em xeque. O que se via era uma movimentação de pessoas com demandas solidárias, em manifestações pacíficas, organizadas e concatenadas. Vê-se, portanto, a necessidade de um novo arsenal teórico, tanto para análise, quanto para explicação destes movimentos sociais.

Capitaneada por John McCarthy e Mayer Zald (1977), a Teoria da Mobilização de Recursos (TMR) iria exaltar o lado racional dos movimentos sociais. Refutando os paradigmas anteriores, que enfatizavam os aspectos psicossociais e os ressentimentos entorno dos movimentos sociais, a TMR passa a explicá-los pela óptica comportamentalista organizacional. Entendidos como grupos de interesses, os movimentos sociais passaram a ser vistos como instituições burocráticas, analisadas através de ferramentas conceituais e linguísticas provenientes das ciências econômicas.

A TMR enfocou em sua análise bem mais o processo de mobilização do que propriamente suas razões originárias. Assim como os partidos políticos e as empresas, os movimentos sociais se estruturariam em hierarquias específicas,

criando normas e regras internas, elegendo líderes e formando especialistas (MCCARTHY; ZALD, 1977). O engajamento individual em um movimento se daria, segundo esta teoria, pelo cálculo racional dos recursos – materiais e simbólicos – em posse dos indivíduos. O sucesso de um movimento seria resultado do grau de organização e dos recursos obtidos (financeiros, humanos ou de comunicação) nas disputas com outros movimentos.

A TMR alcançou, durante a década de 1970, grande reconhecimento, principalmente nos EUA, no entanto, ela começou a acumular críticas no início dos anos 1980, sob três crivos básicos. O primeiro deles diz respeito ao aspecto exageradamente racional pela qual a TMR enxerga os movimentos sociais, não levando em conta valores de ordem emocional e sentimental, ou seja, aspectos menos premeditados das escolhas individuais. O segundo, pela pouca – para não dizermos quase nenhuma – valorização dos fenômenos de ordem cultural presentes em uma dada mobilização. E o terceiro, pela análise conjuntural dos movimentos, sem vinculá-los a “macroestruturas ou situá-los em processos de mais longo alcance” (ALONSO, 2009, p. 53). Para Jean Cohen (1985), a TMR, ao privilegiar uma lógica de custo e benefício dos movimentos sociais, deixou de lado fatores de ordem cultural, valores, normas, ideologias e identidade dos grupos analisados.

As teorias que se seguiram à TMR iriam privilegiar mais especificamente as estruturas de oportunidades políticas por trás de um movimento (Teoria do Processo Político) e os aspectos culturais e emocionais em ordem nestas manifestações (Teoria dos Novos Movimentos Sociais).

A Teoria do Processo Político (TPP) vai se desenvolvendo, no final dos anos 1970, tendo em vista a reformulação de certos preceitos da teoria marxista, aliados as já conhecidas premissas da MR. A fim de dar uma explicação mais histórica e política aos movimentos sociais, autores como Charles Tilly (2006) e Sidney Tarrow (2009) se concentraram em analisar recursos independentes dos agentes, capazes de incentivar os movimentos sociais. Tilly e Tarrow (2006) trabalham com o conceito de “estrutura de oportunidades políticas”, que visa entender

certas dimensões estruturais que se abrem aos atores, desprovidos de recursos políticos, capazes de incentivá-los ou inibi-los no engajamento em um movimento social. Para o autor, as pessoas se engajariam em confrontos políticos quando se modificam os padrões de oportunidades e restrições políticas capazes de favorecer a mobilização coletiva (TARROW, 2009).

A abertura que a TPP dá à cultura repousa, principalmente, no conceito de “repertório de ação coletiva”. Este conceito chama atenção para as práticas históricas e culturais depositadas nos movimentos sociais, capazes de superar determinadas carências de recursos e comunicação, onde os mecanismos de confronto se orientariam por meio dos costumes socioculturais de uma dada sociedade (TARROW, 2009).

Ao conceituar o moderno movimento social, Sidney Tarrow (2009) afirma que as manifestações populares anteriores ao século XVIII se caracterizavam pelo caráter provinciano, breve, setorial, valendo-se de um repertório intimamente relacionado aos objetivos especificamente ambicionados. Com o surgimento da comunicação impressa, expansão das estradas, crescimento das associações privadas e, principalmente, a consolidação do moderno Estado nacional, no final do século XVIII, esta antiga forma de confronto mudaria radicalmente. A moderna ação coletiva teria um caráter mais cosmopolita, modular, autônomo das reivindicações e dos antagonismos dos atores, com amplos quadros interpretativos e diferentes repertórios de confronto. O desenvolvimento do Estado assumiria, portanto, um papel central no surgimento do moderno movimento social por ser capaz de criar fortes redes e laços de identidade coletiva, consolidando um opositor comum, contra quem se direcionaria demandas similares.

Um dos conceitos centrais desenvolvidos pela TPP seria o de “ciclos de confronto”. O confronto político estaria ligado à união de pessoas com objetivos comuns, juntando forças contra elites e autoridades. Este tipo de confronto remontaria desde o princípio da história. O movimento social já seria uma ação mais coordenada, organizada e frequente, um fenômeno da idade moderna que coincide com a consolidação

do Estado nacional. Portanto, o movimento social surge de uma interação sustentada entre opositores, onde os atores, desprovidos de recursos políticos, criam entre si densas redes de solidariedade, irrompendo em “ciclos de confronto” – frequência e constância em que se faz uma ação coletiva – definindo-os como um movimento social (TARROW, 2009).

Outra corrente teórica que ganhou importância na análise dos movimentos sociais ficou conhecida como Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS). Apesar de ter se consagrado como corrente distinta, existe entre a TPP e a TNMS uma série de proximidades e conceitos comuns, retrabalhados e pensados sob prismas um pouco diferenciados. Assim como a TPP não se desvencilhou por completo de certos preceitos da TMR, a TNMS carrega em seu arsenal teórico algumas proximidades com a TPP, dando um novo tom aos seus conceitos centrais.

A TNMS se caracteriza pelo afastamento do paradigma tradicional marxista e das lógicas racionalistas de escolhas estratégicas, dando corpo a uma visão mais cultural dos movimentos sociais. A TNMS coloca no campo de discussão o plano subjetivo, emocional, sentimental, ou seja, escolhas menos premeditadas que se envolvem em um movimento. Esta teoria tem entre seus principais nomes Alain Touraine, Alberto Melucci, Claus Offe, entre outros. Estes autores partiram para criação de esquemas interpretativos que focavam mais o plano cultural, as lutas sociais cotidianas, as redes de solidariedade entre os atores e o processo de identidade criado pelos grupos (GOHN, 2004). Nesta perspectiva, os movimentos são vistos mais sob a óptica das interações psicossociais entre os agentes do que propriamente através das vulnerabilidades políticas externas dos opositores.

Na TNMS as explicações dos movimentos descem do plano macro político e entram na esfera micro relacional dos agentes. A própria idéia de “estruturas de oportunidades políticas”, conceito caro à TPP, passa a ser pensada na TNMS como percepção e interpretação de oportunidades (MELUCCI, 1996). A ação coletiva, para Melucci (1996), não é gerada nem explicada pelas causas estruturais especificamente, mas pelas interações entre os agentes, interpretações individuais da

realidade estabelecida durante a interação, os investimentos emocionais aí envolvidos e pela prática grupal efetiva que irão promover. A ideia de “rede”, presente na TPP, também não foi abandonada por Melucci (1996), no entanto, sua abordagem analítica é bastante diferenciada. Enquanto Tarrow trata as “redes” em um ambiente mais político e estrutural, geradoras de uma solidariedade em que Estado moderno possui papel fundamental, Melucci parte para uma abordagem mais psicossocial desse fenômeno. Portanto, na TNMS, as redes cumpririam o papel das “estruturas de mobilização” sob um viés mais interativo e psicológico, uma vez que supririam as deficiências de comunicação, criariam identidades coletivas e encorajariam a mobilização, etc.

O conceito de “identidade coletiva”, desenvolvido principalmente por Alberto Melucci, acabou se tornando uma peça-chave nas análises dos movimentos sociais. O conceito vem dar conta das estruturas duradouras criadas entre os atores sociais, em um processo contínuo e relacional, capazes de estabelecer densos laços emocionais e afetivos, promotores de um reconhecimento social entre os membros do grupo. Neste sentido, a “identidade coletiva” não se fundamenta em estruturas macro políticas já existentes, mas em interações, relações e representações cujos cálculos racionais não seriam capazes de mensurar. Segundo Melucci (1996, p. 70): “Identidade coletiva é uma definição interativa e compartilhada, produzida por certo número de indivíduos (ou grupos em níveis mais complexos) em relação à orientação de suas ações e ao campo de oportunidades e constrangimentos onde estas ações têm lugar”.

Alguns teóricos dos NMS apontam para uma crítica social que se tornaria determinante para os estudos sobre os movimentos sociais. Autores como Alain Touraine, Junger Habermas e Alberto Melucci convergiriam ao apontar uma modificação macroestrutural do capitalismo ao longo do século XX, que tiraria o foco de dominação da produção industrial e do trabalho, modificando a natureza das mobilizações coletivas (ALONSO, 2009).

Junger Habermas (1984) evidencia uma hipertrofia do estado, que passou a legislar sobre a esfera privada, fazendo dela assunto da política,

interesse da vida pública e, conseqüentemente, objeto de litígio. A ação do *Welfare State* acabou por apaziguar os conflitos materiais entre burguesia e proletariado, tomando para si os interesses opostos por meio das políticas de direitos sociais e civis. Ao mediar este conflito o Estado cresce, aumenta sua importância, se torna mais complexo e amplia sua esfera de ação. Nesta perspectiva, o Estado passa a legislar sobre a esfera privada, burocratizando o que Habermas chamou de “mundo da vida”.

O “mundo da vida” corresponde ao âmbito das práticas culturais e tradicionais, utilizadas pelos indivíduos em suas práticas cotidianas. O oposto ao “mundo da vida” seria o “sistema econômico”, que engloba diversas formas jurídicas, institucionais e empresariais, dotadas de lógica e dinâmica próprias. Com o processo de modernização e hipertrofia do Estado, haveria a invasão e dominação de um mundo pelo outro. A lógica instrumental e burocratizante, próprias dos sistemas econômicos, incidiriam agora no “mundo da vida”, aumentando os assuntos e causas a se disputar. Haveria assim uma distinção na natureza da dominação, deixando de ser classista e econômica, passando para o âmbito cultural. A fusão da técnica com a cultura e a extensão dos conflitos econômicos ao âmbito privado modificaram radicalmente a natureza dos movimentos sociais. Eles não mais teriam como meta uma tomada política do Estado, mas sim uma democratização da própria vida cotidiana. Eles nasceram dentro da sociedade civil, voltando-se contra ela mesma, formados por atores marginalizados social e culturalmente, lutando pela transformação de costumes e valores. Assim, os “novos movimentos sociais” afastam-se de causas de redistribuição econômica e se concentram em lutas por “qualidade de vida”, direitos humanos etc.

Os debates conceituais sobre os movimentos

sociais são ainda férteis e bastante ricos. As diferenças e disputas entre correntes interpretativas não foram capazes de apagar do cenário epistemológico nenhuma dessas teorias, fazendo do arsenal conceitual da TMR, TPP ou dos NMS ferramentas correntes e importantes de análise dos movimentos sociais ainda hoje. Assim, o objetivo desse artigo passa por estudar os movimentos de oposição à ditadura militar do Brasil, entre os anos de 1967 e 1968, principalmente a chamada *Passeata dos Cem Mil*, maior manifestação popular antiditatorial, ocorrida até então.

A Passeata dos Cem Mil

No dia 26 de junho de 1968, numa quarta-feira, por volta das 10 horas da manhã, o Brasil assistiu cerca de cem mil pessoas se aglomerarem nas ruas do centro da cidade do Rio de Janeiro para uma manifestação pública contra o governo ditatorial militar; evento mais tarde conhecido como *Passeata dos Cem mil*. Os manifestantes se agruparam, primeiramente, na Praça da Cinelândia, seguindo em passeata pela Avenida Presidente Vargas e Avenida Rio Branco, chegando até a Igreja da Candelária, onde tomariam o rumo do Palácio de Tiradentes. No caminho, as lideranças organizavam comícios relâmpagos e gritavam palavras de ordem contra o inimigo comum a qual investiam. Do alto dos prédios, uma chuva de papel picado era lançada sobre os manifestantes, demonstrando o apoio aos ativistas, criando um clima quase mítico de união popular entre os brasileiros.

Entre os manifestantes, encontravam-se artistas, professores, estudantes, mães de alunos, representantes do clero, freiras, jornalistas, servidores públicos, advogados, políticos cassados etc. Viam-se, no decorrer da passeata, *frames*² de mobilização coletiva que condensavam os

2 Para Snow e Benford (1988) o conceito de *frame* se refere a um esquema interpretativo desenvolvido por uma coletividade como forma de “compreensão do mundo”, marcos referenciais estratégicos e significativos, utilizados pelos movimentos sociais como forma de demarcação de injustiças, consolidação de interesses e expressões dos significados de uma ação coletiva. Portanto, os *frames* seriam quadros interpretativos que condensam e simplificam a realidade social a níveis manejáveis por indivíduos comuns, de maneira a ressaltar desigualdades e injustiças, capazes de motivar e incentivar as pessoas para a mobilização. Estes *frames* de mobilização coletiva podem ser identificados pelos discursos de um dado movimento social, entrevistas, documentos programáticos, atas de reuniões, faixas, cartazes, panfletos, e demais materiais de divulgação. Esse conceito iria se alargar para dar conta de ciclos mais amplos de protestos, onde se convergem e coadunam diferentes demandas sob marcos referenciais maiores, dando origem ao conceito de *master frame*, definido por Tarrow (2009, p.158) como: “a combinação de novos quadros interpretativos inseridos numa matriz cultural que produz quadros interpretativos explosivos de ação coletiva. Combiná-los depende dos atores envolvidos na luta, dos oponentes que enfrentam e das oportunidades para a ação coletiva”.

anseios e aspirações desses diferentes segmentos sociais, estampados em faixas como: “Liberdade para os presos”, “Abaixo a repressão”, “Mataram um estudante, poderia ser seu filho”, “Liberdade aos artistas”, “Contra a Censura”; “Liberdade”; “Bancários contra a repressão”; “Universidade para o povo”; “As mães em defesa dos filhos”; “Soltem meu filho”, “Intelectuais, clero, mães e pais com os estudantes”, “Jornalistas contra a ditadura”, entre outros.

Aos poucos, essa grande diversidade de segmentos sociais se condensou sob uma bandeira única, que captou demandas distintas sob um *master frame* extremamente eficiente - “Abaixo a Ditadura” -, dando corpo a uma das maiores manifestações populares da história do país. Enquadramentos mais setoriais foram, então, se condensando, dando origem a um imenso protesto que tinha no Estado ditatorial um inimigo comum e constituidor de uma “identidade coletiva” partilhada pelos manifestantes.



Passeata dos Cem Mil - diferentes demandas dos participantes expressas em faixas e cartazes

A *Passeata dos Cem Mil* representou o auge de um ciclo de confrontos curto, que marcou a inflexão das diferentes demandas dos segmentos sociais de oposição à ditadura.

Adriano Nervo Codato (2004) identifica o fracasso dos movimentos de oposição ao governo militar, principalmente após o Ato Institucional n. 5, nas dificuldades de resolverem suas heterogeneidades políticas e ideológicas. Dentre os segmentos que engrossavam as fileiras da passeata, encontravam-se: estudantes com tendências marxistas revolucionárias mais radicais, trabalhadores da classe média lutando somente por uma democratização do regime, trabalhadores de classes mais baixas que não conseguiam superar a visão de estado paternalista própria ao regime populista, entre outros (CODATO, 2004). A classe que capitaneou a passeata – estudantes – encontrava-se, até 1968, cindida entre correntes distintas de ação política. Uma corrente defendia lutas mais específicas às causas estudantis⁴, representada pela liderança de Vladimir Palmeira, e a outra priorizava a luta política contra o imperialismo e a ditadura, tendo como líder Luis Travassos (VALLE, 2008). A grande diversidade de segmentos sociais envolvidos na passeata e os interesses distintos que ali se aglutinavam, tornaram latente a força das redes de relacionamento que deram coesão a um movimento social tão heterogêneo, construindo uma identidade coletiva capaz superar demandas tão díspares entre os agentes envolvidos.

Iniciado por volta de março de 1968 e sufocado em dezembro do mesmo, o ciclo de confrontos que culminou com a *Passeata dos Cem Mil* nasceu em um contexto bastante específico do regime militar brasileiro. O intervalo que vai de 1964, ano da tomada do poder pelos militares, até 1968, data da promulgação do Ato Institucional n.5, foi marcado por uma série de disputas internas no interior das classes dirigentes das forças armadas, divididas, grosso modo, em uma “linha dura” ou radical, que defendia o acirramento do regime autoritário e uma ala mais liberal, que acenava para uma redemocratização e aumento das liberdades individuais⁵. Foi esse canário

3 http://www.vladimirpalmeira.com.br/galeria_fotos.asp

4 O que chamamos de causas mais específicas seriam as demandas próprias ao movimento estudantil, ligadas à defesa de um ensino público e gratuito para todos, uma reforma que democratizasse o ensino superior e melhorasse sua qualidade, a questão dos “excedentes” (estudantes que obtinham média nos vestibulares, mas não entravam na universidade porque o número de vagas disponíveis era menor do que o de aprovados), melhorias no restaurante universitário conhecido como Calabouço, revogação da lei Suplicy, que excluía os estudantes das decisões políticas, etc.

5 Sobre as disputas políticas no interior das Forças Armadas ver: Codato (2004).

de princípio de austeridade política, mas ainda com possibilidades de liberdade de expressão, que possibilitou a abertura de oportunidades políticas capazes encorajar diferentes grupos a um movimento social desse porte.

A grande imprensa, ainda com relativa liberdade na cobertura dos acontecimentos do período, favorecia uma percepção positiva dessas oportunidades políticas que ali se ofereciam, agindo de maneira a construir um “senso de injustiça” entre classes médias contra o governo militar. Vladimir Palmeira fala do clima de comoção que se criou após a chegada das primeiras notícias sobre as ações do governo militar:

Os acontecimentos haviam provocado um impacto e uma emoção muito grandes e muita gente se juntou naquela noite para discutir os rumos do movimento e a participação de cada um. Eram, sobretudo, artistas e intelectuais, lembro claramente do Callado, do Vergara, do Antônio Pedro, mas havia muitos mais: músicos, professores, cineastas, escritores... (DIRCEU; PALMEIRA, 2003, p. 88)

A *Passeata dos Cem Mil* marcou também a inflexão de dois segmentos sociais, as camadas médias urbanas e a classe estudantil que, na metade da década de 1960, tornaram-se frações numerosas da sociedade brasileira e de crescente importância social e política. Fruto da modernização econômica brasileira, principalmente durante o governo Juscelino Kubitschek, estas camadas médias ascendiam política e culturalmente com recursos simbólicos e financeiros favoráveis ao engajamento em movimentos sociais (FERNANDES, 1975). Junto a essa classe trabalhadora, o segmento estudantil começava a galgar posições de prestígio nos centros urbanos, seja pela necessidade de ocupação de novos postos de trabalho que o desenvolvimento econômico criara, seja pela força sociopolítica que começava a exercer (CAVALCANTI, 2007). A classe estudantil saltou de 56.000 em 1956 para 124.000 em 1963, e se desenvolveu com fortes tradições de enfrentamento político, desde os

anos 50 (protestos contra aumento de passes) até a década de 60, diversificando o repertório de suas manifestações e as demandas almejadas (CAVALCANTI, 2007).

A existência de uma grande massa de indivíduos com recursos para o enfrentamento político, no entanto, não explica de forma satisfatória o engajamento de cem mil pessoas em uma passeata, que contava com diferentes segmentos da sociedade civil. Entender o que leva esta gama tão heterogênea da população a se mobilizar em um movimento social passa por uma análise apurada de dois fenômenos complementares. O primeiro relaciona-se com um período de crises políticas no próprio governo militar, iniciada no final de 67, durante a presidência do marechal Castelo Branco⁶. Estas crises acenaram aos opositores, desprovidos de recursos políticos pelas ações restritivas do governo, uma certa liberdade política e individual, enxergadas como oportunidades favoráveis ao engajamento em um movimento social. O segundo fenômeno se liga a uma série de disputas simbólicas entre governo e opositores quanto ao significado e interpretação da ação militar sobre a sociedade civil. O papel da grande mídia na cobertura dos movimentos estudantis que antecederam a *Passeata dos Cem Mil* – morte do estudante Edson Luís e seu velório, a *Sexta-feira Sangrenta*⁷ – iria determinar um processo de resignificação do golpe militar junto às camadas médias urbanas, criando, no interior desse ciclo de protestos, uma identidade coletiva forte o bastante para unir diferentes segmentos sociais em uma manifestação conjunta.

Essas classes médias urbanas, que engrossavam as fileiras na *Passeata dos cem mil*, foram, no ano de 1964, as principais apoiadoras do golpe militar. Os militares subiam ao poder legitimados por setores dessa classe média, com um discurso de contenção das pressões exercidas pelas classes populares, que ganhavam importância política com o acirramento do populismo. Teria início a chamada “Operação Limpeza”, com medidas governamentais de “intervenção policial nos sindicatos e a repressão aos partidos de esquerda,

⁶ Idem

⁷ Manifestação estudantil ocorrida no dia 21 de Junho de 1968, em frente ao Jornal do Brasil, duramente reprimida pela polícia. O enfrentamento levou a morte de dois estudantes.

que correspondem às expectativas das classes que dão suporte ao golpe” (VALLE, 2008, p. 31).

A ampla cobertura dos protestos estudantis no fim de 1967 e início de 1968 iria determinar uma inversão de sentidos quanto à função e presença do governo militar, fazendo com que as classes médias – principais legitimadoras do golpe de 64 – chegassem ao ano de 1968 engrossando o coro de *Abaixo a Ditadura*. Nesse ciclo de protestos, que culminou com a *Passeata dos Cem Mil*, houve uma intensa disputa por símbolos e discursos nacionalísticos, mobilização de recursos simbólicos representativos no período, como as canções de protesto, e o engajamento de figuras de prestígio artístico e social, mobilizando amplos setores sociais ao enfrentamento político.

É patente como a cobertura dada pela imprensa às mobilizações estudantis e às repressões governamentais foram fundamentais para se atingir de maneira afetiva e emocional grande parte da população que se comovia sentimentalmente e depois politicamente com as manifestações. Um exemplo marcante se deu quando as mães dos estudantes em protesto, ao verem publicamente seus filhos humilhados e agredidos por policiais nas ruas do Rio de Janeiro, começaram a se solidarizar com as mobilizações, preocupadas, mais especificamente, com a integridade física e moral dos seus filhos. Assim afirmou a mãe de um dos estudantes, durante a *Passeata dos Cem Mil*:

[...] Nossos filhos expressam seus anseios que são o direito de estudar e de participar da vida pública de seu país. Não vamos continuar assistindo impassíveis às humilhações e ao massacre de que estão sendo vítimas os nossos filhos. Queremos assim manifestar a mais viva repulsa às últimas violências e pedir ao povo brasileiro que nos apóie com sua compreensão e nos acompanhe em nosso protesto. (*Apud.* CUNHA, 2000: 16)

A atuação do governo ditatorial, que vai de 1964 até 1985, não pode ser entendida de maneira linear, nem evolutiva. O desenrolar do regime foi marcado por “ciclos de repressão” – “intensificação do autoritarismo” – e “ciclos de liberalização”, ou

seja, “atenuação das restrições sobre a atividade política” (CODATO, 2004, p. 14). Tomando como base o quadro oferecido por Adriano Nervo Codato (2004) é possível perceber como a *Passeata dos Cem Mil* encontra-se situada em um período de “liberalização”, intercalado entre dois expressivos “ciclos de repressão”. Este meio termo fez com que a sociedade civil percebesse de forma significativa as estruturas de mobilização que ali se apresentavam. O acirramento das políticas opressivas e uma relativa liberdade de imprensa e individual (lembrando que a *Passeata dos Cem Mil* foi autorizada pelo governo) deram aos opositores do regime militar as oportunidades políticas favoráveis ao enfrentamento. A resposta da sociedade civil a estas oportunidades foi uma intensa mobilização em torno dos grupos de esquerda mais organizados até então, os estudantes.

CICLOS POLÍTICOS DO REGIME DITATORIAL-MILITAR⁸

Ciclos de "repressão"	Ciclos de "liberalização"
1) 1964-1965: eliminação dos atores políticos ligados ao populismo (líderes partidários, sindicais) e a posições de "esquerda" em geral (AI-2);	1) 1965: adoção de uma "política de retorno à normalidade" pelo governo Castello Branco, a fim de "constitucionalizar" o regime (AI-4);
2) 1966-1967: consumação dos expurgos políticos após a edição do Ato Institucional n. 2 em outubro de 1965;	2) 1967-1968: adoção da "política de alívio" pelo governo de Costa e Silva, que envolvia tentativas de negociação com a oposição;
3) 1969-1973: enfrentamentos com a luta armada e substituição de um aparelho repressivo-militar;	3) 1974-1976: "política de distensão", adotada no início do governo Geisel;
4) 1975-1976: concentração da repressão em São Paulo a fim de enfrentar a emergência de uma grande frente de oposição;	4) 1977-1979: retomada da "distensão" pelo governo Geisel após o "pacote de abril" de 1977, tendo como objetivo final a revogação do Ato Institucional n. 5;
5) 1979-1984: repressão aos movimentos sociais de trabalhadores rurais e urbanos, principalmente o novo movimento sindical.	5) 1979-1984: continuidade da "política de distensão" na "política de Abertura" do governo Figueiredo.

Costa e Silva sobe ao poder em março de 1967 com um discurso de liberalização gradual dos direitos políticos e sociais. No entanto, entre março de 1967 e março de 1968 ocorre uma significativa reestruturação dos grupos dirigentes dentro das próprias forças armadas. A ala chamada de “castelista”, que acenava para uma redemocratização, vai perdendo espaço para a “linha dura”, que defendia um aprofundamento das repressões (CODATO, 2004). A contradição entre as duas correntes deixa evidente uma “crise ideológica latente no interior da coalizão

8 Codato, 2004, p. 14.

politicamente dominante” (CODATO, 2004, p. 21), que sinalizava aos opositores oportunidades políticas favoráveis à mobilização. Tem-se, assim, o início de um intenso ciclo de protestos que culminou com a *Passeata dos Cem Mil*, a maior manifestação popular anti-ditatorial realizada até então. Segundo Codato:

De um ponto de vista mais geral, “a intensificação do protesto estudantil, favorecida pela liberalização [de 1967-1968] constituirá o fator imediato da eclosão das manifestações antiditatoriais das camadas médias tradicionais”: os profissionais liberais (liderados pela OAB) e o “movimento feminino”, que ressurgiu então depois das “Marchas da Família” de março de 1964 com uma prédica oposta. A onda de protestos conduzida pelas vanguardas estudantis encontrará, assim, “sua ‘massa’ não apenas nas bases estudantis, mas também em outros setores sociais como as camadas médias tradicionais”. Embora essa aliança nunca tenha sido integral, dois elementos permitiram tal encontro político: a) o caráter antiditatorial e anti-repressivo de suas manifestações e b) o efeito social provocado pela política econômica excludente. Nesse sentido, são paradigmáticos dessa “aliança” o “Dia do Luto” no Rio de Janeiro, onde cerca de 50 mil pessoas acompanharam o enterro de Edson Luís em 30 de março, além da própria manifestação dos Cem Mil (CODATO, 2004, p. 21).

No entanto, é incompleta a análise da *Passeata dos Cem Mil*, assim como do ciclo de protestos no qual ela se insere, como resultado único de crises políticas no interior do governo militar. Havia, é claro, estruturas favoráveis à mobilização popular durante o período: movimentos de esquerda já organizados, liberdade de imprensa, redes de comunicação entre os agentes (impressões de panfletos e a própria imprensa), claras cisões no interior da coalizão política dominante etc. Todavia, fatores menos ligados às estruturas objetivas e mais relacionados a experiências afetivas e emocionais dos agentes seriam determinantes para a consolidação de um movimento social tão heterogêneo. A manipulação de signos e as disputas de sentido em torno dos acontecimentos que se desenrolavam iriam compor, junto das oportunidades políticas ali oferecidas, a equação

completa que resultaria na *Passeata dos Cem Mil*.

Nas disputas simbólicas que envolviam opositores e governo militar, um evento seria determinante. No dia 28 de março de 1968, morre assassinado com um tiro no peito o estudante Edson Luís, em um protesto estudantil contra o aumento do preço da refeição do restaurante universitário conhecido como Calabouço. Os aparelhos midiáticos seriam palco de uma competição intensa na determinação dos sentidos que envolviam a morte do estudante. No interior destas disputas a morte de Edson Luís passaria a ser carregada de representações simbólicas distintas, cada uma tentando, a seu modo, ganhar legitimidade junto à sociedade civil e, conseqüentemente, mobilizar a população a seu favor. Por um lado, o governo militar tentava, a todo custo, usar a morte do estudante como forma de disseminação da ideia de defesa da ordem pública, ressaltando a importância da atuação repressiva do governo junto aos opositores, taxados de “baderneiros”, “comunistas” etc. Por outro lado, o movimento estudantil tenta ressaltar o valor de crueldade e injustiça na morte do estudante, evidenciando a causa “justa” pela qual lutava, bem como sua origem humilde, tentando sensibilizar a população para o movimento. Ambos os grupos em disputa pela “legitimidade” da morte de Edson Luís iriam incidir sobre a sociedade civil por meio da grande mídia, trazendo mensagens e discursos muito distintos, a fim de comover a população e angariar recursos simbólicos para as causas que defendiam.

O jornal *Correio da Manhã*, de 30 de março de 1968, traz em destaque o depoimento do general Osvaldo Niemayer Lisboa, superintendente da Polícia Executiva, acusado de comandar o massacre:

Sabíamos que, nos últimos dias do corrente mês, se processariam, na Guanabara, manifestações estudantis [...] contra a ONU, contra a intervenção americana no Vietnã, contra o governo do país, e assim perturbando as comemorações do aniversário da revolução de 31 de março. [...] As manifestações, sem autorização do órgão responsável pela preservação da ordem pública, seriam ilegais e, portanto, não poderiam ter lugar.

Preocupados em manter a ordem e evitar atritos

e tumultos propositadamente provocados por elementos interessados, tivemos a preocupação de determinar à Polícia Militar da Guanabara que se colocasse em condições de impedir o deslocamento dos participantes desta concentração da área vizinha ao chamado restaurante Calabouço. Permitiu-se que, no interior da mesma, se manifestassem da maneira que quisessem, sem a presença da polícia. Mesmo assim, preocupados que as ordens fossem rigorosamente cumpridas, procuramos acompanhar, de perto e pessoalmente, o desenrolar dos acontecimentos, sem neles interferir, já que os executantes estavam de posse de todas as instruções. Quando lá chegamos, ocasião em que também chegava um choque da PMEG, verificamos que os elementos avançados da passeata que atravessavam a Avenida Marechal Câmara recuaram rapidamente para o beco de saída, quando então vimos um clarão seguido de uma detonação e mais duas ou três detonações de arma de fogo, tudo partindo do fundo do beco. (...) Cumpre-nos acentuar que, por determinação do Secretário de Segurança Pública, empregamos todos os esforços na manutenção da ordem pública, mas com absoluto respeito à integridade física e moral das pessoas.

O modo ilegal da tentativa de passeata, a agressividade demonstrada, as causas e razões apresentadas pelos manifestantes, o impedimento de assistência médica aos feridos, os pronunciamentos etc. etc. atestam sobremaneira a origem e finalidade destas demonstrações. (...) (Apud: VALLE, 2008, p. 41-42)

O mesmo jornal trouxe, no dia 29 de março de 1968, a matéria intitulada *Assassinato*, defendendo claramente os estudantes:

Estudantes reuniram-se ontem, no Calabouço, para protestar contra as precárias condições de higiene do seu restaurante. Protesto justo e correto. (...) Apesar da legitimidade do protesto estudantil, a Polícia Militar decidiu intervir. E o fez à bala. (...) Não agiu a Polícia Militar como força pública. Agiu como bando de assassinos. Diante desta evidência cessa toda discussão sobre se os estudantes tinham ou não razão – e tinham. E cessam os debates porque fomos colocados ante uma cena de selvageria que só pela sua própria brutalidade se explica. Atirando contra jovens desarmados, atirando a esmo, ensandecida pelo desejo de oferecer à cidade

mais um festival de sangue e morte, a Polícia Militar conseguiu coroar, com esse assassinato coletivo, a sua ação, inspirada na violência e só na violência. (Apud. VALLE, 2008, p. 45)

Uma espécie de debate estava se construindo em meios públicos, onde duas visões de um mesmo acontecimento disputavam a legitimidade junto à sociedade civil. O depoimento do general Osvaldo Niemayer Lisboa faz questão de ressaltar a disposição inicial e principal da polícia de manter uma ordem pública, a “legalidade” das práticas políticas, afirmando a possibilidade de “tumultos propositadamente provocados por elementos interessados”. A fala do general da Polícia da Guanabara possui uma convergência direta com o discurso militar ao assumir o poder em 1964. A necessidade de manutenção da ordem pública aliada a uma defesa contra práticas comunistas, fundadas em um discurso nacionalista, foi o centro do discurso militar que levou ao golpe de 1964 (VALLE, 2008). Estas justificativas reaparecem nos discursos governamentais para explicação da morte de Edson Luís, de maneira a tornar o acontecimento uma espécie de realidade comprobatória da função e importância do governo militar junto às classes médias, que apoiaram o golpe quatro anos antes.

O discurso estudantil apelou para um tom mais sentimentalista em torno do acontecimento, ressaltando a morte de um “inocente”, “indefeso”, “pobre”, “trabalhador”, recém chegado ao Rio de Janeiro, longe dos predicativos de “liderança”, “comunista”, “agitador” etc. (VALLE, 2008, p. 69). A visão da classe estudantil acerca da morte de Edson Luís tenta vincular à ação governamental o tom de gratuidade e crueldade junto a um cidadão “comum”. Portanto, o corpo do estudante torna-se um corpo representado, símbolo da totalidade do povo brasileiro, do “cidadão normal”, em que a violência contra ele investida se tornara a violência contra “qualquer um”, e por isso mesmo sintetizava o perigo oferecido a todos os cidadãos.

Em meio a esta disputa simbólica em torno do acontecimento, um marco referencial se constrói no interior do discurso estudantil, legitimado e propagado pela grande mídia: “*Mataram um estudante, poderia ser seu filho*”

(DIRCEU; PALMEIRA, 2003, p. 85). Esta forma de enquadramento iria sensibilizar e mobilizar um segmento social decisivo na legitimidade do movimento estudantil, enquanto representante de um movimento popular mais geral. As mães dos estudantes se engajaram nos protestos, tomando frente nas passeatas com faixas e cartazes que evocavam o “cidadão comum” e propalavam que a integridade física e moral dos seus filhos representaria a própria integridade do “povo brasileiro”.

É claro que a grande mídia não se colocou toda a favor dos estudantes. Enquanto o jornal *Correio da Manhã*, por exemplo, chama a causa estudantil de “justa” e “legítima”, evidenciando a crueldade da ação policial, o jornal *Visão* afirma que a ação da PM deu ao movimento estudantil a bandeira que precisava, justificando a necessidade do governo “de manter a ordem diante da opção dos estudantes pela violência e do despreparo da polícia” (VALLE, 2008, p. 72). Maria Ribeiro do Valle (2008) afirma que se desenvolveu nesse período uma disputa pela “legitimidade da violência” que, com o desenrolar dos acontecimentos – velório e enterro de Edson Luís e a *Sexta-feira Sangrenta* – iria pender a favor dos estudantes.

O conceito de identidade coletiva, segundo Melucci (1996), faz referência a um processo intenso e duradouro de ação interativa entre agentes, definindo representações conjuntas capazes de orientar a ação coletiva dentro de um campo de oportunidades e constrangimentos. Fica evidente, no caso aqui analisado, como a identidade coletiva dos diferentes ativistas que se engajaram nas manifestações de 1968 se construiu dentro do próprio ciclo de protestos que se irrompeu com a morte de Edson Luís. Através dos debates via imprensa, que redefiniram o significado dos acontecimentos ali em disputa e por meio de recursos simbólicos e culturais da época, foi se solidificando laços de união entre os diversos segmentos sociais que se opunham ao governo ditatorial militar.

A repercussão da morte de Edson Luís e as representações que daí emanam foram

fundamentais, primeiramente, para a união do próprio movimento estudantil⁹ em um discurso mais articulado e unido, angariando assim a solidariedade de amplas parcelas da sociedade civil. A partir de então, o luto pela morte do estudante passa a representar o luto de toda uma nação.



Imagens do velório de Edson Luís na igreja da Candelária, onde o caixão, envolto em uma bandeira nacional, se mistura com diferentes manifestantes¹⁰

Após a morte de Edson Luís os eventos que se seguiram tornaram-se públicos, com a participação de amplas parcelas da população, em oposição ao inimigo comum, eleito como “culpado” pela morte do estudante. O intervalo entre o velório e a missa de sétimo dia foi de extrema mobilização entre os ativistas – agora compostos por diferentes segmentos da sociedade – e pela ameaça de estado de sítio pelos governistas (VALLE, 2008). A missa de sétimo dia foi um evento premeditadamente organizado para protestar contra ditadura militar. O governo reprimiu com veemência os manifestantes e o resultado foi, mais uma vez, uma guerra pública de discursos e imagens. No entanto, a grande mídia, que havia ressaltado a “violência” contra os estudantes uma semana antes, encontrava-se amplamente infiltrada no interior do movimento, o que geraria a circulação de imagens “chocantes”, de prisões e agressões dirigidas contra os manifestantes.

9 Sobre as correntes no interior do movimento estudantil ver: Groppo (2007)

10 Ver: <https://luizmuller.com/2013/03/28/ha-45-anos-cortejo-de-estudante-assassinado-repudiava-ditadura/>



Imagens da repressão policial aos manifestantes que se encontravam no velório de Edson Luís, próximo à Candelária¹¹



Imagens das manifestações populares durante o velório de Edson Luís, em destaque bandeiras de diferentes segmentos sociais¹²

O resultado da manifestação e de sua repercussão foi uma solidificação das redes e laços construídos desde o dia do assassinato e um encorajamento para enfrentamentos futuros, tanto no Rio como em outros estados. Entre os dias 19 e 21 de junho duas passeatas foram organizadas em protesto contra o governo militar. Estas agora contariam com um amplo apoio popular, desde artistas até membros do clero iriam engrossar o coro de *Abaixo a ditadura*. A polícia as reprimiu e o resultado foi uma cobertura total das cenas de violência que estamparam os jornais no dia seguinte. O Jornal Correio da Manhã traz em destaque a matéria com o título *Polícia chegou atirando*:

Toda a agitação que dominou o centro da cidade na tarde de ontem começou pouco depois do meio-dia (...) quando dois soldados da PM que guardavam a entrada lateral da embaixada, acompanhados de agentes do DOPS e da Polícia Federal, à paisana, abriram fogo contra os estudantes, que já haviam feito sua concentração no pátio do MEC e caminhavam em direção ao calabouço. (Apud. VALLE, 2008, p.112)

A adesão de amplas parcelas da população e a repercussão das manifestações deram poder de barganha aos opositores. Segunda Maria Ribeiro do Valle (2004), durante todo o ciclo de protestos que se irrompe em 1968, existiu, por parte do governo, um “clima de incerteza” política, traduzido em constantes promessas de redemocratização e atendimento das reivindicações; mas que acabou com um acirramento da militarização, com os crescentes boatos sobre um novo ato institucional.

O engajamento político de artistas nesse ciclo de protestos contra ditadura representou um ganho simbólico elevado para o movimento. Sejam como tradutores de uma cultura brasileira ou representantes de causas populares, o discurso desses artistas deu força e legitimidade ao movimento junto à sociedade civil e à esfera pública. Foi também marcante o uso de canções populares durante estas manifestações, como forma de maximização de sentimentos de revolta e protesto contra o governo militar. Durante a década de 1960, a música popular tornara-se um veículo artístico e cultural decisivo de interpretação do Brasil e protesto contra as desigualdades sociais da nação. Foi através da música que artistas de diversas partes do Brasil cantavam as mazelas do país, as diferenças econômicas e uma possibilidade de união popular. O sucesso desse tipo de canção, catapultado pelos festivais da canção, elevava o clima de união popular e mobilizava a classe artística e amplas parcelas da sociedade civil nas manifestações.

Foi durante esse contexto que se forjou uma idéia de “povo”, junto à classe estudantil e artística que, no interior dos CPCs da UNE,

11 Ver: <http://reino-de-clio.blogspot.com/2016/06/passeata-dos-cem-mil.html>

12 Ver: http://www.vladimirpalmeira.com.br/galeria_fotos.asp

amalgamava os projetos políticos de esquerda, presentes no anteprojeto do Manifesto do Centro Popular de Cultura. Esta concepção de “povo” se desenvolveu também em um *máster frame* importante durante a *Passeata dos Cem Mil*, pois representava os anseios de união entre estudantes, artistas e classe populares em geral.



Imagens da *Passeata dos cem mil*, em destaque a faixa **Povo no Poder**¹³

Durante o governo militar existiam dificuldades “de identidade e de representação de classe, principalmente as subalternas” (RIDENTI, 2000, p. 52). Neste ciclo de protestos, feito na sua maioria pelas classes médias urbanas, os artistas passaram a ter uma função estratégica dupla, derivada do prestígio social que desfrutavam. Primeiramente, eram representantes e tradutores de demandas populares – classe social ambicionada mas não abarcada nas manifestações¹⁴ – além de darem força política de diálogo e barganha ao movimento. De igual importância, as “canções de protesto”, extremamente populares no período, devido à difusão dos meios de comunicação e o sucesso dos conhecidos festivais, se convertiam em fortes símbolos políticos apropriados pelo movimento, ajudando, tanto no processo de mobilização quanto na construção de identidades entre os agentes¹⁵. Músicas como *Pra não dizer que não te falei das flores*, de Geraldo Vandré, cantada repetidas vezes durante a *Passeata dos Cem Mil*, acabaram se tornando recursos

mobilizados pelos movimentos antiditatoriais, muito eficientes na consolidação de dimensões simbólicas representativas, capazes de provocar emoções e reforçar as interpretações da realidade social.

A ampla repercussão das repressões policiais durante a *Quarta-feira* e *Sexta-feira Sangrentas* foi decisiva para o engajamento de cem mil pessoas na passeata de 26 de junho. A força de diálogo conquistada pelo movimento, seja pela presença de figuras de grande importância social e política seja pela presença de amplas parcelas da população, fez com que a *Passeata dos Cem Mil* fosse autorizada pelo governo, o que deu o tom pacífico à manifestação.

O repertório utilizado na manifestação de 26 de junho – passeatas – não era novidade nos protestos já realizados no Rio de Janeiro. Mais importante que o repertório empregado pelos manifestantes, o trajeto feito por eles era carregado de simbolismo, uma vez que evocava tradições e memórias coletivas do povo carioca. Durante a passeata, inúmeros pontos significativos da cidade tinham referência com os séculos em que o Rio de Janeiro foi o centro político brasileiro e palco decisivo de revoltas e manifestações.



Trajeto da *Passeata dos Cem Mil*, partindo da Cinelândia chegando até o Palácio de Tiradentes¹⁶

13 http://www.vladimirpalmeira.com.br/ano1968_4.html

14 Sobre o caráter elitista da *Passeata dos cem mil* ver: Codato (2004).

15 Sobre a importância de músicas em movimentos sociais ver: Ron Eyerman e Andrew Jamison (1998).

16 Ver: <http://www.vladimirpalmeira.com.br>

O ponto inicial da passeata – Cinelândia – já tinha sido palco dos enfrentamentos que colocaram fim à República Velha nos anos 1930 e ali perto também ocorrera a morte do estudante Edson Luís no restaurante Calabouço. Tangenciando a Cinelândia ocorreu o cortejo fúnebre de líderes políticos, como Getúlio Vargas, e de artistas populares, como Francisco Alves. Ali também ocorreram as comemorações da conquista do primeiro título mundial de futebol do Brasil. A Avenida Rio Branco já havia sido palco das manifestações estudantis e das repressões policiais, publicamente conhecidas, o mesmo acontecendo com a Igreja da Candelária. O fim da passeata – Palácio Tiradentes –, quase à beira mar, foi um dos caminhos que levaram os manifestantes à Praia de Botafogo, onde ocorreu a *Sexta-Feira Sangrenta*. Em suma, as representações simbólicas que envolvem os locais da *Passeata dos Cem Mil* revigoram um espírito de pertencimento dos manifestantes, evocando a própria história do Rio de Janeiro e se consolidando em uma ampla e densa rede de identificação popular.

É difícil uma mensuração exata dos efeitos da *Passeata dos Cem Mil*. A promulgação do Ato Institucional n. 5 pode ser entendida como uma resposta direta aos movimentos sociais que se avolumavam durante ano de 1968 e que culminou no acirramento da militarização, ou como um desdobramento interno das próprias forças políticas em disputa dentro da coalizão dominante, desprezando, neste sentido, as possíveis pressões exercidas pelos movimentos do período.

Se os resultados políticos da *Passeata dos Cem Mil* são ainda incertos, é inquestionável como a passeata acabou por transformar os espaços por onde passou em “espaços de memória”, “patrimônios culturais” que deram força a inúmeras manifestações de massa nos anos seguintes (CUNHA, 2000). Os locais do trajeto da passeata tornaram-se espaços de representação, símbolos de uma união popular que mais tarde seriam ressignificados por outros movimentos. A Igreja da Candelária, a Avenida Rio Branco e a Cinelândia, enfim, todo o trajeto da *Passeata dos Cem Mil* passou a representar junto ao imaginário popular um clima mítico de luta pelos direitos civis, tornando-se, nesse

sentido, palco de diferentes manifestações que se utilizavam das imagens evocadas por estes locais como forma de engajamento popular e legitimidade junto à sociedade civil. Nestes locais onde ocorreu a passeata se processaram várias das manifestações pela redemocratização em 1984, o movimento conhecido como *Brizolandia* nas décadas de 1980 e 1990, a *Caminhada pela Paz* em 1995, entre muitas outras manifestações (CUNHA, 2000).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALONSO, Angela. *As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate*. **Lua Nova**, v. 76, p. 49-86, 2009.

CAVALCANTI, Alberto R. *Música popular: janela-espelho entre o Brasil e o mundo*. 2007. 411 f. Tese (Doutorado em Sociologia)-Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

COHEN, Jean. *Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements*. **Social Research**, vol 52, n.4, 1985.

CODATO, Adriano Nervo. *O Golpe de 1964 e o Regime de 1968: aspectos conjunturais e variáveis históricas*. In: Revista História: **Questões & Debates**, no. 40, pp.11-36. Curitiba: Editora UFPR, 2004.

CUNHA, Simone Dubeux Berardo Carneiro da. *A Passeata dos “Cem Mil” na Cidade do Rio de Janeiro no Ano de 1968*. **XXIV Encontro Anual da ANPOCS**. GT 1 Biografia e Memória, Petrópolis: Rio de Janeiro, 23 a 26 de Outubro de 2000.

DIRCEU, José; PALMEIRA, Vladimir. *Abaixo a Ditadura: O Movimento de 68 Contado por seus Líderes*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo: Garamond, 2003.

EYERMAN, Ron e JAMISON, Andrew. *Music and social movements: mobilising traditions in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

- FERNANDES, Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- GOIRAND, Camille. *Movimentos sociais na América Latina: elementos para uma abordagem comparada*. **Estudos Históricos**, v. 22, n. 44, p. 323-354, julho-dezembro de 2009.
- GROPPO, Luís Antonio. *As novas esquerdas e o movimento estudantil no Brasil: 1961-1967*. In: ZAIDAN FILHO, Michel; MACHADO, Otávio Luiz (Orgs.). *Movimento estudantil brasileiro e a educação superior*. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2007.
- HABERMAS, Junger. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Impressões de viagem: cpc, vanguarda e desbunde:1960/70*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- MCCARTHY, Jonh; ZALD, Mayer. *Resource mobilization and social movements: a partial theory*. **American Journal of Sociology**, vol. 82, n 6, 1977.
- MELUCCI, Alberto. *Challenging codes: collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- PICOLOTTO, Everton Lazzaretti. *Movimentos sociais: abordagens clássicas e contemporâneas*. **Revista eletrônica de ciências sociais (CSOnline)**, n.º. 2, ano I, 2007. (Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/csonline> , acessado em 25/07/2010)
- RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro – artistas da revolução, do CPC à era da TV*. Rio de Janeiro, Record, 2000.
- SNOW, David A; BENFORD, Robert. “*Ideology, frame resonance and participant mobilization*”. In: *International Social Movement Research*, v, 1988.
- TARROW, Sidney. *O poder em movimento. Movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- TILLY, Charles. “*Repertoires of Contention*” in *Regimes and Repertoires*. Chicago University press, 2006.
- VALLE, Maria Ribeiro do. **1968: o diálogo é a violência**. Movimento estudantil e ditadura militar no Brasil. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2008.
- Fontes de imagens:**
- Acervo de *Vladimir Palmeira*: http://www.vladimirpalmeira.com.br/ano1968_4.html
- Memória do Movimento Estudantil*: <http://www.mme.org.br>
- Jornal A Tarde On Line*: <http://www.atarde.com.br/fotos/index.jsf?id=904354>
- Site do *Ministério da Justiça*. A trajetória das passeatas: http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/multimedia/rotas/arquivo_rotas_100121.swf

E NADA MAIS FOI COMO DANTES: FRAGMENTOS CONTRACULTURAIS E SEUS ESTILHAÇOS NO PÓS-ABRIL DE 1974 EM PORTUGAL

Paula Guerra *

RESUMO

No ano em que se comemora os 50 anos do Maio de 68, este artigo propõe-se analisar as influências e impactos do Maio de 68 em Portugal em duas fases históricas diferentes: antes e depois da Revolução de 25 de Abril de 1974. Consideramos que devido às suas condições sociopolíticas específicas, Portugal é um caso paradigmático para se compreender como o Maio de 68 influenciou todo um conjunto de áreas, desde a política, os padrões culturais, até às experiências estético-culturais. Após uma breve contextualização social de Portugal nos anos 1960/1970, procura dar-se conta das principais áreas influenciadas pelo Maio de 68 no período pré-25 de Abril. Num terceiro momento, explora-se estas influências no período pós-25 de Abril, mais especificamente nos anos 1980, relevando-se um conjunto de exemplos concretos de coletivos e movimentos considerados paradigmáticos: o *Movimento Homeostético*, o coletivo *Felizes da Fé* e, por fim, o “movimento” *punk*.

Palavras-chave: Maio de 68; Portugal; Revolução 25 de Abril; anos 1980; punk.

And nothing was like before: countercultural fragments and their shards in the post-April 1974 in Portugal

ABSTRACT

In the the 50th anniversary of May 1968 events, this article aims to analyze the influences and impacts of May 1968 in Portugal in two different periods: before and after the Revolution of April 25, 1974. We consider that due to the specific socio-political conditions, Portugal is a paradigmatic case to understand how the May of 68 influenced a whole range of areas, from politics, or cultural patterns, to aesthetic-cultural innovations. After a brief analysis of the social context of Portugal in the decades 1960/1970, we intent to focus on the main pre-25 of April 1974 dimensions influenced by the May of 68. In a third moment, we explore these influences in the post-25th April period, more specifically in the 1980s, trying to give concrete examples of groups and movements that we consider to be paradigmatic of these influences: the Homeostético Movement, the *Felizes da Fé* collective and the punk movement.

Keywords: May 68; Portugal; 25th April Revolution; 80's; punk.

Y nada era como antes: fragmentos y astillas contraculturales en el post-Abril de 1974 en Portugal

RESUMEN

En el año en que se cumple el 50 aniversario del mayo 68, este artículo se propone analizar las influencias y impactos de mayo 68 en Portugal en dos fases diferentes histórias: antes y después de la Revolución del 25 de abril de 1974. Creemos que debido a sus condiciones socio-políticas específicas, Portugal es un

*Paula Guerra é doutora em Sociologia pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP). É Professora no Departamento de Sociologia na Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Investigadora Integrada no Instituto de Sociologia da mesma universidade (IS-UP), onde atualmente coordena o subgrupo Criação artística, práticas e políticas culturais.

caso paradigmático para entender cómo el 68 de mayo influyó toda una serie de áreas, desde la política, el comportamiento, incluso las experiencias estéticas y culturales. Después de breve análisis sobre el contexto social de Portugal en los años 1960/1970, se trata de analizar las principales zonas afectadas por el mayo 68 25 pre-abril. En un tercer momento llevaremos a cabo una exploración de estas influencias en el período post-25 de abril, más específicamente en los años 1980, buscando dar ejemplos concretos de colectivos y movimientos que consideramos paradigmáticos de estas influencias: el Movimiento Homeostético, el colectivo Felizes da Fé y el movimiento punk.

Palabras-clave: Mayo del 68; Portugal; Revolución de los Claveles; años 80; punk.

O princípio

O Maio de 68, tal como todos os grandes acontecimentos históricos, encontra-se marcado por ideias-feitas que após tantas vezes repetidas se tornaram parte integrante da ideia que se tem sobre os mesmos. E isso é particularmente notório passados 50 anos sobre a sua ocorrência, podendo afirmar-se o mesmo no que respeita às suas influências por todo o mundo.

A situação portuguesa é particularmente interessante para dissipar qualquer ideia homogeneizada das influências do Maio de 68. Para isso, considera-se particularmente relevante focarmo-nos nos períodos precedente e subsequente ao evento mais relevante da História contemporânea portuguesa – a Revolução de 25 de Abril de 1974.

Neste sentido, a nossa análise incide precisamente nos momentos pré e pós 25 de Abril de 1974 ao nível das influências do Maio de 68 na sociedade e cultura portuguesas. Num primeiro momento, após uma análise sucinta do contexto sociopolítico de Portugal nas décadas de 1960 e 1970, incide-se nas influências do Maio de 68 até à revolução de Abril de 1974. Num segundo momento, procede-se à análise das influências, estas mais intensas, do Maio de 68 no pós-25 de Abril, nomeadamente ao nível estético-cultural, com o surgimento exponencial de coletivos artísticos, movimentos contraculturais como o *punk*, entre outros, que se propunham romper com o passado, com os valores societários tidos como ultrapassados, e receber um muito almejado cosmopolitismo.

Pré-25 de Abril: Portugal, Estado Novo e as mudanças económico-sociais nas décadas de 1960 e 1970

Apesar de não ser nosso propósito efetuar uma análise relativa ao regime político do Estado Novo, nem às mudanças socioculturais que afetaram a estrutura da sociedade portuguesa nas décadas de 1960 e 1970, consideramos ser indispensável proceder-se a uma pequena contextualização para compreender as temáticas nas quais se centrará este artigo.

O regime do Estado Novo – que prevaleceu durante 41 anos, desde a 1933 até, precisamente, ao dia 25 de Abril de 1974 – pode ser caracterizado, de forma muito simplista, como autoritário, conservador, autocrático e corporativista. Quatro décadas marcadas por um *punho de ferro* sobre toda e qualquer veleidade de abertura democrática; por censura, limitação de liberdades e esmagamento de toda e qualquer oposição política (ROSAS, 1994, 2012; TORGAL, 2009, 2013).

Não obstante estarmos perante um período significativo de fechamento e autoritarismo, torna-se relevante notar que na última década do regime – 1960 – se assinalam importantes mudanças na sociedade portuguesa, a nível económico, social e cultural, as quais seriam determinantes para o esgotamento da ditadura e a futura revolução (ROSAS, 1994). Efetivamente, na década de 1960, a sociedade portuguesa estava em movimento, isto é, estava a experienciar dois processos que marcariam a história do país nessa década e na seguinte: por um lado, um significativo êxodo rural em direção ao litoral do país (NUNES, 1964; BARRETO, 1996 LOFF, 2007, pp. 148-149), como resultado da perda de importância social e económica da agricultura e de uma crescente importância do setor da indústria e dos serviços na economia nacional (GÓMEZ, 2011, pp. 87-88); por outro lado, um intenso processo emigratório, grosso

modo para França, especialmente após o início das hostilidades em África, em 1961 (Guerra Colonial). Estima-se que o número, entre 1958 e 1974, se cifra nuns impressionantes 1,5 milhões (GÓMEZ, 2011, p. 89; LOFF, 2007).

Paralelamente a esta mudança sociodemográfica, não pode deixar-se de assinalar o que Loff (2007, p. 152) apelida de *processo de massificação*, que alterou as vivências sociais da maioria da população portuguesa. Um vetor primordial a considerar neste processo prende-se com escolarização – apesar da utilização do sistema de ensino básico para fins ideológicos, a obrigatoriedade dos quatro anos de ensino estimulou a necessidade, bem como o número de alunos, dos ensinos secundário e superior (NUNES, 1968). Seriam as universidades um dos locais de maior luta política ao regime, patente, nomeadamente, na resistência dos jovens à guerra colonial – a ideia de passarem diretamente das salas de aulas para o mato africano potenciou um confronto direto com o regime (BEBIANO, 2003, pp. 77-96; ESTANQUE & BEBIANO, 2007; CARDINA, 2008).

Concomitantemente, existe um conjunto de práticas culturais que acompanharam o crescimento da escolarização, designadamente, um forte aumento no número de bibliotecas públicas, o surgimento de várias editoras (MEDEIROS, 2010), bem como uma maior frequência do teatro e cinema. A par destes indicadores, há a considerar a crescente importância dos média em Portugal, traduzida, por um lado, pelo acréscimo de vendas e consumo de jornais e revistas, e, por outro, pela progressiva penetração da televisão como meio de formação de gostos e opiniões dos portugueses. Como Bebiano (2003) refere, estes meios de comunicação serviam de janela para o mundo, permitindo contrapor a visão salazarista com os novos ventos que se sentiam no estrangeiro, nomeadamente o surgimento de uma dinâmica cultura juvenil urbana. Um caso paradigmático foi o programa *Zip Zip*, que surge em 1969, e que ao mesmo tempo se evidencia como uma afronta (apesar de sempre negociada) ao regime,

constitui-se numa lufada de ar fresco perante a estagnação em que a estação pública, Rádio e Televisão de Portugal (RTP), se encontrava, ao divulgar outras formas de cultura, como a nova música portuguesa dos anos 1960 (MATOS, 2013; BEBIANO, 2003, p. 114).

Na análise deste período, não podemos deixar também de referir a importância do cinema, especialmente os francês e italiano, que, como referem Estanque & Bebiano (2007, p. 80), introduzem novas representações sociais no domínio da moralidade pública e privada. De igual modo, importa evidenciar, neste âmbito particular, o processo de renovação pelo qual o cinema português passou a partir da década de 1960, nomeadamente com a adoção de novos rumos estéticos, sociais e políticos, o que permitiu, por um lado, ultrapassar-se a estagnação do neorrealismo¹ e, por outro, consubstanciar-se numa forma de resistência política ao regime ditatorial (FERREIRA, 2014; GRANJA, 2010), passando para o que Estanque & Bebiano (2007, p. 80) apelidam de “realidade outra”. Encetava-se, assim, uma renovação cineclubista que permitia a fruição de um outro tipo de cinema e o contacto com outras culturas e sensibilidades estéticas, ou seja, com novas formas culturais, de vanguarda, que rompiam com o neorrealismo, e que serviam para continuar a oposição ao regime no plano cultural (GRANJA, 2007; ACCORNERO, 2009, p. 55).

Tudo isto servia como um fator de abertura, uma possibilidade de viajar pelo mundo sem sair de Portugal, e que permitia vislumbrar mundos alternativos àquele propagado pelo Estado Novo. Surgiam, então, pensamentos e práticas de resistência no cinema, no romance, na televisão, etc., que introduziam “em muitas consciências factores de instabilidade, e também de descontentamento, que acabaram por promover experiências de rebeldia e de resistência, tanto no domínio da experiência individual como no que respeita a um grande volume de práticas colectivas” (BEBIANO, 2003, p. 124).

Há que reter, igualmente, nesta panóplia de transformação, um dos processos mais

1 O que não deve desvalorizar o importante papel do movimento neorrealista a nível cultural e mesmo político, hegemónico entre as décadas de 1940 e 1960. Para uma análise da importância do neorrealismo, confrontar Torres (1983).

significativos da História deste período – décadas de 1960 e 1970 – e que viria a constituir-se essencial no desencadear da revolução democrática de 1974: a mobilização militar para a guerra colonial, que se iniciou em 1961, em Angola, e que rapidamente se alastrou para Moçambique e Guiné-Bissau. A magnitude da mobilização pode ser aferida pelos seguintes números: nos treze anos que durou o conflito, foram mobilizados 920 mil homens, ao que se soma 250 mil refratários. O nível de despesa pública dedicada ao conflito atingiu, em 1969, um máximo de 55%. A guerra colonial viria a ser, precisamente, o ponto central da mobilização contra o regime (LOFF, 2007, pp. 154-157).

Todas estas alterações económico-sociais, a guerra colonial, uma ténue abertura às novidades internacionais (em 1973, quatro milhões de turistas visitaram Portugal), transformaram de forma indelével os valores e comportamentos da sociedade portuguesa. Como Rosas (2012) refere, estas mudanças socioculturais, bem como as oposições políticas e culturais levadas a cabo, sempre desenvolvidas sob condições extremas, permitiram o estabelecimento de uma contracultura, um *estado de espírito* “social, ideológico, político e uma força que, a partir dos anos 70, se imporiam como hegemónicos” (ROSAS, 2012, p. 356).

O Maio de 1968 como marco na História do mundo ocidental

1968 foi um ano-charneira – mesmo colocando de parte o Maio de 1968² – no que respeita a acontecimentos que demarcariam incontornavelmente a História mundial: a Primavera de Praga e a subsequente invasão do país pelas forças do Pacto de Varsóvia; a Ofensiva do Tet, que veio acirrar ainda mais a oposição à guerra do Vietname; as lutas estudantis na Alemanha Ocidental e em Itália; o movimento *hippie* e todas as inovações da música *pop-rock*;

a luta pelos direitos civis dos negros nos Estados Unidos da América, os assassinatos de Martin Luther King e Robert Kennedy, e os motins em Baltimore; a revolução cultural chinesa, que tantas paixões despertava no mundo ocidental. Em Portugal, Salazar caía da cadeira e Marcello Caetano era nomeado presidente do Conselho, abrindo caminho para uma época de elevadas expectativas, a Primavera Marcelista, que rapidamente originou grandes desilusões.

Todo este caldo político e cultural confluía no Maio de 1968, que também não deixou de influenciar toda uma nova forma de fazer política e estimular sensibilidades estéticas. Foi um renovar do ar, que consistiu no alargamento da luta para outros campos, como o cultural, o privado, etc., afastando-se do determinismo económico da ortodoxia marxista. Falamos aqui de um conjunto de autores e teorias, como a recuperação dos escritos de juventude de Karl Marx, a Escola de Frankfurt, as teorias sobre a repressão sexual de Wilhelm Reich, entre outros (CARDINA, 2010, pp. 24-27). Todavia, talvez a principal questão saída do Maio de 1968 se tenha tratado da valorização política da juventude, a qual, desde o pós-guerra, se tinha tornado uma categoria cultural própria e autónoma, marcada por determinadas tendências estilísticas, gostos musicais e padrões de consumo (BENNETT, 2001, p. 7). O que se encontra associado ao desenvolvimento de um mercado económico especificamente direcionado para os jovens no período pós-Segunda Guerra Mundial.

De facto, como nos assinala José António Saraiva (1970), o Maio de 68³ promoveu a emergência dos estudantes como novos sujeitos políticos, como atores políticos de primeiro plano na história mundial. O que vai em linha de conta com o postulado por Marcuse (2012 [1964]), que defendia que devido à progressiva integração da classe operária na sociedade capitalista, e consequente perda do seu potencial revolucionário, dá-se o surgimento dos jovens e estudantes como o novo sujeito revolucionário.

2 Os eventos do Maio de 68 foram alvo de múltiplas análises históricas, memorialistas, sociológicas, etc. Para uma análise mais detalhada destes acontecimentos, aconselha-se a leitura de Saraiva (1970), Kurlansky (2005), Marwick (1999), e, para uma análise sociológica, Gobbille (2008).

3 Para um contacto com as impressões do Maio de 68 num conjunto de exiliados portugueses, consultar, por exemplo, Rafael, a autobiografia romanceada de Manuel Alegre (2004) e as memórias de Fernando Pereira Marques (2005).

Efetivamente, abalou-se a forma de fazer política nas sociedades capitalistas ocidentais, tendo-se operado uma revolta contra a política representativa entendida como piramidal e excessivamente hierárquica, contra todas as formas de autoridade e burocracias, contra o obsoletismo dos modelos então preconizados, capitalista e soviético; adotava-se, então, novos ventos revolucionários, entendidos como mais espontâneos, flexíveis e propícios à conjugação da política com uma vertente cultural e até lúdica. As próprias temáticas de luta, ao deixarem de estar ancoradas unicamente no economicismo, passaram a englobar questões como os direitos das mulheres, de minorias, da liberdade sexual, etc., isto é, a defesa de um novo tipo de relações humanas e sociais (CARDINA, 2011).

Não podemos deixar de assinalar as reivindicações que ocorreram a nível de costumes com o Maio de 68, nomeadamente o processo que traduz a entrada do privado na política. É de lembrar que a crise na Universidade de Nanterre, que antecedeu o Maio de 68, deu-se pelo facto de oito estudantes terem ocupado o edifício da administração da universidade, exigindo uma maior liberdade sexual. E não foram só estudantes que passaram a ser sujeitos políticos, também o foram as mulheres; ou pelo menos as suas reivindicações. Esta será uma das razões que sustentam a ideia de que uma das principais consequências do Maio de 68 foi a transformação social, nomeadamente ao nível dos costumes e da sexualidade.

Estes novos valores necessitavam de novas formas de fazer política: é o que que Stephens (1998) apelida de *protesto anti-disciplinar*, isto é, uma nova linguagem contestatária, que recusava os moldes de atuação da política tradicional. De igual modo, procurava-se romper com a fronteira entre o político e o cultural. Ou, nas palavras de Boltanski & Chiapello (1999), a aplicação, na contestação do Maio de 68, de dois tipos de críticas: a social e a artística. Se a primeira denunciava as características alienantes e desumanas do regime capitalista, a segunda baseava-se num romantismo revolucionário que denunciava a crescente massificação e mecanização das sociedades ocidentais.

Consequência de um elevado número de portugueses a viverem em Paris, exilados ou

emigrados, as notícias do Maio de 1968, ainda que sempre filtradas e truncadas, bem como as suas influências, não demoraram a chegar a Portugal. Mas quando analisamos os impactos do Maio de 1968 em Portugal, é necessário contextualizar e evitar generalizações abusivas de um suposto impacto de que tudo teria mudado. Cardina (2011), abordando a receção do radicalismo político e cultural em Portugal, no qual se engloba o Maio de 68 e suas influências, fala de uma *receção particular*, condicionada, acima de tudo, por dois fatores: primeiro, pelas características da sociedade portuguesa, marcada por valores conservadores de influência católica, bem como o próprio estado de desenvolvimento do país, que tornava muita das reivindicações de carácter pós-materialista completamente deslocadas; segundo, pelo facto da situação política de ditadura exigir um conjunto de valores e comportamentos que se opunham às práticas hedonistas e anti-hierárquicas postuladas no Maio de 68.

Não obstante, os novos ventos culturais que surgiram na década de 1960 e no Maio de 68 vão paulatinamente penetrando nos jovens portugueses, com o desenvolvimento possível de contra-culturas e de uma ética hedonista. Exemplos disto são a crescente importância de visitas ao estrangeiro dos mais jovens, bem como o surgimento dos primeiros festivais musicais, ambos em 1971: o *Festival Vilar de Mouros* e o *I Festival de Jazz*, em Cascais, que possibilitam observar a existência de comportamentos hedonistas e que rompiam com as normas e valores vigentes de então (CARDINA, 2011, pp. 102-109).

São, pois, as influências do Maio de 68 mais marcantes em Portugal que constituem as temáticas que abordaremos de seguida; primeiramente abordaremos as influências sentidas no período que antecede o 25 de Abril de 1974, para de seguida atentar no momento posterior a todo o processo revolucionário português.

Fragmentos de mudança: lutas estudantis e igualdade de género

Consequência direta do aumento da população

universitária e da crescente intensificação da guerra colonial, as universidades rapidamente se tornaram um local privilegiado de luta contra o regime. Na verdade, trata-se um dos principais locais em que é possível constatar influências diretas dos novos valores e comportamentos, como a constituição de espaços de liberdade, em que existia uma ética hedonista (relativa).

Durante o período ditatorial, os meios universitários foram marcados por recorrentes crises: 1956, 1962, 1969. Cada uma com os contextos e objetivos específicos. Se a crise de 1956 teve características corporativas, a de 1962 já possuiu uma maior amplitude; Accornero (2009, p. 81) refere que foi aqui que os estudantes portugueses passaram a deter o estatuto de agentes políticos, abrindo caminho para um ciclo de protestos que perdurariam até ao fim do regime. Mais do que isso, assistia-se a um alargamento das questões: o papel da universidade, o atraso do país, a democratização, entre outras. Estanque & Bebiano (2007) peremptoriamente afirmam que foi neste momento que o regime perdeu por completo a juventude portuguesa.

Todavia, foi a crise académica de 1969 em que mais se notou as influências (ainda que não muito extensas) dos novos ventos culturais dos anos 1960. É de relembrar que esta crise ocorreu no pano de fundo de elevadas expectativas face a uma nova fase de descompressão e de mudança política, consequência da chamada Primavera Marcelista. Marcelo Caetano, que tinha substituído Salazar no Conselho de Ministros em setembro de 1968, era percecionado como alguém capaz de seguir novas atitudes políticas, mais liberalizantes. De facto, inicialmente, parecia que essas expectativas se estavam a materializar: Marcello Caetano permitiu o regresso a Portugal de Mário Soares e do bispo do Porto, António Ferreira Gomes, bem como a mudança da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) para Direção-Geral de Segurança (DGS). Porém, rapidamente essas expectativas deram lugar a desilusões. É, pois, na crise estudantil de 1969 que as temáticas em luta se alargam ainda mais.

Não podemos, contudo, referir que a crise estudantil de 1969 portuguesa tenha decorrido

apenas por contágio do Maio de 68 francês, dado conter na sua base, precisamente, questões-chave específicas como a luta contra a ditadura e a guerra colonial. Isto é, apesar dos novos ventos que sopravam e que influenciaram esta crise académica, a verdade é que esta ainda se moveu dentro dos padrões típicos das anteriores crises académicas, mas já com características novas, como a liberdade sexual, o papel da mulher⁴, etc. (NAMORADO, 1989). Como refere Diana Andringa: “O movimento de 1969 inspirou-se no Maio de 68 no seu lado estético e na forma de reivindicar e deu atenção a outros problemas como a igualdade ou o amor livre” (cit. in RIBEIRO, 2008).

É cada vez mais no mundo universitário que encontramos exemplos da génese de uma nova ética hedonista, de um *espírito de Maio* que se opunha a um quotidiano abafante. Veja-se o caso do Instituto Superior Técnico (IST), em Lisboa, e especialmente as ações levadas a cabo pela Associação dos Estudantes do Instituto Superior Técnico (AEIST), que surgia como um exemplo de um espaço de liberdade num Portugal dominado pela repressão. Pereira (s/d), num exercício de rememoração, fala das atitudes subversivas levadas a cabo por um conjunto de estudantes, que se materializavam

[n]esse *hot spot* que era a AEIST, as canções de protesto que a *Cabine Sonora* difundia a todo o momento, combinando Zeca Afonso com alguns registos do Maio francês, criavam um ambiente festivo-revolucionário que tinha o seu clímax nos Convívios, onde os jovens conviviam com uma cultura ‘diferente’ (que se demarcava claramente da velha hegemonia do tipo neorrealista), exprimindo uma atitude comportamental nova (PEREIRA, s/d, p. 4).

Igualmente, a temática da liberdade sexual e emancipação da mulher estavam na ordem do dia no IST. Num claro *pisar o olho* ao que tinha ocorrido uns meses antes em França, a 4 de Dezembro de 1968, estudantes ocupam a Sala das Alunas, a qual os alunos estavam impedidos de frequentar. Antes desta ocupação, e o que

4 Para um melhor entendimento sobre a política feminina do Estado Novo e do papel da mulher na sociedade, confrontar Pimentel (2011). Para a temática da oposição feminina ao Estado Novo, ver Gorjão (2002) e Tavares (2011).

demonstra a preocupação em problematizar estas novas temáticas, a revista da AEIST, *Binómio*, discutia abertamente a questão do aborto seguindo a linha das teses de Wilhelm Reich (CARDINA, 2011, p. 230; PEREIRA, s/d). Ainda no meio universitário, neste caso conimbricense, podemos encontrar os trabalhos do grupo *Quem Somos e o Que Queremos*, que abordavam um conjunto de temáticas inovadoras no panorama nacional: a virgindade, a homossexualidade, a segregação sexual, o machismo, entre outras (CARDINA, 2011, p. 230)⁵.

Contudo, é necessário realçar que apesar de todas estas novas questões, bem como a busca de novas formas de viver por parte da juventude portuguesa, não é possível generalizar nem sobrestimar a sua importância e relevância no seio quer da população portuguesa, quer da oposição política ao regime. As novas questões associadas ao Maio de 68, e que tanta repercussão tiveram em França, grosso modo, foram secundarizadas em Portugal. De notar que apesar de ter começado a olhar criticamente, por exemplo, para o papel da mulher, tal preocupação apenas vinha após todas as outras preocupações, como a luta contra o regime, a luta contra a guerra colonial, a defesa do proletariado e do campesinato, as preocupações de cariz ideológico, etc.. Na verdade, e ainda relativamente à questão do papel da mulher, se por um lado começou a existir um diálogo e debate sobre o papel da mulher e da sexualidade, por outro, mantinham-se profundamente arraigados valores conservadores relativos ao género.

Para demonstrar esta questão é pertinente citar Eurico Figueiredo, que entre 1961/1962 foi presidente da Pró-Associação de Estudantes da Faculdade de Medicina de Lisboa e, entre 1962/1965, Secretário-Geral do Secretariado Nacional dos Estudantes:

Quando questionado pelos jornalistas sobre os valores da nossa geração universitária, rapidamente me apercebo do grande equívoco: o que estes profissionais, geralmente mal informados, têm na

mente é que a nossa geração representava aquilo que sabem ou imaginam saber sobre a grande mutação nos valores da geração *hippy*, sobretudo nos EUA, da geração da luta contra a guerra do Vietname, e da juventude de Maio de 1968 em França. Querem saber se a droga circulava e a vida sexual era fácil entre os jovens da nossa geração. Conhecem melhor as lutas passadas noutros países do que as nossas! Ficam muito surpreendidos e decepcionados quando os procuro convencer que éramos extremamente conservadores no que respeita a droga e relação entre sexos. Vivíamos encurralados entre o conservadorismo da Igreja Católica e o do Partido Comunista. Droga nem vê-la! (...) Quanto à sexualidade heterossexual, só os casais mais audazes a isso se aventuravam fora do matrimónio! (FIGUEIREDO, 2012, p. 64).

Assinala-se que apesar de estarmos a considerar o período pré-25 de Abril de 1974, mesmo durante o período revolucionário a situação não mudou muito: na escala de prioridades, questões como os direitos das mulheres e homossexuais vinham no fim da lista de preocupações. Quando eram preocupações de todo. Vejamos dois exemplos: em 13 de janeiro de 1975, dia internacional da mulher, as feministas do Movimento de Libertação da Mulher levaram a cabo uma manifestação em Lisboa. A reação não foi das melhores: a manifestação foi impedida por uma multidão que, com insultos, violência, apalpões, etc., acabou por impedir a manifestação (ALMEIDA, 2010; TAVARES, 2011). O segundo exemplo trata-se do manifesto do Movimento de Ação dos Homossexuais Revolucionários, lançado poucos dias após o 25 de Abril de 1974. A resposta por parte do poder militar e revolucionário foi rápida e pouco acolhedora: o General Galvão de Melo afirmou na televisão que a revolução não tinha sido feita para homossexuais e prostitutas (ALMEIDA, 2010). A temática da sexualidade livre esteve inclusivamente ausente no período revolucionário, para desilusão dos muitos *turistas*

5 Fora do meio académico podemos também constatar a crescente importância destas temáticas: veja-se a edição especial sobre o casamento da revista *O Tempo e o Modo*, lançada em 1968, e imediatamente apreendida pela PIDE; os vários artigos editados pelo jornal *Comércio do Funchal*; e, por fim, talvez uma das principais polémicas da última fase do regime, até pela cobertura internacional que implicou, foi a publicação, em 1972, do livro *Novas Cartas Portuguesas*, da autoria das *três Marias*: Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, que denunciava a situação feminina em Portugal (CARDINA, 2011, pp. 229-233).

revolucionários estrangeiros que visitaram então Portugal, com as suas referências revolucionárias a se reportarem aos contextos americanos e da Europa Ocidental, completamente desfasadas do contexto português, e que esperavam encontrar uma liberdade de costumes juntamente com uma liberdade política (PEREIRA, 2010).

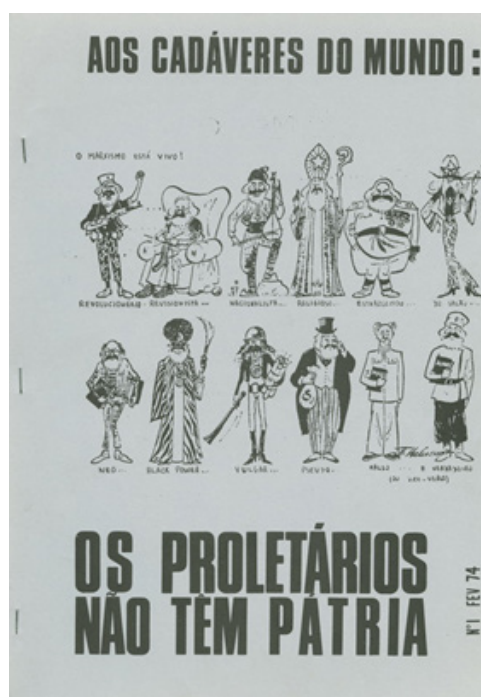
Rastilho para a arte de contestação

Recuperando as palavras de Diana Andringa acima citadas, consideramos que de facto a crise académica de 69 se inspirou esteticamente no Maio de 68, uma influência que extravasou as fronteiras académicas e que se manteve até ao fim do regime. Trata-se de uma influência que deixaria a sua marca nas vanguardas artísticas que surgiram na ressaca do período revolucionário português e que falaremos mais detalhadamente na secção seguinte. O primeiro exemplo destas influências remete para a preponderância que passou a ser atribuída a desenhos, *cartoons* e *grafitis*. Este tipo de formas artísticas de contestação, como os *grafitis*, tinham a particularidade de poderem ser lidos por todos, o que não é de desvalorizar numa população com elevados índices de analfabetismo como a portuguesa. Por outro lado, tinham também muito a ver com um sentimento de urgência, de imediatismo e de irreverência que a juventude portuguesa sentia.

Todavia, não podemos esquecer que a caricatura e cartoons que surgem na crise académica de 1969 possuem uma longa tradição, cuja génese pode ser traçada até aos trabalhos de Bordallo Pinheiro e o seu Zé Povinho, Stuart Carvalhais, Almada Negreiros, entre outros. Frias (2004a, p. 39) constata que, contudo, com o surgimento do Estado Novo, esta cultura de humor e irreverência é perdida, sendo recuperada no meio universitário com todas as suas possibilidades subversivas. Isto é, existe uma utilização destes meios artísticos, que através da deformação e hiperbolização de uma pessoa ou acontecimento, com o objetivo “a informar,

a comunicar e também a condenar, recorrendo com paroxismo aos traços do humor, da ironia ou ainda da paródia” (FRIAS, 2004b, p. 10). Particularmente interessante é o facto de estes exercícios de contestação serem, muito devido ao contexto repressivo, exercícios artesanais, um pouco de *do-it-yourself avant la lettre*, com desenhos e caricaturas feitos em cadernos paginados de pequeno formato, com folhas de dimensões desiguais, e, num caso, embrulhadas em papel de bacalhau e reunidas com um agrafo (FRIAS, 2004b, p. 9).

Imagem 1. *Cartoon* do primeiro número, de fevereiro de 1974, do jornal mimeografado *Os Proletários não Têm Pátria*⁶



Fonte: <https://ephemerajpp.com/2016/05/01/os-proletarios-nao-tem-patria/#jpcarousel-213785>

Por outro lado, constata-se a crescente importância da banda-desenhada, e da sua influência, como é possível verificar em inúmeros desenhos da crise académica de 1969, muitos seguindo um modelo retirado do mundo da BD: uma ação desenrolando-se em quadradinhos e

⁶ Para uma análise deste jornal editado em Paris, com uma clara índole situacionista e influenciada pela banda-desenhada da época e das revistas francesas *Charlie Hebdo* e *Gertrude*, ver Pereira (2013, pp. 479-475).

os diálogos inseridos em balões (FRIAS, 2004b, p. 10). E não é só no mundo académico que é possível verificar estas influências. José Pacheco Pereira (2013), no mapeamento efetuado às publicações periódicas clandestinas ligadas ao universo da extrema-esquerda portuguesa, aborda as influências do Maio de 68 em várias publicações clandestinas portuguesas, quer seja ao nível dos cartazes do *Atelier Populaire*, quer do grafismo de publicações francesas.

Um claro exemplo é o do cartoonista Vasco de Castro⁷. O facto de se encontrar exilado em França, praticamente desde o início da década de 1960, possibilitou-lhe a participação em várias lutas revolucionárias, bem como beber as influências, que incorporou nos seus desenhos, do grafismo dos cartazes característicos do Maio de 68 e do *underground* americano. Foi militante de extrema-esquerda e fundador do jornal *underground* francês *IX* e, na década de 1979, das edições *Champ du possible* e *Jornal Português* (S/A, 1998, p. 52). O seu inovador desenho satírico, na opinião de Pereira (2013, pp. 82-85), além de se afastar das representações típicas da extrema-esquerda – as típicas representações de operários em poses heróicas –, aposta claramente no riso como arma de luta contra o regime.

Outras influências que podemos encontrar remetem para a Internacional Situacionista, que *entrou* em Portugal muito associada aos acontecimentos do Maio de 68. O exemplo da figura 2 é um exemplo paradigmático do que temos vindo a falar: a junção de uma ética política a uma ética do prazer; um desejo da juventude portuguesa de se aproximar das práticas dos jovens europeus e americanos. Esta imagem, apreendida em 1971 pela DGS, faz parte de um folheto, *A Marca nos Avelares*, da autoria de um ironicamente auto-intitulado *Instituto Português de Vandalismo Comparado*⁸ / *Secção da Associação Internacional dos Trabalhadores*. Aqui, além da cena de bacanal, que representa a tal ética de prazer ou hedonista, aparecem-nos, no centro, as figuras de Karl Marx e Mikhail Bakunin. O mais interessante é que estes dois teóricos nos seus diálogos falam do lado festivo da revolução,

sintetizando, desta forma, as esperanças de uma grande parte da juventude portuguesa que se opunha ao regime do Estado Novo e observava com crescente ansiedade as revoluções que se faziam lá fora.

Imagem 2. Folheto *A Marca nos Avelares* (1971) apreendido pela DGS



Fonte: <http://digitalq.dgarq.gov.pt/viewer?id=4376881>

Simultaneamente, existiam outros exercícios artísticos nos quais se nota marcas das vanguardas estéticas que vieram do Maio de 68. Estamos a falar de *happenings*, *meetings*, que começaram a surgir, das renovações que emergem no teatro académico que, além de inovações estéticas, preocupavam-se cada vez mais com um constante desafio da moral vigente: veja-se o caso do grupo CITEC que decide encenar a obra *MacBeth...o que se passa na tua cabeça*, em 1970, desencadeando um processo por ofensas à moral e o encerramento do grupo. De igual modo, temos os exemplos de outros grupos teatrais que buscavam romper com o vigente estético e moral: o Grupo de Teatro da Associação de Estudantes do Técnico, com a peça *O Racismo*, uma crítica à guerra colonial, bem como grupos como *Os Bonecreiros*, *Comuna* e *Cornucópia* (CARDINA, 2010, p. 108). Ainda, registre-se que em Março de 1968, na Sociedade Nacional de Belas-Artes, ocorreu o ciclo *Popologia – Mitologias do Mundo*

⁷ Para uma análise mais detalhada sobre a trajetória de Vasco de Castro, confrontar a sua autobiografia, *Montparnasse. Até ao esgotamento das horas* (2008).

⁸ Uma clara referência ao *Skandinavisk institut for sammenlignende vandalisme* (Instituto Escandinavo de Vandalismo Comparado), uma instituição cultural dinamarquesa fundada em 1961 e com influências do Situacionismo.

Contemporâneo, organizado por membros da secção cultural da Associação Académica da Faculdade de Direito de Lisboa, e que serviu para apresentar muitas das novas formas culturais que então atraíam os jovens, através de sessões sobre banda-desenhada, cinema americano, audições de música, como Bob Dylan, *The Kinks*, música experimental, etc. (CARDINA, 2011, pp. 237-238).⁹

Em síntese, podemos referir que o maior impacto do espírito do Maio de 68 se verificou na arte – no movimento artístico português nos anos 1980 –, abrindo todo um campo das possibilidades estéticas e culturais.

Metamorfismos nas décadas de 1970 e 1980 em Portugal

Como já referido, os ecos do Maio de 68 na arte portuguesa ocorreram, acima de tudo, no pós-25 de Abril. Alterado o sistema político, existe finalmente campo aberto para todas as potencialidades artísticas. Foi a altura de se recuperar o tempo perdido e partir para a descoberta tardia das tendências que se faziam lá fora. Contudo, durante o período revolucionário, a cultura esteve sempre longe de figurar nas principais preocupações governativas, não obstante ter-se verificado o surgimento de inúmeros grupos e artistas que se lançaram em iniciativas de dinamização cultural (NOGUEIRA, 2002, p. 141). Apenas na ressaca do período revolucionário português é que se verificam movimentações artísticas dispostas a romper com as tradições culturais portuguesas, romper com o princípio da realidade, enfrentar as desilusões de uma revolução não plenamente cumprida, e se aproximar de novas sensibilidades estéticas que surgiam, nomeadamente o pós-modernismo. Como Nogueira (2002, 2007) constata, era tempo de limpar as paredes revolucionárias e ingressar em novas formas de fazer arte. Assim sendo, começam a surgir as bases para novas formas de experimentação artística: em 1976 surge o Centro de Arte Contemporânea, na

cidade do Porto; em 1977 ocorre um conjunto de importantes exposições na Sociedade Nacional de Belas-Artes.

Mas o principal acontecimento ocorreu em 1977, com a exposição, *Alternativa Zero: Tendências Polémicas na Arte Portuguesa Contemporânea*¹⁰, na Galeria Nacional de Arte Moderna de Belém, Lisboa, organizada por Ernesto de Sousa e institucionalmente apoiada pela Secretaria de Estado da Cultura, pela Sociedade Nacional de Belas-Artes e pela Fundação Calouste Gulbenkian (NOGUEIRA, 2002, pp. 145-146; 2007). É importante nos situarmos no próprio nome do evento: *Alternativa Zero*. Quer dizer, cortar com o passado, começar de novo, do zero, materializando uma perspetiva sobre a necessidade de romper com o que tinha sido feito anteriormente, mesmo próximo temporalmente, como a arte fortemente politizada que existia durante o processo revolucionário português.

Por seu lado, o objetivo do vento em questão não podia ser mais consentâneo com o que temos vindo a falar: combater o isolamento dos artistas portugueses, num claro reconhecimento dos impactos nefastos que a longa ditadura teve no campo cultural e artístico português. Mais do que uma exposição, tratou-se de um acontecimento multidisciplinar: contou com eventos musicais, performances, oficinas para crianças, conferências (uma delas, da autoria de André Gomes, se intitulava *O culto da vanguarda... or the importance of being Ernest*, e que define particularmente bem o sentimento de todos os participantes). De igual modo, a multiplicidade de intervenções artísticas remete para as teorias de *obra de arte aberta* postuladas por Umberto Eco. Mas, acima de tudo, refletia uma visão de vanguarda artística, que para Ernesto de Sousa teria duas características, uma positiva e outra negativa:

Negativamente, a vanguarda seria a recusa e destruição de todo o objecto estético separado da praxis vital, elitista, com funções de prestígio social, de divertimento ou de espectáculo independente da própria vida; o combate ao consumismo e à distância

⁹ Para uma análise destas mudanças estético-culturais, bem como as desconfianças que provocaram, ver Cardina (2011, pp. 235-249).

¹⁰ Para uma análise das reações que esta exposição provocou, confrontar Nogueira (2002, pp. 152-159; 2007).

entre espectador e obra de arte; o combate ao belo (*kitsch*) e ao acessível. Positivamente, a vanguarda procuraria a obra de arte como processo – a obra de arte seria um caso particular –, no qual se deveria realizar o efêmero, o simultâneo; a vanguarda procuraria a globalização, a descoberta de novas estruturas e o envolvimento; a participação, a acção, a vocação didáctica de actividade estética; utilizaria a provocação (‘pró-vocação’) e o humor como técnicas, bem como todo o tipo de materiais; desejaria uma sociedade socialista na qual a utopia serviria o presente (NOGUEIRA, 2002, pp. 150-151).

É relevante constatar o quão próxima esta visão de vanguarda se aproxima da noção de pós-modernismo. E apesar da exposição *Alternativa Zero* não se definir como pós-moderna, se levarmos em consideração os pressupostos em que se baseia, como a reinvenção, mistura de linguagens artísticas e ironia, podemos sem dúvida considerá-la como a génese do movimento pós-moderno português e da renovação da arte nacional. Durante a década de 1980, e claramente influenciadas pela *Alternativa Zero* surgem as exposições *Depois do Modernismo* (1983), *Os Novos Primitivos: os Grandes Plásticos* (1984), *Atitudes Litorais* (1984) e *Continentes: V Exposição Homeostética* (1986), que aí, sim, já se discutia e debatia claramente a problemática pós-moderna.

Foi nesta década, marcada por um conjunto de fatores contraditórios, que se manifesta um crescimento e rejuvenescimento do campo artístico português. Estamos a considerar, entre outros, marcos indeléveis como: por um lado, a entrada na Comunidade Económica Europeia, em 1986; a atribuição de bolsas por parte da Secretaria de Estado da Cultura, a partir de 1986 e apoios públicos à presença e participação de artistas portugueses em feiras e exposições internacionais; a inauguração, em 1983, do Centro de Arte Moderna (CAM) da Fundação

Calouste Gulbenkian; a abertura de inúmeras galerias de arte (mais de 30 no decorrer desta década), etc.; por outro lado, com o primeiro mandato de Cavaco Silva, e com o prevalência do económico sobre o cultural, que redundou, por exemplo, no afastamento por quase dez anos da Bienal de Veneza (NOGUEIRA, 2013, p. 62-63).

Apesar de todas as ambiguidades, especialmente ao nível das políticas culturais públicas, os anos 1980 foram uma década de rutura completa: uma revolução cultural após o fim de ciclo da revolução política, manifesta pela entrada em catadupa de influências estrangeiras, que permitiu romper com a tradição artística nacional, pela adoção de novas linguagens, códigos e estéticas (DIAS, 2016). Nas palavras de Pinharanda (1995, p. 615), nesta década de 1980: “(...) Instaura-se uma euforia criativa generalizada à arquitectura, ao *design*, à fotografia, à moda ou à música, uma ‘fúria de viver’ capaz de relembrar a situação de libertação de costumes só timidamente sentida em Portugal nos anos 60”.

Uma das características que também marcou esta década foi uma informalidade, isto é, muitas das novidades estéticas avançadas nesta década foram levadas a cabo por grupos informais de artistas, marcados mais por uma cumplicidade pessoal do que propriamente pela partilha de um ideário coerente entre eles, que organizavam exposições e *happenings* coletivos. A falta de um ideário coerente verificou-se na usual curta duração destes coletivos artísticos (MELO, 2007).

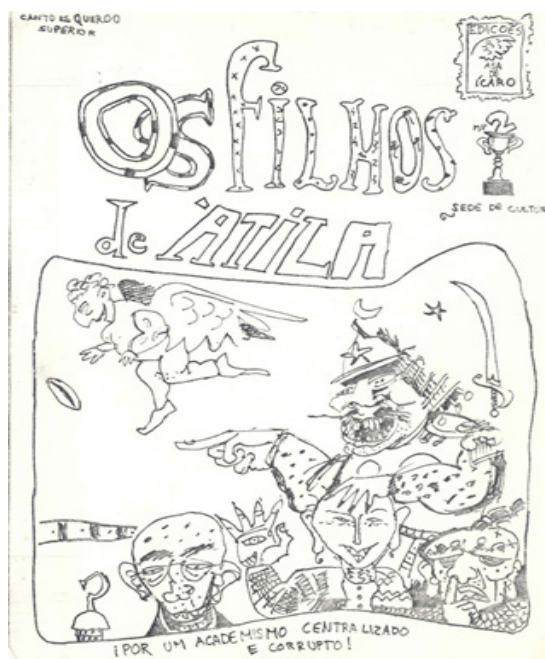
Um dos movimentos paradigmáticos de todas estas ruturas e necessidades de começar do zero chamava-se *Movimento Homeostético*¹¹, formado em 1982 (e que durou até 1986, inclusivamente) por alunos da Escola Superior de Belas-Artes de Lisboa (Manuel João Vieira, Pedro Proença, Pedro Portugal, Ivo, Xana e Fernando Brito), influenciados pelos pressupostos vanguardistas de Ernesto de Sousa. Pautava-se por uma extensa diversidade artística: pintura, filmes, banda-desenhada, revistas, *performances* musicais,

11 Apesar de o objetivo inicial ter sido dar origem à revista Neo-canibal, esta não chegou a ser editada. Todavia, o movimento esteve na origem das seguintes revistas: Os filhos de Átila, Homeostética, Esparta e O escarvo ilustrado. Por outro lado, durante a sua curta existência, o grupo realizou as seguintes exposições: 1ª Exposição Homeostética, em 1983 na ESBAL; no mesmo ano e também na ESBAL, Um Labrego em Nova Iorque; em 1984, na Galeria Quarto Crescente em Portimão, Se em Portimão houvesse baleias; em 1986, em Coimbra, Educação espartana; e Continentes, que teve lugar na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 1986 (DIAS, 2015, p. 297).

poesia, *sketches* humorísticos, etc. Nas palavras de Nolasco (2011, p. 235) trata-se do principal marco “do grotesco carnavalesco no panorama artístico português”.

O próprio nome, um neologismo surgido a partir das leituras de Edgar Morin e do seu conceito de homeostasia, é indicador dos objetivos que animavam os seus membros: significava repor o equilíbrio na estética e considerava o caos como elemento central para a renovação. Acima de tudo eram marcados por um forte desejo de choque e de ironia (*guerrilha irónica*, na aceção dos seus membros), caracterizados por uma espontaneidade e defesa do hedonismo. À semelhança de vários grupos e movimentos artísticos que surgiram nesta década, o que animava o *Movimento Homeostético* era a vontade de romper com o que percecionavam como o marasmo que a arte portuguesa (e o próprio país) se tinha atolado. Mas sempre com uma posição irónica, apelidando a arte portuguesa dos anos 1980 como “Quinto Império”, uma referência irónica à crença messiânica do padre António Vieira, ou “Nirvana” (NOLASCO, 2011, p. 238). As suas próprias produções artísticas não deixam de ser um alvo de toda a sua ironia; tudo é parodiado: a arte, o estado artístico nacional, o país e as suas tendências grandiosas e megalomanias, a própria tendência artística homeostética. Tudo para realçar a comicidade e o grotesco (NOLASCO, 2011, p. 240).

Imagem 3. *Os Filhos de Átila*, nº 2, 1983.



Como Pinharanda constata, este movimento pautava-se “não tanto segundo uma proposta de coerência formal, mas de coerência interventiva construída a partir de um discurso de evidente carácter derrisório, jogando com os valores da arte e do mercado de produção estética e literária” (PINHARANDA, 1993, p. 23). Ou como refere Pedro Proença: “um certo ar cómico desinibido, veraneante, tetraneto inevitável dos velhos dadaísmos, onde o hedonismo sobressaía permanentemente. Uma espécie de antítese do fado e do saudosismo. Uma atitude pela positiva, ‘anti-reactiva’” (PROENÇA, 2001, p. 54). Trata-se, portanto, de um movimento em busca da ética hedonista, do prazer, marcado pela paródia e atitude carnavalesca. Veja-se o conceito cunhado pelo *Grupo de Transmenipeia*, isto é, o prazer no trans-vestimento, usando livremente outras formas como disfarces artísticos assumidos e utilizando o espírito hedonista como uma força catalisadora de dissipação da fronteira entre os indivíduos, as classes, os estilos, o ‘bom’ e o ‘mau’ gosto” (NOLASCO, 2011, p. 237).

Uma outra questão que distinguia o movimento era o cruzamento de várias formas artísticas, estabelecendo nas suas exposições um diálogo, sempre irónico, entre várias sensibilidades estéticas. Vejamos o exemplo da exposição *Continentes*, em 1986, que além de estarem afixadas cinco pinturas de grandes dimensões da autoria dos membros do movimento relativos a continentes, dos membros do grupo andarem pela exposição com roupas encomendas especialmente para a exposição da autoria de Inês Simões, ‘Pérolas a Porcos’, existiu também um concerto de música, aproveitando o facto de um dos membros, Manuel João Vieira, ser vocalista da banda *Ena Pá 2000* (NOLASCO, 2011, p. 238). Tudo isto estaria consubstanciado noutro conceito próprio: *antropofagia*. Isto é, “a fermentação da mistura de diversas influências em oposição às tendências monológicas da teoria da arte (...) o diálogo da arte com outros campos de saber e da vida em oposição a uma prática artística de cariz exclusivamente conceptual e, em geral, a todas as práticas ligadas ao vício do estilo” (NOLASCO, 2011, p. 238).

Concomitantemente às exposições que mencionamos acima, nesta década desenvolve-se a arte da *performance* e os *happenings* em

Portugal, especialmente através de poetas experimentais. Estamos a falar, por exemplo, do Festival Internacional de Arte Viva de Almada, do ciclo “Performarte”, a Bienal Internacional de Cerveira, o ACARTE, etc. Um exemplo deste impulso dos *happenings* na arte nacional é o coletivo *Felizes da Fé*¹², que possui bastantes semelhanças com o *Movimento Homeostético*, apesar de não possuir nenhuma ligação direta, nomeadamente no âmbito da paródia e desejo de choque. Estamos a falar de um coletivo formado em 1985 por Rui Zink e pelos irmãos Gilberto e Ricardo Gouveia, após o evento *Animação da Área do Chiado*, organizada em 1985 pela ESBAL, no qual participaram através de uma Banda Eletrónica e de um teatro de fantoches *punk* (DIAS, 2015, pp. 302-303).

Na sua base, e aqui se distinguia, estavam as intervenções de rua. A primeira, e uma das suas principais intervenções, foi um congresso de cinco dias (com performances, artes plásticas, cinema, poesia, etc.) chamada sugestivamente *Pornex 84*, que ocorreu nas instalações da Associação de Estudantes da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. A temática? Pornografia. Uma temática particularmente provocante em Portugal dos anos 1980, com uma sociedade, sob todos os aspetos, bastante conservadora. Mas como dissemos, o eixo estruturador deste coletivo passava por intervenções de rua. Geralmente situados em Lisboa, na hora de ponta, estes *happenings* envolviam, grosso modo, cartazes *non sense* e palavras de ordem gritadas por microfone. Veja-se o primeiro caso: em 1986 organizaram uma “Manifestação contra o fim do mês”, com os seguintes slogans e cartazes: “O fim de Agosto está próximo”, “Agora que estava tão bom”, “Aumentem o mês”, “Setembro para quê? Obrigado” (DIAS, 2015, p. 303). Ou a sarcástica, “Manifestação de apoio ao governo” de Cavaco Silva com slogans como “O povo nunca tem razão” ou “Cavaco Silva ao contrário da oposição tem pêlos no peito”... O que não deixava, pela sua originalidade e novidade, de provocar um acompanhamento mediático, nacional e internacional, muitas vezes com a honra de

primeira página (imagens 4 e 5).

Imagem 4. Primeira página do jornal *Diário de Notícias* de 31/08/1986



Fonte: <http://felizes.planetaclix.pt/imagens/Fimago1.jpg>

Imagem 5. Página do jornal *Metropolitan Life*, de São Francisco, de 1986



Fonte: http://felizes.planetaclix.pt/imagens/not.sf_examinera2.JPG

Este grupo, com as suas intervenções de rua, “teve o mérito de expandir a arte urbana a uma elaboração situacionista, circense e improvisada do fenómeno performativo, levado corajosamente ao coração do espaço público lisboeta” (DIAS, 2015, p. 305), que nem sempre compreendia as suas atuações, que provocavam as mais diversas reações: curiosidade, insultos,

12 Para uma análise deste coletivo, ver o documentário *Geração Feliz*, de Leonor Areal (1999), e o sítio do coletivo: <http://felizes.planetaclix.pt/>.

gozo ou, como aconteceu em 1990, a detenção de três dos membros do grupo.

Assim sendo, especialmente para o *Movimento Homeostético* e o coletivo *Felizes da Fé*, não é excessivo afirmar, como fez Dias, que se trataram de uma verdadeira:

revolução das formas de comportamento, de modelos de sociabilidade e ocupação do espaço público, dos arquétipos de encenação e entretenimento. Hoje seriam banais, naquela altura, não eram. Pela mudança profunda do paradigma informacional que entretanto se operou mas também pela abertura para a qual estes grupos e artistas, em conjunto com outros fatores, contribuíram notavelmente, embora sem granjearem desse reconhecimento (DIAS, 2015, p. 305).

Posto isto, é possível afirmar que existia na década de 1980 uma revolução cultural, na qual convergiam múltiplas sensibilidades e áreas artísticas. Todas sentindo que tinha chegado a altura de romper com o passado e escolher um caminho nunca trilhado. Mas, acima de tudo, trata-se de uma busca por um cosmopolitismo há muito ansiado e desejado. O de romper com o fechamento do país e, desta forma, *respirar melhor*. Tudo isto não pode ser dissociado do 25 de Abril de 1974, que possibilitou esta nova conjuntura cultural, marcada pela emergência e fusão de novas sensibilidades artísticas, bem como novas redes do mundo da arte portuguesa: instituições públicas, galerias, nova geração de críticos, etc. (MELO, 2007).

Estilhaços Pós-25 de Abril: o (pós)punk e a arte de (ser) vanguarda

Nesta seção analisaremos, de forma mais detalhada, o impacto do movimento punk em Portugal, considerando que se trata de

um movimento que engloba todas estas novas tendências estético-culturais que acima mencionamos. A este respeito, focamo-nos, aqui, na primeira vaga do punk português, surgida no final da década de 1970 e inícios da década de 1980¹³.

Primeiramente, convém remarcar um aspeto essencial no âmbito do conexto que temos vindo a partilhar - o *punk* português, como defendem Silva & Guerra (2015), não é a música da revolução portuguesa; essa é sem dúvida a canção de intervenção. O *punk* português é, isso sim, a música do refluxo da revolução, isto é, uma reação contra todas as potencialidades não aproveitadas no período revolucionário e pós-revolucionário.

E quais são os primeiros sinais de influência *punk* em Portugal? Ora, estes são praticamente contemporâneos ao da sua emergência nas cenas londrina e nova-iorquina, surgindo, portanto, na Lisboa dos fins dos anos 1970. Como já fomos falando ao longo deste artigo, Portugal estava a passar por um intenso, e muito rápido, processo de transformação política, social e comportamental desencadeada pela revolução do 25 de abril de 1974, o que explica, em parte, que a penetração do *punk* ocorra, grosso modo, entre jovens bem colocados na hierarquia social e/ou bem integrados nas esferas artísticas e com acesso fácil às novidades internacionais (SILVA & GUERRA, 2015; GUERRA, 2010, 2013, 2014)¹⁴.

Quando analisamos as opiniões e representações dos membros do movimento punk português desta primeira vaga (SILVA & GUERRA, 2014; GUERRA, 2010, 2013), rapidamente nos apercebemos do acontecimento-charneira que foi o 25 de abril de 1974. O impacto e a radicalidade da mudança, que virtualmente atingiu todas as dimensões da vida pessoal e coletiva e, inesperadamente, de um momento para o outro, pôs todas as regras em questão. Por seu turno, induziu a abertura

13 Para uma análise detalhada de todas as características do punk português, ver Guerra (2010, 2013) e Silva & Guerra (2015).

14 As primeiras bandas intitulam-se Faíscas, Aqui d'El-Rock, Minas & Armadilhas, Xutos & Pontapés, UHF, e Raios e Coriscos. Pouco depois, no início dos anos 1980, em Lisboa, surgem os Mata-Ratos, os Kú de Judas, os Grito Final e os Crise Total. Na mesma altura, os Tilt e os Siclave (e, episodicamente, os Táxi) trazem o novo som para o Porto. Subsequentemente, os Cães, a Morte e o Desejo, depois renomeados Cães Vadios, representarão, na cidade do Porto, o mesmo tipo de posição pioneira de que os Faíscas, os Aqui d'El-Rock e os Minas & Armadilhas beneficiavam na capital. Ao longo da década de 1980, o punk espalhar-se-á através do território, com destaque para os Bastardos do Cardeal em Viseu, os Extrema União em Coimbra, os Cagalhões em Aveiro e os Senisga em Torre de Moncorvo.

ao que vinha de fora, ao que era novo, ao que não estava ainda instituído. A mudança política e as novas condições de liberdade e o acesso a referenciais culturais e artísticos que antes eram censurados ou combatidos criam o ambiente interno favorável à experimentação, à inovação e à assimilação muito rápida de paradigmas internacionais. A liberdade trazia a abertura, a abertura trazia conhecimento e ambos geravam uma disposição matricial para o questionamento e a transformação.

Adolescentes e jovens haveriam de participar, com empenhamentos e modos característicos e bem notórios no espaço público, desta revolução global. Ao mesmo tempo, a recém-chegada liberdade e o cosmopolitismo projetavam uma luz forte sobre a realidade portuguesa, sobre as estruturas profundas que moldavam os valores e os comportamentos, sobre os hábitos e as convenções, resultantes da experiência da ditadura e que agora, por contraste, ficava ainda mais sombria. Fechado, porém, o acontecimento, e iniciada a relativamente rápida normalização institucional, a polarização entre a realidade do país e as perspectivas e ambições dos *punks* torna-se mais evidente. E em nenhum outro plano o será mais do que no plano cultural, em sentido amplo, indo desde os costumes às aparências e das aparências às palavras, imagens e sons, quer dizer, envolvendo quer as expressões artísticas quer os estilos de vida e as formas de apropriação do espaço público (GUERRA, 2014, 2016; GUERRA & SILVA, 2014; GUERRA & QUINTELA, 2016).

As representações dos *punks*, isto é, o ponto de vista do discurso gerado numa subcultura, essa polarização é persistentemente enunciada como o antagonismo entre a liberdade individual/ista e o conservadorismo societal. Aquela aproveita e potencia o impulso revolucionário e pós-revolucionário para exponenciar o desafio, a radicalidade; este reage por retraimento, acionando, consciente ou automaticamente, alguns dos mais antigos traços, duradouramente incorporados nos *habitus*, operadores e disposições. A lógica cultural e artística obriga a que esse confronto seja público e se faça publicamente. E isso só pode acrescentar cor,

intensidade e irreversibilidade à contradição.

Desta forma, o *punk* emerge em Portugal, no fim dos anos 1970, como uma tríplice expressão. É a expressão de uma nova e radical liberdade, de ser e fazer, de mover-se e mostrar-se, de experimentar, de pertencer a uma onda internacional e traduzi-la aqui. É a expressão de um desafio e uma crítica, igualmente radical, violenta nos seus alvos e no sarcasmo que lhes é dedicado, intransigente nos emblemas e ícones alternativos que projeta e nos ideais de que se reclama. É a expressão de uma revolta contra os limites da mudança, os seus caminhos, a mudança que havia sido institucionalizada e consolidada numa nova ordem, civil e democrática, aberta e europeia, ela própria conforme, portanto, ao que já era a ordem social constitutiva das sociedades e dos Estados de bem-estar do pós-guerra nos países democráticos, e contra a qual se havia levantado o *punk* dos Sex Pistols, de Patti Smith, dos Clash, dos Exploited, dos 999, dos Dead Kennedys, dos Damned, dos Adverts ou dos Crass¹⁵ (GUERRA, 2014, 2016; GUERRA & SILVA, 2015; SILVA & GUERRA, 2015).

Nem sempre foi fácil levar a cabo esta revolta, em parte devido à enorme incompreensão que provocavam na sociedade portuguesa. Estes precursores e pioneiros tiveram de ser dissidentes para poderem ser criadores, tiveram de sofrer os repúdios e vexames para fazerem valer o seu direito a fazer parte da esfera pública, social e artística. Por conseguinte, a primeira vaga *punk* constituiu-se em desafio direto às convenções sociais vigentes – à *tacaneira* da sociedade portuguesa.

Por fim, um último aspeto da constituição da primeira vaga *punk* portuguesa que devemos reter concerne a progressiva formação de um circuito próprio, de bares, clubes, salas de concertos, bandas, promotores, editoras e meios de comunicação. É verdadeiramente o processo de formação da cena que está aqui em causa e se fará intensamente ao longo da década de 1980, dando corpo e duração ao pioneirismo e à inovação dos últimos anos 1970.

Assim, para concluirmos, a primeira vaga do *punk* português apresenta-se, como uma

15 Para uma análise do impacto dos Sex Pistols, Ramones e Clash em Portugal, ver Guerra & Bennett (2015) e Guerra (2015).

cena nova, com uma música simples, direta, exprimindo uma atitude. É fruto do contexto revolucionário e pós-revolucionário português dos anos 1970 e de um contacto quase imediato e bastante intenso com a cena internacional da mesma década; está em contraposição e desafio às instituições e convenções sociais – nelas incluído o rock institucionalizado –, em contracultura e em contracorrente, portanto; e forma-se como um tecido gradual e subterrâneo de ligações, espaços e meios que vão permitindo disseminar informação, divulgar criações, fazer nomes, criar público e comunidade, definir um padrão de identidade pessoal e estilo de vida, construir uma cena musical alternativa, artesanal e afirmativa.

Conclusão

Da análise feita, consideramos que podemos afirmar que as novas sensibilidades artísticas e estéticas representavam, e potenciaram, um fenómeno mais amplo de uma informalização (WOUTERS, 2004, 2007) e liberalização dos costumes e valores da sociedade portuguesa. De igual modo, simbolizam a chegada, em primeira mão, do muito ansiado cosmopolitismo a Portugal. Assim, podemos afirmar que a década de 1980 foi marcante para a história recente de Portugal: uma época intermédia, em que os valores do passado já não se aplicavam e que, por conseguinte, era necessário elaborar novos. Uma época, que devido a esse corte com o passado e a tradição, ficou marcada por uma explosão de criatividade: coletivos artísticos, cultura urbana, poesia experimental, arte plástica auto-irrisória, a criação de circuitos noturnos nas principais cidades do país, happenings, intervenções de rua, uma visão irónica da arte, do país e da sua história, etc., enfim, um período de efervescência estético-cultural. Parecia que o país estava com uma ânsia de recuperar o tempo perdido na longa noite salazarista e abrir caminho para um novo país, mais próximo dos restantes países da Europa Ocidental.

Referências bibliográficas

- ACCORNERO, Guya. *Efervescência EstudantilEstudantes, acção contenciosa e processo político no final do Estado Novo (1956-1974)*. Tese (Doutorado em Sociologia Histórica) - Universidade de Lisboa. Instituto de Ciências Sociais, Lisboa: 2009.
- ALEGRE, Manuel. *Rafael*. Lisboa, Dom Quixote, 2003.
- ALMEIDA, São José. “As feministas de um país oficialmente sem feminismo”. In: *Público*, 2006. p. 14-15.
- ALMEIDA, São José. *Homossexuais no Estado Novo*. Lisboa: Sextante, 2010.
- BARRETO, António (org.). *A situação social em Portugal, 1960-1995*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 1996.
- BEBIANO, Rui. *O Poder da Imaginação. Juventude, Rebeldia e Resistência nos Anos 60*. Coimbra: Angelus Novus, 2003.
- BENNETT, Andy. *Cultures of popular music*. Buckingham/Filadélfia: Open University Press, 2001.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Eve. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard, 1999.
- BRITO, Maria Clara Rodrigues Silva de. *Homeostética. Anos 80 nas Artes Plásticas em Portugal*. Tese (Mestrado em Teorias de Arte) - Faculdade de Belas Artes da Universidade de Lisboa: Lisboa, 2000.
- CARDINA, Miguel. *A Esquerda Radical*. Coimbra: Angelus Novus, 2010.
- CARDINA, Miguel. *A Tradição da Contestação. Resistência Estudantil em Coimbra no Marcelismo*. Coimbra: Angelus Novus, 2008.
- CARDINA, Miguel. *Margem de Certa Maneira. O Maoísmo em Portugal: 1964-1974*. Lisboa: Tinta-da-China, 2011.
- CASTRO, Vasco de. *Montparnasse. Até ao esgotamento das horas*. Porto: Campo de Letras,

- 2008.
- DIAS, Sandra Guerreiro. “Anos 80: Happenings poéticos na ‘era do estilo’”. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 110, 2016. p. 19-40.
- DIAS, Sandra Guerreiro. *O Corpo como Texto: Poesia, Performance e Experimentalismo nos Anos 80 em Portugal*. Tese (Doutorado em História Contemporânea) – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: Coimbra, 2015.
- ESTANQUE, Elísio; BEBIANO, Rui. *Do Activismo à Indiferença. Movimentos estudantis em Coimbra*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.
- FERREIRA, Carolin Overhoff. *O Cinema Português através dos seus filmes*. Lisboa: Edições 70, 2014.
- FIGUEIREDO, Eurico. “Os valores da geração universitária dos primórdios dos anos 60: família e relação entre os sexos”. In: AA.VV. *100 dias que abalaram o regime*. Lisboa: Tinta-da-China, 2012. p. 59-67.
- FRIAS, Aníbal. “Politique et esthétique. La caricature comme mode d’expression de la contestation étudiante: la crise académica de 1969”. In: *Latitudes. Cahiers Lusophones*, nº 21, 2004a. p. 38-44.
- FRIAS, Aníbal. “A “arte” da contestação na Academia de Coimbra nos anos 60: Desenhos, caricaturas, Praxe”. In: Vº CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, 2004b, Braga.
- GOBILLE, Boris. *Mai 68*. Paris: Editions La Découverte, 2008.
- GÓMEZ, Hipólito de la Torre. *O Estado Novo de Salazar*. 2ª edição. Alfragide: Texto Editores, 2011.
- GORJÃO, Vanda. *Mulheres em Tempos Sombrios. Oposição Feminina ao Estado Novo*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- GRANJA, Paulo. “Cineclubes e cinefilia: entre a cultura de massas e a cultura de elites”. In: *Estudos do Século XX*, nº 7, 2007. p. 361-384.
- GRANJA, Paulo. “Paulo Rocha’s Os Verdes Anos (1962) and the New Portuguese Cinema”. In: *Portuguese Cultural Studies*, vol. 3, p. 61-68.
- GUERRA, Paula. “Keep it rocking: the social space of Portuguese alternative rock (1980 – 2010)”. In: *Journal of Sociology*, vol. 52, nº 4, 2016. p. 615-630.
- GUERRA, Paula. “Let’s take the Ramones! Preliminary data about the impact and influence of the Ramones in Portugal”. In: GUERRA, Paula (Org.) *On the road to the American underground*. Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Letras, 2015. p. 63-78.
- GUERRA, Paula. “Punk, expectations, breaches and metamorphoses: Portugal, 1977–2012”. In: *Critical Arts*, vol. 28, nº 1, 2014. p. 111-122.
- GUERRA, Paula. *A instável leveza do rock. Gênese, dinâmica e consolidação do rock alternativo em Portugal (1980-2010)*. Porto: Edições Afrontamento, 2013.
- GUERRA, Paula. *A instável leveza do rock: gênese, dinâmica e consolidação do rock alternativo em Portugal*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2010.
- GUERRA, Paula; BENNETT, Andy. “Never Mind the Pistols? The Legacy and Authenticity of the Sex Pistols in Portugal”. In: *Popular Music and Society*, vol. 38, nº 4, 2015. p. 500-521.
- GUERRA, Paula; QUINTELA, Pedro. “Culturas de resistência e média alternativos. Os fanzines punk portugueses”. In: *Sociologia, Problemas e Práticas*, nº 80, 2016. p. 69-94.
- GUERRA, Paula; SILVA, Augusto Santos. “Music and more than music: The approach to difference and identity in the Portuguese punk”. In: *European Journal of Cultural Studies*, vol. 18, nº 2, 2015. p. 207-223.

- KURLANSKY, Mark. 1968, *o ano que abalou o mundo*. Rio de Janeiro: Editora José Olympo, 2005.
- LOFF, Manuel. “Marcelismo e ruptura democrática no contexto da transformação social portuguesa dos anos 1960 e 1970”. In: *Espacio, Tiempo y Forma*, nº 19, 2007. p. 145-184.
- MARCUSE, Herbert. *O Homem Unidimensional. Sobre a Ideologia da Sociedade Industrial Avançada*. Lisboa: Letra Livre, 2012.
- MARQUES, Fernando Pereira. *A Praia Sob a Calçada. Maio de 68 e a «Geração de 60»*. Lisboa: Âncora Editora, 2005.
- MARWICK, Arthur. *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, Italy and the United States*, c. 1958-1974. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MATOS Helena. *Os Filhos do Zip Zip. Portugal nos Anos 70*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.
- MEDEIROS, Nuno. *Edição e Editores: o mundo do livro em Portugal, 1940-1970*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.
- MELO, Alexandre. *Arte e Artistas e Portugal*. Lisboa: Instituto Camões, 2007.
- MELO, Daniel. *Salazarismo e Cultura Popular (1933-1958)*. 2ª edição. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2001.
- NAMORADO, Rui. “Para uma Universidade Nova – Crónica da crise de 1969 em Coimbra”. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 27/28, 1989. p. 63-124.
- NOGUEIRA, Isabel. *Artes Plásticas e Crítica em Portugal nos Anos 70 e 80. Vanguarda e Pós-Modernismo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.
- NOGUEIRA, Isabel. *Da análise do conceito de pós-modernismo à sua manifestação na exposição Alternativa Zero*. Tese (Mestrado em Teorias da Arte) – Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa: Lisboa, 2002.
- NOGUEIRA, Isabel. *Do Pós-Modernismo a Exposição “Alternativa Zero”*. Lisboa: Vega, 2007.
- NOLASCO, Ana. *Transgressões do belo: invenções do feio na arte contemporânea portuguesa*. Tese (Doutorado em Filosofia - Estética e Filosofia da Arte) - Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras: Lisboa, 2011.
- NUNES, Adérito Sedas. “A população universitária portuguesa: uma análise preliminar”. *Análise Social*, nº 22-24, 1968. p. 295-385.
- NUNES, Adérito Sedas. “Portugal, sociedade dualista em evolução”. In: *Análise Social*, nº 7-8, 1964. p. 407-462.
- PEREIRA, Henrique Garcia. “O Outono Quente no IST em 1968: emergência, links espacio-temporais e uma interrogação final”, s/d. p. 1-16.
- PEREIRA, José Pacheco. *As Armas de Papel. Publicações periódicas clandestinas e do exílio ligadas a movimentos radicais de esquerda cultural e política (1963-1974)*. Lisboa: Temas e Debates, 2013.
- PEREIRA, Victor. “«Será que verei Lisboa?» Peregrinações de franceses no Processo Revolucionário em Curso”. In: *Relações Internacionais*, nº 25, 2010. p. 91-105.
- PIMENTEL, Irene Flunser. *A Cada um o Seu Lugar. A política feminina do Estado Novo*. Lisboa: Temas e Debates, 2011.
- PINHARANDA, João Lima. In: PÉREZ, Miguel von Hafe; PERNES, Fernando. *Imagens para os Anos 90*. Porto: Fundação Serralves, 1993.
- PINHARANDA, João Lima. “O declínio das vanguardas: dos anos 50 ao fim do milénio”. In: PEREIRA, Paulo (Org.) *História da Arte Portuguesa*. Lisboa: Circulo de Leitores, 1995. p. 593-649.
- PROENÇA, Pedro. *Pedro Proença*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2001.

RIBEIRO, Amanda. “Movimento estudantil português: Antes e depois do Maio de 68”. In: *JPN*, 2008.

ROSAS, Fernando. *História de Portugal - Vol. VII - O Estado Novo*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

ROSAS, Fernando. *Salazar e o Poder - A Arte de Saber Durar*. Lisboa: Tinta-da-China, 2012.

S/A. “Vasco de Castro. Desenhador”. In: *Latitudes. Cahiers Lusophones*, nº 4, 1998. p. 52.

SARAIVA, José Augusto. *Maio e a crise da civilização burguesa*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

SILVA, Augusto Santos; GUERRA, Paula. *As palavras do punk*. Lisboa: Alêtheia, 2015.

STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest: Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

TAVARES, Manuela. *Feminismos. Percursos e Desafios (1947-2007)*. Alfragide: Texto Editores, 2011.

TORGAL, Luís Reis. *Estados Novos, Estado Novo*. 2ª edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

TORGAL, Luís Reis. *Marcello Caetano, Marcelismo e “Estado Social”*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra: 2013.

TORRES, Alexandre Pinheiro. *O Movimento Neo-Realista em Portugal na sua primeira fase*. 2ª edição. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983.

WOUTERS, Cas. *Informalization: Manners and Emotions since 1890*. Londres: Sage, 2007.

WOUTERS, Cas. *Sex and Manners: Female Emancipation in the West 1890–2000*. Londres: Sage, 2004.

Filmografia

6=0 Homeostética. Realização de Bruno de Almeida. Produção de BA Filmes/Instituto das Artes/Radiotelevisão Portuguesa (RTP), Portugal, 2008 (60 minutos).

Gente Feliz. Realização de Leonor Areal. Produção de Videamus, Portugal, 1999 (60 minutos).

DESMOBILIZAÇÕES JUVENIS E A REIMAGINAÇÃO DA RESISTÊNCIA NA CONTEMPORANEIDADE EM CONTRASTE COM O PERÍODO CONTRACULTURAL

Maria Isabel Mendes de Almeida¹
Raphael Bispo²

RESUMO

A proposta deste artigo é pensar experiências de vida juvenis contemporâneas que vêm esboçando agendas propositivas de como operar a subjetividade diante da demanda constante de prontidão para a ação, da maximização da competitividade no mundo do trabalho e do permanente estado de aceleração que vem atravessando seus cotidianos provocados pelas dinâmicas capitalistas atuais em nossa sociedade. Para isso, buscaremos refletir sobre tais funcionamentos subjetivos jovens a partir de suas (des)continuidades em relação aos modos operativos contraculturais típicos da década de 1960 e 1970. Nossa aposta analítica trafega sobre os remanejamentos contemporâneos dos mecanismos de ruptura, desvio, oposição, mal-estar e resistência que marcaram tais formas de ação política da juventude contracultural, convertidas hoje em ações que nomearemos de *desmobilizações* e *virar*, caracterizada por modos de comportamento que em muitos aspectos os aproximam mais da prática da resiliência do que da resistência contracultural típica dos anos 1960 e 1970.

Palavras-Chave: juventude; resistência; resiliência; desmobilizações, contracultura

Juvenile demobilizations and the reimagining of resistance in contemporary times in contrast to the countercultural period

ABSTRACT

The purpose of this article is to think of contemporary youth life experiences that have been outlining propositional agendas to how operate subjectivity in the face of constant demand for action, maximization of competitiveness in the world of work and the permanent state of acceleration that has been going through their daily lives by the current capitalist dynamics in our society. In order to do so, we will seek to reflect on such young subjective workings based on its (dis)continuities in relation to the typical countercultural operative modes of the 1960s and 1970s. Our analytical approach deals with the contemporary relocations of the mechanisms of rupture, deviation, opposition, uneasiness and resistance that marked these forms of political action of the countercultural youth, nowadays converted into actions that we will call *demobilizations* and *turn around*, characterized by modes of behavior that in many ways bring them closer to the practice of resilience than to the typical countercultural resistance of the years 1960 and 1970.

Keywords: youth; resistance; resilience; demobilizations, counterculture

Desmobilizaciones juveniles y la reimaginación de la resistencia en la contemporaneidad en contraste con el período contracultural

1 Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio. Pró-Reitora de Pós-Graduação e Pesquisa da UCAM. Coordenadora do Centro de Estudos Sociais Aplicados (CESAP/ IUPERJ/ UCAM). Contato: isabelmendes2008@gmail.com

2 Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF. Pesquisador Associado do Centro de Estudos Sociais Aplicados (CESAP/ IUPERJ/ UCAM). Contato: raphaelbispo83@gmail.com

La propuesta de este artículo es pensar experiencias de vida juveniles contemporáneas que vienen esbozando agendas propositivas de cómo operar la subjetividad ante la demanda constante de prontitud para la acción, de la maximización de la competitividad en el mundo del trabajo y del permanente estado de aceleración que viene atravesando sus cotidianos provocados por las dinámicas capitalistas actuales en nuestra sociedad. Para ello, buscaremos reflexionar sobre tales funcionamientos subjetivos jóvenes a partir de sus (des) continuidades en relación a los modos operativos contracultura típicos de la década de 1960 y 1970. Nuestra apuesta analítica trae sobre los remanejamientos contemporáneos de los mecanismos de ruptura, desvío, oposición, malestar y resistencia que marcaron tales formas de acción política de la juventud contracultural, convertidas hoy en acciones que nombraremos de *desmovilizaciones* y *volverse*, caracterizada por modos de comportamiento que en muchos aspectos los acercan más a la práctica de la resiliencia que a la resistencia contracultural típica de los años 1960 y 1970.

Palabras-Clave: juventud; resistencia; resiliencia; desmovilizaciones, contracultura

INTRODUÇÃO

Este artigo é resultado de uma pesquisa coletiva realizada ao longo de três anos (2013-2016) no âmbito do Centro de Estudos Sociais Aplicados (CESAP/ IUPERJ/ UCAM)³. Durante esse período nos envolvemos com o que chamamos de *desmobilizações* juvenis na vida urbana – uma série de fenômenos bastante diversos que, entretanto, são atravessados pela questão comum de uma espécie de cansaço ou esgotamento da “mobilização infinita moderna” (SLOTTERDIJK, 2002), que dá lugar a uma série de iniciativas entre os jovens de redesenho das formas de vida rumo a uma desaceleração ou menorização, através de composições situadas e resilientes. Estes fenômenos envolvem desde reorganizações nas formas de morar, comer ou trabalhar, até iniciativas de “retirada” da metrópole e o fenômeno do pós-consumismo, dentre outras manifestações contemporâneas face à captura capitalista no que diz respeito à gestão do tempo, à ocupação do espaço, e à administração dos corpos e dos afetos.

Neste sentido, este artigo é uma espécie de ensaio em que pensamos de maneira mais ampla o quanto a *desmobilização* tornou-se uma forma de ação contemporânea dos jovens buscarem ser “do contra” nos dias de

hoje. Ele está estruturado da seguinte maneira: primeiramente, apresentamos a ideia de *desmobilização* e a maneira como buscamos desenvolvê-la enquanto um modo operativo em nossa pesquisa. Ilustraremos esse conceito através de dados de nossa pesquisa coletiva que privilegiarão as *desmobilizações* de jovens que se afastaram do mundo virtual ou passaram a frequentar retiros espirituais. Em seguida, a fim de elucidarmos melhor esse fenômeno nos dias de hoje, acionamos uma interface comparativa acerca das concepções de “resistência” e projetos de vida entre jovens das décadas de 1960/1970 e os da contemporaneidade, já que percebemos que no chamado “período contracultural” existiram maneiras muito específicas dos jovens enfrentarem os dilemas sociais daquela época, um tanto distintas das formas como suas ações são orquestradas na contemporaneidade. Uma série de pesquisas desenvolvidas ao longo dos últimos quinze anos no âmbito do CESAP/ IUPERJ/ UCAM nos servirão de norte analítico para pensarmos a *desmobilização* contemporânea em contraste com as ações de “resistência” contraculturais.

A pesquisa de campo foi realizada na cidade do Rio de Janeiro, Brasil. A metodologia adotada foi o “rastreamento descritivo” proposto por Latour (2012) com a sua teoria do ator-rede, de modo a

3 O Centro de Estudos Sociais Aplicados (CESAP) é lotado no IUPERJ/ UCAM e coordenado por Maria Isabel Mendes de Almeida (<http://cesap-ucam.com.br/>). Desde os anos 1980, vem dedicando-se a estudar a articulação entre culturas jovens e a produção de novas subjetividades. Entre 2013 e 2016, desenvolvemos os projetos “Reinvenções da solidão na juventude contemporânea” e “Juventudes e desmobilizações da vida urbana na contemporaneidade”. Os resultados gerais dessas pesquisas podem ser acompanhados na coletânea Almeida (2016).

nos permitir ir em busca de experiências várias que tenham na *desmobilização* o seu atravessamento comum. Sem pré-determinarmos indicadores sociológicos clássicos tais como classe, gênero, faixa etária, etc, este procedimento permite que seja o percurso por entre as experiências juvenis na sua diversidade de atualizações e modos de apropriação a nos indicar, como resultado bem mais fino e sutil, o enquadramento e a distribuição dos agentes. Trata-se de um procedimento que se revela extremamente útil no desenho analítico de um mapa não-generalizante. Ao expor os mais diferentes posicionamentos dos agentes em relação a uma mesma questão, este procedimento revela que pode estar na controvérsia (e não na unanimidade) a relevância dos fenômenos, permitindo-nos fornecer uma compreensão muito mais disseminada e micrológica do *socius* – e mais próxima da concretude das vivências.

Por se tratar de uma matéria ao mesmo tempo íntima e coletiva, propusemos que o nosso rastreamento incidisse simultaneamente em dois planos: no relato pessoal (através do recurso da conversa informal e da entrevista aberta, com a realização de cerca de 20 entrevistas com jovens) e na narrativa coletiva do tema (através dos *clippings* dos polissêmicos discursos emitidos nos diversos *media*, nas redes sociais e nas produções artísticas contemporâneas, em especial cinema e literatura). Essa última forma de abordagem será a mais utilizada neste artigo.

SOBRE A DESMOBILIZAÇÃO JUVENIL

A pesquisa sobre as *desmobilizações* juvenis procurou fazer um mapeamento vivo e dinâmico de um fenômeno ao mesmo tempo transversal e situado, cada vez mais onipresente nas sociedades contemporâneas e, simultaneamente, rarefeito, de apreensão fugidia, avesso a caracterizações estanques. Um fenômeno no qual a navegação analítica tem de se manter em contínuo estado de alerta, inventariando e reinventariando o campo de modo a constantemente separar o que nele é vitalismo e o que é captura. O que é o flagrar de novos modos de vida e o que é o reencontrar de velhas utopias apenas recicladas por uma cultura de consumo?

Por isso ressaltamos que, para conseguir dizer esse fenômeno, cunhamos um novo

conceito, a que já nomeamos anteriormente de *desmobilização*, numa conversa em contraponto com a expressão escolhida por Sloterdijk (2002) para caracterizar a modernidade enquanto “mobilização infinita”. Tal expressão vem sendo utilizada para descrever o processo fundamental da chamada Era Moderna. As modernizações apresentam, sempre do ponto de vista cinético, o caráter de mobilizações e é neste sentido que o progresso se expressa como a utopia cinética máxima da modernidade. Esta última caracterizou-se continuamente como progressiva e progressista, e desse modo acompanhamos com Sloterdijk que progressivo na sua essência é somente aquele “passo” que leva ao incremento da “capacidade de dar mais passos”. Estamos, pois, diante das fórmulas dos processos de modernização em que progresso é movimento para o movimento, movimento para uma capacidade de movimento incrementada (SLOTERDIJK, 2002, p. 32). A modernidade, seria, portanto, ontologicamente “puro ser para o movimento” (2002, p. 33).

Sintetizamos, assim, em um só termo – a *desmobilização* – um modo operativo comum e atravessador, manifesto em estudos de caso os mais diversos, que apontam para essa tentativa de fugir do excesso de “movimento” tipicamente moderno: dos retiros de silêncio às saídas dos centros urbanos rumo ao campo; das reinvenções nomadizadoras do trabalho às economias alternativas à economia monetária; dos “desencanamentos” no âmbito dos relacionamentos afetivo-sexuais à valorização da solitude; das decisões de “desplugar temporário” presente na renúncia à posse de telefones celulares ou de contas nas redes sociais às tentativas de frear a “dependência” do universo *on-line*, entre outros casos.

A tribuna da *desmobilização* nos munuiu, ainda, de uma perspectiva crítica capaz de expor de modo contundente as aporias do capitalismo, a crise da modernidade e a coincidência – por vezes perversa, por outras potente – entre o ápice do capital e o seu esgotamento. Isso porque a “subjetividade mobilizada”, na perspectiva de Sloterdijk (2002, p. 40), seria o tipo humano da alta eficiência, vibrante pela boa forma física, um tanto insensível à dor e extremamente pragmático. No quadro deste modo de operar

marcado pelo “mais” como valor, instauram-se regimes de urgência que têm como motor o progresso, a superação e o acúmulo. Se nossa pesquisa nos conduzia de modo contundente a uma cartografia do “menos”, do “mínimo” e da “memorização” diante da “mobilização infinita”, percebíamos em igual medida que esta se erigia a todo instante em confronto com vários outros fenômenos que marcam igualmente o nosso espírito de época: o recrudescimento cada mais célere do individualismo, assim como o agravamento das normatividades modernas e das mandatárias práticas de consumo e do produtivismo que concorrem lado a lado com o despontar dos novos cenários do decrescimento, fazendo parte do mesmo pano de fundo da contemporaneidade.

As experiências que vínhamos rastreando apontavam cada vez mais para um processo de “subjetividade desmobilizada”, em enfrentamento mais ou menos explícito deste sistema que, contemporaneamente, tem manifestado cada vez mais o seu próprio esgarçamento. Percebemos, assim, que estávamos diante de fenômenos vários na direção do “menos”, que sinalizavam uma busca por devolver espaço à emergência, ao não-mapeado e ao ilimitado.

Acompanhar as *desmobilizações* jovens contemporâneas colocou-nos como desafio a construção de uma abordagem metodológica singular. Ao habitual traçado etnográfico e recurso a entrevistas abertas, somou-se uma incursão sem precedentes às redes sociais *on-line* – sobretudo ao *Facebook* – na qual apostamos numa estratégia inusitada: a de que os próprios pesquisados poderiam funcionar como “curadores de conteúdo” para a pesquisa, na medida em que fossemos capazes de ativar uma espécie de escuta continuada de suas postagens, discussões e fóruns de conversa.

A metodologia adotada durante nossa pesquisa foi o “rastreamento descritivo” proposto por Latour (2005) com a sua teoria do ator-rede, de modo a nos permitir ir em busca de experiências várias que tenham na *desmobilização* o seu atravessamento comum. Diante da opção por uma abordagem nesses moldes, tornou-se quase que imediata a emergência de um objeto que escapa aos formatos tradicionais da pesquisa

em Ciências Sociais. Ou seja, em detrimento de um pré-delineamento do grupo a ser pesquisado recorrendo a variáveis macrosociológicas tais como classe, raça, gênero, faixa etária, nacionalidade etc., privilegiamos uma escuta apurada dos *inputs* que cada pesquisado nos oferecia, movendo-nos “de perto em perto” por meio de um circuito que ligava os atores por “similitude” operacional mais do que por “semelhança” social (Cf. DELEUZE, 2006). Esse procedimento nos permitiu que fosse o percurso por entre as experiências juvenis na sua diversidade de atualizações e modos de apropriação do atravessamento comum da *desmobilização* a nos indicar, como resultado bem mais fino e sutil, o enquadramento e a distribuição dos agentes. Um circuito, portanto, que ia se desenhando conforme avançava o processo de pesquisa. Trata-se, assim, de um modo de operar que se revela extremamente útil no desenho analítico de um mapa não generalizante. Ao expor os mais diferentes posicionamentos dos agentes em relação a uma mesma questão – no caso, a *desmobilização* – tal recurso revelou-nos que pode estar na controvérsia (e não na unanimidade) a relevância dos fenômenos, permitindo-nos fornecer uma compreensão muito mais disseminada e micrológica do socius – e mais próxima da concretude das vivências.

Assim, por meio dessa metodologia do “rastreamento descritivo”, não apenas encontramos e reencontramos continuamente os atores pesquisados em suas redes, acompanhando-os enquanto se moviam por diferentes posições relacionais, como também seguimos os seus registros, ditos e escritos, recolhendo diretamente das suas timelines o material a ser analisado – sob a forma de artigos jornalísticos, blogs pessoais, vídeos, fotos e tutoriais DIY (Do It Yourself).

Vastas e abrangentes são as possibilidades de tematização das *desmobilizações* atuais junto às populações jovens da cidade do Rio de Janeiro e das inúmeras interfaces que estas mantêm com as redes sociais. Entre essas últimas, um amplo destaque foi conferido às postagens de jovens voltadas para propostas alternativas de composição de outros mundos possíveis diante da “mobilização infinita”.

Sendo assim, os jovens interlocutores que

participaram de nossa pesquisa possuem em comum experiências de vida cujas principais marcas vêm esboçando agendas propositivas e formas criativas de operar a subjetividade diante da demanda constante de prontidão para a ação, da maximização da competitividade no mundo do trabalho e do permanente estado de alerta que vem atravessando seus cotidianos. Essas interpelações expressam a maciça torrente de um modo de produção capitalista que produz efeitos tanto no âmbito das vidas pessoais dos jovens, quanto na irradiação cada vez mais onipresente da vida digital. Os modos singulares encontrados pelos jovens para contornar tais excessos permitiram-nos vislumbrar o despontar de uma espécie de nova epistemologia da “paragem”, isto é, da tomada de distância frente ao turbilhão de um mundo cuja engrenagem parece se mover em direção à maximização incontrolável do progresso e da aceleração. Portanto, é a ideia-metáfora da “paragem” que inspira de maneira diferenciada vários jovens rumo a uma desmobilização e que fornece o título a este artigo. Por meio da “paragem” propomos acionar ao longo do texto um conjunto variado de “portas de entrada” a fim de desvelar as mais distintas desmobilizações jovens na atualidade. Adentrar por cada uma dessas portas foi, para nós, seguir uma série de encontros com diferentes jovens – muitas vezes uns indicados por outros, como num fio – que falavam sobre suas experiências e, aos poucos, tornavam mais visíveis a nós o rastreamento de cada uma dessas modulações da “paragem” e suas reconfigurações enquanto um nicho de reflexão e análise.

O SILÊNCIO, O SONO E O “RESPIRAR” COMO FORMAS DE DESMOBILIZAÇÃO

*Facebook Detox*⁴ é o título de uma matéria autobiográfica publicada em 26 de Julho de 2014 pelo colunista do jornal O Globo Arnaldo Bloch, e que é sintomática deste distanciamento, da necessidade de “respirar”, encontrar paz, alterar a “estadia” excessiva e frenética em determinados espaços e permutá-las por vivências de

tranquilidade e menor solicitação, distender, limpar, enfim, fazer um “detox”.

As razões que parecem conduzir Bloch a este desenlace apontam para a “suspensão” de uma realidade que se expressa como um fardo, conducente ao esgotamento de forças, a perda de energia. Uma “intoxicação” generalizada, digamos assim, tomara conta de sua vida nos últimos tempos, antes de sua opção pelo distanciamento, pelo desligamento. Assim, qualifica o jornalista o turbilhão de relações em que se vira envolvido e que o *Facebook* “engendra naqueles que gostam de explorar, como ele, todas as dinâmicas de pertencimento a um universo, seja ele paralelo, perpendicular ou oblíquo”.

Ao comentar os efeitos de sua saída do *Facebook* ele compara esta condição à da retirada de uma droga, - a desintoxicação - com a diferença de que neste caso ela ocorre de modo paulatino e gradual e no caso do jornalista tal experiência foi vivida de forma muito mais violenta, de uma vez só... Mas acompanhamos que, para a “montagem” da nova economia interna de Bloch esta retirada lhe devolveu aspectos da vida que desde há muito se encontravam, por sua vez, desativados: “o céu sem fotografia, os sorrisos de toda a gente, os papos bons, mais tempo para o piano da sua sala e para o amigo que quer conversar”. Vale insistir aqui nos efeitos de uma espécie de síndrome de abstinência pós-detox experimentada pelo jornalista quando ele se dá conta de um “vácuo” intersubjetivo diante de ações e gestos que não mais tinham a chance de se consumarem no seu cotidiano. Bloch, então, nos reitera: “a todo momento, diante do computador ou do celular, na rua, no carro, no trabalho, vinha-me o gesto automático de checar, no *Face*, os novos posts, os comentários às minhas próprias postagens, as mensagens pessoais, ou o impulso de publicar uma frase, um pensamento, uma foto, uma piada, e, imediatamente, a constatação de que não há mais um *Face* e que, em seu lugar, há uma vida a ser vivida sem muletas intersubjetivas”.

O blogueiro Renato Essenfelder ficou há três meses sem *Facebook*⁵ e sua experiência também nos leva a percorrer o traçado de um

4 BLOCH, Arnaldo. *Facebook Detox*. O GLOBO. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/cultura/facebook-detox-13387509> Acesso em: 12 de abril de 2016.

cotidiano vivido enquanto “suspensão”, alívio, diluição e espaçamento dos excessos, da conexão irrespirável. Uma cartografia da “paragem” - que se desloca do frenesi da vida plugada para o recesso meditativo - aqui se instala quando Renato diz que o “tormento” gerado pelo *Facebook* se reduz a dois tipos de problema: um de escala e outro de propósito. “Excesso, quantidade de contatos, volume de postagens, a sensação de ter sido tragado por um tsunami a meio caminho da destruição total”. A tais variáveis confere-se a condição de insaciabilidade, de exaurimento, tentáculos em ação de um regime incontido de urgência do capitalismo, onde, segundo as postagens de Essenfelder, “tudo é demais: pessoas, opiniões, certezas, tendências, novidades, problemas, polêmicas”. “Tudo ao mesmo tempo agora”, conhecido refrão emblemático de nosso espírito de época, é por ele acionado para queixar-se de uma característica sua, pessoal - a lentidão para chegar a conclusões - que é contraposta à convocação permanente do *Facebook* a termos opinião formada sobre o último programa de TV, a última declaração de um político, a última partida de futebol, a guerra, a paz, cinema, bolos, armas de fogo e cachorros...

Quanto ao propósito do *Facebook* - aspecto que Essenfelder elenca além da questão da escala - este não se resume a nada que se diferencie da mera avidéz pelo lucro: “lucrar com nossas informações pessoais, com nossos comentários, com nossos olhos, mãos e bocas, lucrar com o mapeamento de nossos hábitos, com a oferta incessante de publicidade”.

Não muito longe da busca por “desintoxicação” empreendida por Bloch, por paragem e suspensão aspiradas por Essenfelder é possível encontrarmos atualmente, - nos tão divulgados retiros de silêncio, os *Vipassana* - uma espécie de continuidade metafórica com os modos de vida silentes e menores e cuja noção de movimento do mundo atropela e obstrui os nossos movimentos próprios.

Jovens brasileiros e europeus vem

demandando de forma maciça tais retiros de silêncio, onde, durante 10 dias ininterruptos uma média de 30 pessoas se reúne em áreas afastadas da cidade sem que se verifique entre elas nenhuma forma de comunicação verbal, escrita ou mesmo de acesso à leitura. Como vamos observar, este modo de funcionar traz, por sua vez, a quietude e a meditação como táticas de afastamento e de retração de arquiteturas subjetivas que também se encontram submersas em perplexidades, desorientações e impasses existenciais de toda ordem.

Cuscuz é um dos jovens com quem conversamos e que formata sua demanda pelos retiros de silêncio como uma espécie de “planta baixa” regularizadora de uma vida atravessada por altos e baixos, descontroles e ausência de rotina: o término de seu namoro, um “carnaval louco” em que ele trocara a noite pelo dia, a exigência de “colocar a mente no lugar”, o ritmo de grande intensidade de sua vida, a necessidade de relaxar e fugir das tensões. Todos esses aspectos acabam por desaguar na demanda por meditação, introspecção e inoperosidade. Tal como a articulação entre festa e inoperosidade empreendida por Agamben (2014) para o caso do sábado judaico, os retiros de silêncio, ao contrário de definirem-se como abstenção ou inércia, encarnam um novo modo de agir e de viver. Tanto para o caso do sábado judaico, quanto para os retiros de silêncio o que importa reter é que ambas ações como fruição não estão ligadas a uma função ou a uma finalidade. E no cardápio de razões que levaram Cuscuz a esta experiência de retirada não se pode traçar, de fato, uma finalidade em seu sentido produtivo, mas sim, um feixe de questões que se relacionam a uma forma de “nebulosa” imprecisa de solicitações de seu dia a dia que necessitam “dar uma parada”.

Salta aos olhos como o recurso ao mesmo retiro de silêncio por parte da jornalista Eliane Brum⁶, da revista *Época*, já é capaz de transitar pela ideia da “viagem imobilizada” em torno de seu próprio corpo, quando a meditação assume

5 ESSENFELDER, Renato. Três meses sem Facebook. Estadão. Disponível em: <http://vida-estilo.estadao.com.br/blogs/renato-essenfelder/tres-meses-sem-facebook/>. Acesso em: 12 de abril de 2016.

6 BRUM, Eliane. O inimigo sou eu. *Época*. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI4711-15257-7,-00-O+INIMIGO+SOU+EU.html>. Acesso em: 12 de abril de 2016.

uma real condição de transformação em sua vida. Neste caso, trata-se de um distanciamento capaz de conquistar para si a paragem e a fixação de um corpo em sua feição de interioridade e ao qual, ela, até então, não parecia ter tido acesso. “Esta é uma expedição de dez dias, - ela assinala - mais de cem horas de olhos fechados, sem sair do lugar e sempre para dentro. Ao avesso de qualquer outra aventura, quanto mais longe, mais perto estava de mim. Neste mundo em que todas as geografias já foram devassadas – e a maioria delas devastada – talvez este seja um desafio mais real”.

A conquista de um desafio real em contrapartida a tantas geografias devassadas e devastadas, os olhos por tantas horas fechados, o corpo sem sair do lugar e sempre para dentro - são condições que trazem implícita uma bagagem mobilizada cuja “falência” a jornalista parece estar perscrutando com o ineditismo deste encontro...

O afastamento de um estado de coisas, que até então eram compreendidas como estáveis, duráveis e permanentes e que, além disso, eram assim consagradas pela própria profissão de jornalista que “pereniza” a realidade através da escrita - encontra o seu limite, sua aporia. E ela assim nos reitera:

era difícil tornar qualquer coisa permanente depois de compreender – de forma tão radical – a impermanência da realidade. Eu, que me tornei jornalista na ânsia de capturar o real, me encontrei nesse impasse. Escrever era tornar permanente o momento, o acontecimento fugaz, era impedir que algo fosse embora. Parecia impossível voltar a fazer isso. Na ponte aérea da volta, peguei o jornal e nenhuma notícia parecia fazer sentido, ter importância.

A impermanência do real que aparece aqui como positivizada e fruto de uma conquista, de uma revisão que Eliane constrói sobre sua própria profissão, tem origem em um fator de situação - que é peça central nos mundos internos em questão: o “achado” da meditação. Através do *Vipassana*, Eliane nos diz ter realizado uma viagem “para um lugar bem exótico: o seu próprio corpo”. Em seguida, sob a égide de um mundo cujo ritmo de trabalho se encontra cada vez mais precarizado, seu depoimento revela algo

em torno de seu próprio corpo que ela nunca pôde se dar conta de existir: “Na tarde do oitavo dia, consegui praticar vipassana. Em minha viagem por cada centímetro do corpo ou apenas seguindo o fluxo de sensações, eu encontrava as regiões ‘duras’, dolorosas. Sentia, investigava por um minuto, como se fosse uma cientista examinando um território neutro, e seguia sem desespero”.

A imposição ao corpo humano de um modelo maquínico de duração e de eficiência (CRARY, 2014), na exacerbação de consequências da globalização neoliberal e de processos mais extensos da modernização ocidental, parece irradiar seus efeitos, assim como apontar suas linhas de fissura e percepção de brechas até então desconhecidas... Para além do acúmulo de coisas, etapa já superada no âmbito do capitalismo tardio é, possivelmente, também de acúmulo que se trata quando a referência é dada por corpos e por identidades que assimilam uma superabundância de serviços, imagens, procedimentos e produtos químicos em nível tóxico e muitas vezes letal (cf. CRARY, 2014).

Os soníferos e os antidepressivos - geralmente consumidos por Ana Luiza (outra adepta dos retiros de silêncio e também nossa entrevistada), em momentos de grande stress e angústia - estão na gaveta, embora ela não mais a eles recorra, pelo menos com a mesma frequência a que estava acostumada antes da ida para o retiro. Falta de disciplina, rotina demasiadamente burocrática, ausência de concentração, muita ansiedade, desencanto com os métodos da psiquiatria tradicional, são algumas das razões que justificam a opção de Ana Luiza pela retirada. Ou seja, todos esses aspectos parecem ser consequência de um estado de coisas que nos últimos tempos vinha avassalando e tomando conta de seu cotidiano: a angústia e a pressão diante de um mercado de trabalho competitivo e asfíxiante e para o qual ela vinha se preparando na condição de “concurseira” para o serviço público. Desta experiência provinham “emoções à flor da pele tanto pela competitividade que a atravessava, quanto pela tristeza de estar só”.

A passagem do tempo como objeto de novas e inusitadas experimentações estão na base das táticas de distanciamento que estamos acompanhando. E se, de um lado, a retirada pelo

silêncio deságua na intensificação e no valor de todo intervalo ou variação; de outro lado, também o sono (CRARY, 2014), como último foco de resistência diante do aceleracionismo do capitalismo, nos envia ao crucial registro do intervalo, do justo-meio (JULLIAN, 2002), momento de suspensão, da suficiência, tão reivindicado pelos “engolfados” pelo tempo sem tempo, tempo-pressão, todos eles atravessados pelo traçado também já desgastado dos dispositivos tecnológicos.

Os *smartphones* e as previsões de um mundo ubiquamente subjogado por seus estímulos e demandas vem dando margem às criatividades adaptadas a um tempo de clamor pela vida *off-line*. Em meio a esta atmosfera onde a pausa e a paragem vêm se tornando anseios significativos em contraposição à vida ininterruptamente plugada, a designer polaca Agatha Nowak criou uma cadeira *off-line*. Através dela é possível se obter a tão aspirada “pausa” do mundo *on-line*. A cadeira é feita de um tecido especial que bloqueia o som a nossa volta e que conta ainda com um bolso especial que é colocado na parte interna deste dispositivo para que ali “repouse” o *smartphone*, impedido de contatos com sinais *wi-fi* e com outros telefones celulares. Ao olharmos a imagem da cadeira - que nos dá a impressão de assepsia, leveza, maciez e conforto, mas que, ao mesmo tempo, expressa uma espécie de abrigo fechado, capaz de nos manter protegidos do alcance das tentações e assédios do mundo *on-line* - damos conta do quanto o significado contemporâneo da dimensão da “pausa”, da “suspensão”, de uma forma, enfim, de *époche*, ativam e acionam uma nova sensibilidade estética que encontra fonte de inspiração no próprio *design*. Este é balizado e situado pelo campo de ação direcionado à proteção e ao refúgio dos sujeitos frente a uma realidade ruidosa, “viciada” e capaz de disseminar o atordoamento nas vidas cotidianas ávidas pela paragem, por fazer deserto (DELEUZE & GUATTARI, 1997).

A ênfase na necessidade de respirar frente ao que a cada dia vem sendo compreendido como o “sufoco” e o excesso das demandas e

solicitações tecnológicas sobre os indivíduos, também encontra forte eco em uma prosaica e, ao mesmo tempo, eficiente propaganda de chocolate: “have a break, have a Kit Kat”⁷. A necessidade de respirar integra-se aqui ao espírito central de uma campanha promovida pela agência holandesa JWT Amsterdam, cuja intenção é promover a expansão de inúmeras áreas sem *wifi* em várias partes de cidades europeias. “*Kit kat* nos dá um respiro com suas novas zonas sem *wi-fi*”. A propaganda alude às transformações pelas quais passaram nossas formas de comunicação - desde à época em que as famílias ficavam noites insones à espera de seus filhos impossibilitados de se comunicarem com eles para dizerem se estavam bem, até o que seria a “asfixia” dos tempos atuais onde comunica-se ininterruptamente, 24 horas por dia... Promove-se aqui um deslocamento ainda que temporário das chamadas ininterruptas dos e-mails, das mensagens de *WhatsApp*, das redes sociais como o *Facebook*, o *Twitter*, e inúmeras outras circunstâncias de um mundo *on-line*, que hoje, segundo a propaganda estende-se até o “pico do Everest”. Mais precisamente, a qualquer pessoa é viabilizado um raio de cinco metros de afastamento e bloqueio dos contatos plugados e aí encontram-se confortáveis bancos circulares de madeira, pintados de vermelho (a cor da embalagem do chocolate) onde é possível se sentar para ler um livro, um jornal, conversar com outras pessoas e passar algumas horas respirando e “saboreando” um *kit-Kat*...

DO “CONTRA” AO “COM”: DESMOBILIZAÇÕES CONTEMPORÂNEAS E A CONTRACULTURA REVISITADA

A paisagem de tais recomposições que aqui apresentamos sobre as *desmobilizações* nos dias de hoje convoca-nos a uma crucial reflexão sobre as contrapartidas de sentido entre os atos de resistência e de ruptura, característicos das décadas de 1960 e 1970 do século XX, e as manifestações deste século XXI, que expressam condições predominantes de adaptabilidade e

7 Comercial Kit Kat #MEUBREAK. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z0j1p04uf1U>. Acesso em: 02 de junho de 2016

reinvenções contingenciais de si. Romper e resistir, portanto, enquanto atitudes emblemáticas do repertório contracultural e das binárias políticas de “oposição *versus* situação” do século XX, parecem ceder terreno e força a inúmeras outras combinatórias. Estas, cujos eixos de ancoragem – sempre movediça –, se estabelecem ao longo das adequações multifacetadas, situacionais e astuciosas que vêm-se operando junto as populações jovens do século XXI, são marcadas por um manuseamento atento e resiliente de circuitos e pelo redesenho de mundos a partir de abordagens locais e contingentes.

O percurso conceitual e analítico que atravessa o interjogo dos contrastes e aproximações entre o cenário contemporâneo e a visão de mundo das manifestações contraculturais foi objeto das reflexões de pesquisa que nos ocuparam ao longo dos últimos 15 anos no CESAP/ IUPERJ/ UCAM. Essa insistência no mapeamento das culturas jovens por desdobramento lento e a partir de uma presença continuada em campo, permitiu-nos construir uma “perspectiva trajetiva” – movendo-nos junto com os próprios processos pesquisados.

Ao longo destes anos, percorremos diferentes aspectos das formas de vida ditas “jovens” (cuidados de si e construção do corpo e da imagem, relações afetivas e de amizade, usos da cidade e das tecnologias, práticas de diversão e lazer, percursos de carreira profissional e modos de relação com o mercado de trabalho, etc.), permitindo-nos reabrir incontáveis vezes a própria categoria “jovem” e deixando que esta apontasse os caminhos para a sua constante reformulação. Abordando as “culturas jovens” de modo não reificado e não identitarizante, encontramos o seu constante refazer em funcionamentos transversais que, em conjunto, têm dado a ver os contemporâneos processos de subjetivação na sua incessante rematerialização da consistência do que é “ser jovem”.

Durante esse extenso período, lentamente se impôs um contraponto não intencional entre esses funcionamentos subjetivos atuais e suas (des)continuidades frente aos modos operativos contraculturais, envolvendo temáticas e contextualizações diversas. Tal percurso nos viabilizou construir um amplo mapa de categorias, capaz de problematizar não somente

os conteúdos, mas também os mecanismos que se visibilizam e que são acionados ao longo do espectro de rupturas/aproximações operadas entre esses universos. Residiu, pois, no exame atento das *disjunções* entre conteúdos e funcionamentos presentes nesses contextos, a chave para a compreensão das arquiteturas subjetivas jovens em questão.

A contracultura não era o tema disparador de nossas pesquisas e, no entanto, surpreendentemente, ela acabou por se instalar como peça central em nossas “manobras” conceituais, que reiteradamente sinalizavam uma tendência nos processos de subjetivação jovem contemporânea: tendência de passar *do contra ao com*, da resistência à resiliência, da fuga/escape à presentificação, do individualismo radical à colaboração, *do drop-out ao drop-in*. Destacamos aqui duas pesquisas que nos parecem paradigmáticas no traçado dessa passagem ao modo operativo do *com*, no qual a marca do funcionamento jovem deixa de repousar numa “atitude contra” para se construir, sobretudo, numa capacidade transitiva e flexível de “fazer com o que se tem”, jogando *com* as circunstâncias a partir de dentro, num funcionamento por liberação, processualista, que convoca o coletivo, o juntos e a colaboração como modos de lidar com as manobras de captura do sistema. Gostaríamos de nos referir, portanto, à pesquisa “As substâncias e as cenas”, que desenvolvemos entre 2003 e 2007, sobre o consumo de substâncias sintéticas entre jovens frequentadores das cenas eletrônicas cariocas e, a seguir, à pesquisa “Profissionalização da criatividade e criativização da profissão”, que nos ocupou entre 2008 e 2012, na qual abordamos o universo da criatividade entre jovens em processo de iniciação de suas carreiras profissionais no Rio de Janeiro.

Na pesquisa sobre o consumo de substâncias sintéticas em festas de música eletrônica, “todo um imaginário contracultural se apresentava como legado quando se abordava o consumo jovem de drogas e a questão de pensar as rupturas e continuidades de um uso contemporâneo frente a esse estofado de imagens e de dizeres que se impôs como inevitável” (ALMEIDA & EUGÊNIO, 2007, p.156). Durante a realização desta investigação propusemos, então, um exercício comparativo entre dois *emblemas* geracionais: um deles

protagonizado por sujeitos que foram jovens nas décadas de 1960/1970 e pelo movimento contracultural que lhes serviu de paisagem, e o outro, pelos sujeitos frequentadores das cenas eletrônicas contemporâneas. Em ambos os casos, o recurso às “drogas” teve papel fundamental nos processos de singularização e na apresentação de si dos sujeitos envolvidos. Dos resultados dessa reflexão, foi possível extrair importantes subsídios para as arquiteturas subjetivas jovens que em muito extrapolavam as suas relações com o mero consumo de “drogas”. Em outras palavras, este último serviu-nos como trampolim para acessar entre esses jovens à época, inúmeros outros aspectos de suas trajetórias existenciais, afetivas, profissionais, familiares e de suas intercessões com posturas de ruptura, transgressão, composição, continuidades, transcendência e imanência.

Aquilo que, na ocasião da pesquisa, chamamos de “discursividade transcendente” e “discursividade imanente”, referia-se, ainda que não de modo antagônico ou meramente opositivo, aos dois imaginários geracionais no sentido que aqui nos interessa. Por meio do recurso a essas noções-síntese encontramos mais elementos para se pensar os redesenhos da subjetividade nas trajetórias jovens, que vão das socializações da ruptura às novas composições resilientes e temperadas contemporâneas, que se expressam antes por modos singulares de conciliação do que pela negação direta. Transcendência e imanência, ainda que remetidas ao universo das drogas, dilatam em muito este âmbito, cobrindo aspectos de economias internas atravessadoras de ambos repertórios geracionais. Assim, em seu matizado escopo de recurso às substâncias psicoativas, aqueles jovens das décadas de 1960/1970 permitiam-nos entrever que as drogas abrangiam em suas vidas um lastro muito mais amplo de significados, que não se reduzia à mera relação com a substância em si. A relação com a natureza, a ludicidade, a expansão da consciência, o autoconhecimento, o companheirismo, risos, etc., eram alguns entre vários outros desses aspectos que transcendiam, que iam além do estrito consumo da droga.

Na “discursividade imanente” – que sintetiza a geração dos jovens da cena eletrônica na passagem do século XX para o XXI – é outro o traçado que emerge, onde a droga não ultrapassa os seus

limites de fruição material, física e motora. Nos processos subjetivos guiados pelo mecanismo desta discursividade, o corpo inscreve-se como agente e suporte relativizador da transcendência, como condutor-chave para o acesso à experiência presentificada com a “droga”. “Você está ali como jamais estive”, nos disse, à época, um dos jovens com o qual convivemos. A dimensão corporal e seus desdobramentos nos permitem inferir sobre uma espécie de “subjetividade encarnada”, que não excede o perímetro da própria interação dos sujeitos com as substâncias.

Na segunda pesquisa a que nos referimos, exploramos os funcionamentos coletivos de trabalho em equipe entre os jovens, a criação colaborativa e as táticas de liberação no interior de um inclemente mercado capitalista de trabalho (ALMEIDA, 2012). Nas intercessões entre criatividade, juventude e profissionalização, foi igualmente possível captar processos de “autonomias táticas e astuciosas” presentes nas formas de se lidar com situações, como a competição, a normatização e o controle, e de outro lado, também com as lógicas das brechas e da liberação diante de um capitalismo cuja captura faz-se a cada dia mais inexorável.

Ao longo, pois, de bem mais de uma década, foi se tornando possível mapear um amplo circuito de manifestações das subjetividades jovens que hoje se traduz em um trajeto que vai da resistência à resiliência, e por meio do qual acompanhamos as grandes linhas de transformação entre os legados contraculturais e o contexto da contemporaneidade.

Todo esse percurso nos conduziu a indagar: como se configura hoje, para o contingente jovem de nossa sociedade, a dimensão do “contra”? Que caminhos são trilhados para a expressão do descontentamento, da insatisfação, da crítica ao sistema, da oposição? Certamente, é possível supor, numa primeira aproximação, que o mal-estar contemporâneo não vem se expressando por intermédio dos convencionais mecanismos de resistência, de ruptura e de oposição massivas em relação ao seu entorno. Parece-nos, ao contrário, que o próprio intercâmbio de forças dentro/fora, interno/externo vem se reconfigurando de tal modo que hoje visibilizamos um “contra” que se faz “com”, que se opera de dentro, na sensibilidade aos fatores e características da

situação, nas conciliações possíveis, temperadas e sutis. Tais modos de proceder e de operar não excluem, porém, a presença do “dissenso” (RANCIÈRE, 2006) e das oposições, mas o que salta aos olhos é a mudança na forma de funcionamento das subjetividades quando discordam, quando se opõem, quando reagem... Temperança, conciliações contingentes e situadas, manifestações descentradas e assistemáticas, são alguns, entre vários outros recursos que parecem compor esses novos funcionamentos, assim como uma dilatada clareza da multiplicidade dissensual descentrada até mesmo da perspectiva meramente humana ou antropocêntrica, para incluir também a “natureza” e o mundo “não humano” como componentes cruciais de todos os pleitos, mesmo os outrora “identitários”.

Em simultâneo à notável emergência de formas de vida inclusivas e disponíveis ao diálogo, marcadas por um empenho em tornar prática uma conscientização mais transversal e menos autorreferida, que inclui no seu próprio dizer-se mesmo os modos de ser e de fazer que lhe são dissonantes (novos feminismos, novos ambientalismo, novas lutas minoritárias, em que já não é preciso ser parte do grupo estigmatizado para reivindicar os direitos destes e buscar praticar a sua inclusão concreta, seja através da adoção de novos vocabulários mais atentos, seja nos modos como se educam as crianças ou se negociam as relações afetivas, familiares e profissionais), vemos também, como parte do mesmo cenário, um recrudescimento dos discursos de ódio e uma espécie de revivalismo de posturas fascistas. Seguindo o mesmo percurso que aqui buscamos analisar – a de que o ápice do funcionamento capitalista é também o seu esgotamento – parece dar-se algo similar com os funcionamentos sociais de convivência com a diferença: um último e mais estridente grito de ódio é emitido por aqueles que reproduzem o sistema normatizador que colapsa, no mesmo passo em que se assiste à proliferação das microdiferenças, ao seu espalhamento como modos de vida legítimos, flexibilizando o tecido social e complexificando as anteriores oposições binárias identitarizantes, sejam elas de gênero, classe, raça ou etnia, poder aquisitivo, grau de instrução, etc. Mas não se trata de uma “luta já ganha”. Sublinhamos aqui uma tendência, consoante com os processos de

desmobilização que abordamos neste estudo. Uma tendência, entretanto, que se faz e refaz todo o tempo em relação-tensão com um sistema que, mesmo exausto e visivelmente exposto em sua perniciosidade manipuladora, segue capturando. A força da *desmobilização*, entretanto, se nota quando esta revela que não está adotando definitivamente a mesma tática do “contra” de outrora.

É assim que, por intermédio de uma longa trajetória de pesquisa, foi se tornando possível mapear as sutilezas deste processo por meio do qual, lentamente, os processos de subjetivação têm encontrado modos de se fazer nas brechas, na anti-reprodução dos modelos do capital sintetizados pelo homem-branco-heterossexual-europeu, mas também sem procurar substituí-lo por outro modelo: em vez de um antimodelo igualmente normatizado, o que temos percebido nos percursos das subjetividades juvenis contemporâneas é a emergência e o espalhamento de funcionamentos por *modulação*. E foi do esforço continuado em seguir os seus traçados por “rastreamentos descritivos”, que foi se desenhando o diagrama da subjetividade jovem em sua feição *desmobilizadora*, enquanto formas atualizadas da resistência contracultural.

Numa abordagem ligeira, muitas vezes tais manifestações são tomadas como um mero “reviver fora de época” da temática contracultural, mas essa aproximação se verifica meramente no plano dos *conteúdos* manifestos de tais composições – se atentarmos para os *funcionamentos*, veremos manifesto um mecanismo muito diverso: aquele que, como já sublinhamos, opera por “com” e não por “contra”. Entretanto, é notável a reemergência das temáticas, e é particularmente interessante acompanhar as diferentes nuances que assumem quando são “repraticadas” por meio de outros funcionamentos. Por exemplo: as iniciativas atuais de combate ao consumismo excessivo; o aproveitamento do lixo como fonte de energia; a busca de práticas de meditação, reclusão e silêncio; a saída das grandes metrópoles para o campo; o recurso a uma alimentação saudável, orgânica e livre de agrotóxicos, etc. Ou ainda, no plano mais próximo à esfera da economia, as iniciativas que reativam a prática do empréstimo, da troca e da doação em detrimento da compra, a crítica ao próprio uso do dinheiro e a invenção de moedas

locais e economias alternativas; a proliferação das feiras de gratidão, onde a tônica reside na doação recíproca de bens; assim como também a permuta de serviços e habilidades entre jovens que não são atravessadas pelo meio pecuniário; o crescimento do número de pessoas que possuem suas próprias hortas e dali extraem grande parte de seu sustento, etc. Toda essa agenda existencial, digamos assim, em muito nos aproximaria daquilo que vários autores sugeririam chamar de movimentos neorromânticos, neo-hippies ou mesmo de uma espécie de clamor contracultural revivido. Veremos porque não é exatamente disso que se trata.

Talvez não precisemos ir mais longe nas linhas de investigação e diagnósticos sobre a contracultura para termos em mente que o privilegiamento do espontâneo, da irresponsabilidade, das resistências entre gerações, das francas oposições entre pais e filhos, da liberdade sem freios, caracterizaram um ideário capaz de revelar acentuados contrastes com a proposta desmobilizadora que recorrentemente tem se manifestado em nossas pesquisas nos últimos 15 anos. Isso significa dizer que, se pudéssemos resumir o legado contracultural numa única expressão passível de nos remeter ao âmago do contraste com os processos contemporâneos da desmobilização jovem, ela seria a *inconsequência*. Procuramos demonstrar a ampla gama de fenômenos que são recorrentes e que aproximam a contracultura da desmobilização, mas isso apenas enquanto ambos fenômenos estejam subsumidos pelo plano de seus conteúdos. Sob essa ótica, como foi exemplificado, seria possível alinhar o que hoje se passa nas subjetivações jovens como um movimento neocontracultural, se temos em mente, por exemplo, o desejo desses jovens de sair das grandes cidades, viver com menos dinheiro e reduzir seu consumo.

Nosso alerta, porém, consiste em demonstrar que se trata agora do limiar de um novo modo operativo de se lidar com essas questões cujas nuances se situam no âmbito da consequência, da suficiência, do “justo-meio” (JULLIEN, 2000), de uma “tomada de distância” (AGAMBEN, 2014) tática e sutil frente ao capitalismo que nos açambarca na contemporaneidade.

Se apostamos hoje em modos de vida

regidos pelo “menos”, pelo “mínimo”, pela “memorização” (DELEUZE, 1992), tais buscas não expressam um veto absoluto de um mundo para se entrar em um outro. Consumir menos, por sua vez, não significa deixar de consumir. É diante dessa decantação dos matizes que vão da resistência à resiliência que nos debruçamos, quando tratamos de uma sensibilidade no plano de seu funcionamento, dos mecanismos que ali estão em jogo para além das similitudes de suas formas. E cabe aqui estendermos um pouco mais o “tabuleiro” das variáveis que compõem o modo operativo com o qual estamos trabalhando.

CONCLUSÕES

A resiliência está sendo vista aqui neste artigo como apanágio das *desmobilizações*, assim como aquelas situações que exemplificam a conquista do “justo-meio” enquanto “igual possibilidade de todos os extremos” (JULLIEN, 2000), sem estarmos à mercê do predomínio assertivo das normatividades intransigentes, prerrogativa das grandes mobilizações da modernidade. É, pois, a partir dos vácuos e dos intervalos que vão se perfazendo no âmbito de tais normatividades, que se procura farejar as brechas *desmobilizadoras*, capazes de perfurar, ainda que contingente e tentativamente, conteúdos previamente interditos ou prescritos para os sujeitos. Com Jullien (2000), nos sentimos estimulados pela possibilidade de jogar com todos esses conteúdos localmente por meio de uma ética que se dá por *regulação*. Assim, por exemplo, acompanhamos mais um passo no traçado da resistência (ruptura) à (re)existência, em que, no gradiente do justo-meio, nada necessariamente quebra ou se rompe, e uma flexibilidade prudente e cuidadosa parece instalar-se nas subjetividades descentradas e “astuciosas” (DE CERTEAU, 2008).

Ao se lidar com o fenômeno da obsolescência programada, por exemplo, garimpamos casos em que uma espécie de congruência imanente a essa situação – isto é, uma regulação como normatividade imanente – nos distancia da ideia de que somos subjugados, necessariamente, a tal obsolescência por qualquer força heterônoma de controle ou sufoco. Diante da asfixia do consumo e do “torniquete” do sentimento de desatualização dele derivado, acompanhamos variadas práticas

que vem sendo recentemente acionadas na direção de conciliações operadas pelos sujeitos como vias de amortecimentos, encaixes e adaptabilidades criativas que se desenham diante das ações e do crivo da obsolescência “calculada”. Por exemplo, a atenção dada a iniciativas como as do reparo, dos pequenos consertos e retificações de objetos, o recurso aos empréstimos substituindo a compra ou troca de produtos e bens, e, ainda, a proliferação das feiras de gratidão, assim como a revalorização da vizinhança como suporte e ajuda recíprocos.

Todos esses movimentos convergem para o exercício de uma *lógica consequente*, em que se faz valer o justo meio como entre-lugar em que se acompanha, por exemplo, um acoplamento entre as instâncias do prazer, da viagem e do ganho financeiro compreendidos em um só gesto. Iniciativas como a de realização de trabalho remoto, assim como a articulação entre trabalho e itinerância, também são manifestações das combinatórias de singulares composições situadas, pequenas e localmente reguladas.

Num esforço de lançar um renovado olhar sobre os quase míticos personagens da literatura antropológica clássica, os aborígenes australianos, Danowski e Viveiros de Castro (2014) sublinham aquilo que podemos aprender com eles nesses contemporâneos cenários de esgotamento dos funcionamentos ocidentais: seus diferenciais de resistência marcados pela singeleza, pelas soluções locais e minimalistas, mas capazes de, ao mesmo tempo, revelar a construção de relações agenciadas e potentes. É nessa direção que os autores nos convocam a pensar sobre o quanto as pequenas ações, moleculares, nada dizem sobre a impossibilidade ou dificuldade de ação, mas, ao contrário, sobre o quanto são elas capazes de apontar o desmantelamento porvir da frente da modernização pela via da intensificação não-material de nossos modos de vida.

As composições ou soluções locais pertinentes a realidades menores, discretas e consequentes também se incluem na tematização de Danowski e Viveiros de Castro (2014) sobre as inovações técnicas para a “resiliência” da espécie. Para esses autores, “tais inovações podem prescindir dos canais corporativos da *Big Science* e não necessariamente passam pelas longuíssimas redes de humanos e não-humanos mobilizadas

pela implementação de ‘tecnologias de ponta’” (DANOWSKI & VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p. 131). Essa tomada de posição é igualmente corroborada por Latour (2012), quando fala sobre os diferenciais de resistência entre os aborígenes australianos:

(...) Que sua materialidade seja fraca aos olhos colonizadores não diz nada sobre a inventividade, a resistência e a durabilidade desses agenciamentos. Para conservar as chances de negociação sobre os sucedâneos dos atuais dispositivos de produção, é fundamental restituir aos seres da técnica uma capacidade que os libere inteiramente de sua pesada instrumentalidade. Liberdade da manobra indispensável para inventar os dispositivos a serem empregados quando for preciso dismantelar a impossível frente de modernização (LATOUR, 2012, p.234-235).

Essa atenção ao contingencial e esse reconhecimento da potência do precário quando este deixa de ser adjetivo pejorativo para nomear o possível estão também presentes nas retomadas atuais da filosofia do acontecimento, onde

o possível não mais orienta o pensamento e a ação de acordo com alternativas pré-concebidas, do tipo ou/ou: capitalistas ou trabalhadores, homem ou mulher, trabalho ou lazer etc.; trata-se de um possível que ainda precisa ser criado. E esse novo “campo de possíveis”, que traz consigo uma nova distribuição de potencialidades, desloca as oposições binárias e expressa novas possibilidades de vida (LAZZARATO, 2006, p.18).

Todos esses aspectos que transitam com maiores ou menores “tropeços” da resistência à resiliência encontram no “virar” um modo capaz de traduzir como é possível se lidar com situações a partir “de dentro”, numa nova geografia das espacializações dentro/fora que foram astuciosamente redesenhadas na contemporaneidade.

O “virar” pode ser simultaneamente entendido por meio de três acepções fundamentais, e resume o *modus operandi* que vem “tomando lugar” nas práticas *desmobilizadoras* contemporâneas. De partida, pode ser entendido como “o fazer com o que se tem”, ou seja, uma

disposição para trabalhar com aquilo que existe ao dispor imediato e suficiente, transformando consecutivamente as condicionantes em condições. A seguir, esse modo operativo também expressa “um aprender enquanto se faz”, encarnando um exercício retroalimentador entre o pensar e o fazer. E finalmente, o “virar” também carrega uma dimensão migratória que se processa tanto nos deslocamentos espaciais e geográficos quanto na contingência dos sujeitos “virarem” uma condição diferente daquela que os caracterizavam até então, como, por exemplo: João, de *designer*, “virou” DJ e passou a organizar festas *funk* na cidade sem, contudo, perder seus vínculos com a comunidade de *designers*.

Se retomamos o início desta reflexão e sua ênfase sobre as (des)continuidades entre as resistências – marca emblemática dos movimentos contraculturais – e a crescente aposta nos contextos de adaptabilidade e de adequação às situações – apanágio das reinvenções resilientes de si, vamos encontrar no modo operativo do “virar”, um protagonismo singular para a demarcação das diferenças, das aproximações e distanciamentos que transitam entre ambos esses registros.

Se hoje é possível, por exemplo, nos darmos conta, entre os funcionamentos jovens de “gerenciamento suficiente de si”, das conciliações e redes de adaptabilidade entre diversão e inserção profissional como mundos retroalimentados, também é possível testemunharmos funcionamentos coletivos de trabalho em equipe, criação colaborativa e táticas de liberação no interior de um draconiano mercado capitalista de trabalho.

Em suas ágeis, mutantes e sensíveis margens de manobra que atravessam as subjetividades contemporâneas, “o virar” converte-se na ferramenta tática capaz de expressar o sutil divisor entre o imperativo da “escolha que exclui todas as outras”, preconizado pela modernidade (ou o destino militante da luta armada ou o enquadramento acríptico ao sistema) e a “escolha que não desescolhe”, ou seja, que se remete indefinidamente à lógica das combinações

arbitrárias da pós-modernidade.

Na incursão que ora estamos realizando aos universos da desmobilização, afastados de ambos esses modos de perceber o primado da escolha, apostamos em uma outra forma de funcionar e operar esta diferença que não se nutre nem da escolha excludente nem da panóplia do valeduto. Mas, sim, da formação de uma sensibilidade cada vez mais conducente aos fatores de situação – que tem no “virar” o seu motor principal. Este ativa a escolha de modo transversal e situado, enquanto um atento exercício de composição que se opera através do cuidadoso manuseamento e da contínua filtragem das peças que o integram.

Finalmente, vale aqui uma relação de aproximação entre os jovens com os quais trabalhamos ao longo desses anos de pesquisa e o sentido do contemporâneo (AGAMBEN, 2014) como aquele que “não coincide verdadeiramente com ele mesmo, nem se adequa às suas exigências e é, por isso, nesse sentido, *inatural*; mas, precisamente por isso, exatamente por meio dessa separação e desse anacronismo, ele é capaz, mais que os outros, de perceber e apreender o seu tempo” (AGAMBEN, 2014, p. 22). Imersos, portanto, nos modos operativos do “virar”, esses jovens tendem a não protagonizar ou robustecer os processos de “mobilização infinita” da modernidade, ou seja, não parecem submersos às convocatórias da ordem do dia, às permanentes atualizações das práticas aceleracionistas do consumo. Por aderirem ao tempo por meio de uma dissociação e de um anacronismo – numa palavra, por tomarem distância frente a ele – a esses jovens poderíamos chamar de “contemporâneos” no sentido de Agamben. Estabelecem eles uma relação bastante singular com o próprio tempo: aderem, e ao mesmo tempo tomam distância em relação a ele, o que, em muito aqui nos distancia do tempo apegado, inexorável e adesista da contracultura. Como sublinha Agamben (2014), não se trata de atribuir ao sujeito contemporâneo a pecha da nostalgia, por mais que ele não goste de seu tempo, ele sabe, contudo, que dele não pode escapar, pois lhe pertence irrevogavelmente... São, pois, as brechas originárias da não

21 Twink é um termo usado entre gays para se referir a homens muito jovens ou adultos com aparência jovial, associada a um corpo magro, sem pelos (“liso”) nem marcas de expressão, e imaginado como preferencialmente “passivo” no sexo.

coincidência entre aqueles que pertencem ao seu tempo, mas que não estão adequados às suas pretensões – tornando-se inatuais – que vem sendo ocupadas pelas táticas do “virar”. Nelas, acima de tudo trabalha-se com o que se tem, aprende-se fazendo, migra-se subjetivamente, na margem do anacronismo e das dissociações, nos intervalos gerados pelas posições de desencaixe, das sobras imaginativas, das tentativas de operar novos encaixes situacionais e contingentes...

Se, como ainda nos reitera Agamben, é o contemporâneo que quebrou as vértebras de seu tempo, mais ainda se levanta para nós, o modo operativo do “virar” como potência que trabalha na fenda, na voltagem precisa desta espécie de “virada ontológica” que os movimentos desmobilizadores nos parecem oferecer.

Ainda na senda aberta por este autor, “é o contemporâneo que faz dessa fratura o lugar de um compromisso e de um encontro entre os tempos e as gerações” (AGAMBEN, 2014, p.32).

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Belo Horizonte, Autêntica, 2014.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes. “Criatividade contemporânea e os redesenhos das relações entre autor e obra: a exaustão do rompante criador”. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de & PAIS, José Machado (orgs.), *Criatividade, juventude e novos horizontes profissionais*. Rio de Janeiro, Zahar, 2012.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes & EUGÊNIO, Fernanda. “O espaço real e o acúmulo que significa: uma nova gramática para se pensar o uso jovem da Internet no Brasil”. In: NICOLACI-DACOSTA, A. M. (org.), *Cabeças digitais: o cotidiano na era da informação*. Rio de Janeiro, Puc-Rio, 2006.

_____. “Paisagens existenciais e alquimias pragmáticas: uma reflexão comparativa do recurso às ‘drogas’ no contexto da contracultura e nas cenas eletrônicas contemporâneas”. In:

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes & NAVES, Santuza Cambraia. *Por que não? Rupturas e continuidades da contracultura*. Rio de Janeiro, Sete letras, 2007.

CRARY, Jonathan. *Capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo, Cosac-Naif, 2014.

DANOWSKI, Déborah & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis, Cultura e Barbárie/ Instituto Socioambiental, 2014.

DE CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano: Artes de fazer – volume 1*. Petrópolis, Vozes, 2008.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro, Graal, 2006.

_____. “Os intercessores”. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo, Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia – volume 4*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1997.

JULLIEN, François. *Um sábio não tem ideia*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

LATOUR, Bruno. *Enquête sur les modes d'existence: Une anthropologie des Modernes*. Paris, La Découverte, 2012.

_____. *Reassembling the social: an introduction to Actor-Network-Theory*. London, Oxford University Press, 2005.

LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

RANCIÈRE, Jacques. *O espectador emancipado*. São Paulo, Martins Fontes, 2012.

_____. “O dissenso”. In: NOVAES, Adauto. *A crise da razão*. São Paulo, Companhia das letras, 2006.

22 Essa percepção é apoiada por outros dados de campo, não apresentados nesse artigo, apesar da ausência direta nos discursos de Jonathan e Eduardo. Em toda a pesquisa, a raça/etnia foi apresentada a partir da autoidentificação dos participantes. Para uma discussão sobre a invisibilidade da raça/etnia nas escolhas pelo uso da testosterona, ver Tramontano, 2017.

SLOTERDIJK, Peter. *A mobilização infinita: para uma crítica da cinética política*. Lisboa, Relógio d'Água, 2002.

ENTREVISTA

Das condutas de risco ao silêncio: entrevista com David Le Breton

Lilian Gomes e Thais Costa ¹

David Le Breton é professor da Universidade de Estrasburgo, na França. Sua obra é referência incontornável em reflexões sobre a condição do corpo na sociedade ocidental. Muitos de seus trabalhos foram traduzidos para o português, tais como *Adeus ao corpo* (Papyrus, 2007); *As paixões ordinárias: antropologia das emoções* (Vozes, 2009); *Antropologia do corpo e modernidade* (Vozes, 2011), *Antropologia da dor* (Fap-Unifesp, 2013) e *Desaparecer de si: Uma tentação contemporânea* (Vozes, 2018).

Em primeiro de março de 2018, David Le Breton proferiu a conferência “Experiências da dor: uma antropologia”, na PUC - Rio de Janeiro². No dia seguinte, o pesquisador nos recebeu no hotel em que estava hospedado e durante mais de uma hora respondeu de forma solícita às questões formuladas por nós. Ao recuperar sua trajetória, deixou nítido em que medida entende o engajamento com a pesquisa; como o envolvimento com certos temas requer, por seu turno, o estabelecimento de uma “boa distância” e dentre muitos outros assuntos, abordou como o silêncio pode ser mote para muitas palavras. Sublinhamos, por fim, a atenção às questões que lhe colocamos em diálogo com nossos interesses de pesquisa.

Agradecemos à Marine Lila pela transcrição do áudio em francês. A tradução foi feita por Thais Costa, ao passo que a revisão e a edição final couberam à Lilian Gomes.

1 Pesquisadoras do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Cândido Mendes – CESAP/UCAM, onde atualmente desenvolvem pesquisa sobre práticas de leitura em suas dimensões de corporeidade e relação com a cidade, dentre outras. A interlocução do CESAP com as reflexões de David Le Breton derivam do percurso mais amplo do Centro no tocante ao processo de alargamento da faixa compreendida como “juventude”, convertida contemporaneamente em “estilo de vida” (<http://cesap-ucam.com.br/pesquisas>). Lilian Gomes é doutora e mestre em Antropologia Social pelo Museu Nacional da UFRJ e bacharel em Ciências Sociais pela UFMG. Thais Costa é doutoranda em Comunicação Social no PPGCOM/UERJ, mestre em História, Política e Bens Culturais pela FGV e turismóloga pela UNIRIO.

2 Le Breton esteve no Rio de Janeiro a convite do Instituto de Altos Estudos em Humanidades do CTCH (Centro de Teologia e Ciências Humanas) da PUC-Rio, em uma iniciativa conjunta do Dpto. de Artes & Design e Depto. de Filosofia da PUC-Rio, Instituto de Estudos em Saúde Coletiva (IESC) da UFRJ, e Instituto de Medicina Social (IMS) da UERJ.

Lilian Gomes - Das condutas de risco ao silêncio, passando pela dor – tema da conferência de ontem – como o senhor recupera o engajamento com temas tão variados relativos ao corpo?

Bem, eu creio que o que caracteriza meu trabalho é um engajamento pessoal dentro da pesquisa. Isso quer dizer que eu não sou um pesquisador acadêmico - não que eu fuja voluntariamente da academia, mas eu acho que isso nunca me interessou. Eu nunca tive preocupação com a minha carreira, de todo modo. Eu acredito ter uma carreira muito boa, mas eu não a procurei deliberadamente e tenho sempre desejo de trabalhar sobre os temas que me assombram pessoalmente, que me tocam profundamente.

Então, se eu trabalhei muito sobre as condutas de risco é porque eu mesmo as vivenciei quando era mais jovem. Daí, tentei compreender porque nós podemos colocar nossas vidas em perigo, conscientemente, por meio dessa multiplicação que conhecemos no mundo inteiro, da melancolia dos adolescentes. Essa dificuldade de entrar na vida, essa dificuldade da transmissão que leva a um aumento incessante das condutas de risco.

De toda maneira, eu acredito que meu trabalho sobre as condutas de risco começou no Brasil, quando eu era bem mais jovem e fiz uma primeira viagem para cá. Foi aqui, no Rio de Janeiro e em São Paulo, mais especificamente aqui no Rio, com o desejo de não retornar jamais à França. Mas era um período de ditadura militar e meu desejo era mais de me engajar contra a ditadura, o que era evidentemente uma fantasia adolescente, de certa maneira. E muito rapidamente eu me dei conta de que eu nunca tive lugar neste tipo de luta que, de toda forma, não estava muito bem organizada nem no Brasil.

Então, eu peguei minha mochila e fiz um tour pelo Brasil a pé, de carona, de barco... Quando eu cheguei a Belém, retornei pela Amazônia até Manaus. Eu voltei a São Paulo e depois ao Rio e, posteriormente, retornei à França. Foi lá que eu tomei a decisão de ser também um sociólogo engajado em sua época. Engajado não em um plano de militância política, já que eu não me

reconhecia no marxismo, no trotskismo, no maoísmo que estava muito presente em minha época. Eu pensava que a sociologia era uma forma de engajamento, quando praticada de uma certa maneira. Por vezes, simplesmente descrever os eventos é uma maneira extraordinária de se engajar. Nós não precisamos dizer “veja como é horrível”, nós descrevemos as coisas, simplesmente.

Nesse aspecto, meu modelo seria Erving Goffman. Por exemplo, dois livros dele modificaram muito a América. O primeiro é *Manicômios, Prisões e Conventos*, seu trabalho de observação dos hospitais psiquiátricos nos Estados Unidos que contribuiu com uma transformação profunda da psiquiatria americana daquela época e que deu lugar, aliás, a filmes como *Um estranho no ninho*, que foi uma das formas de denúncia da violência psiquiátrica contra as doenças. E *Estigma*, em que ele analisa as pessoas com deficiência nos Estados Unidos e mostra efetivamente as dificuldades que elas passam neste país.

Em nenhum momento Goffman diz que os asilos são lugares de abominação ética, em nenhum momento ele diz “observe como é abominável, como nós tratamos as pessoas com deficiência”. Ele descreve, simplesmente. E faz análises. Contudo, o leitor não sai ileso de seus livros. E de fato, são livros que contribuíram para mudar o estado dessas pessoas.

Para mim, é um pouco um modelo. Quando eu disse que queria estar envolvido no meu tempo, mas não de uma forma militante, era desta forma: transformar o mundo - modestamente, é claro - apenas descrevendo algumas coisas, é isso. Então meu ponto de partida foi o corpo, a antropologia do corpo. Por quê? Porque me senti mal comigo mesmo... Como eu lhes disse, eu passei por condutas de risco e então eu fiz minha tese com Jean Duvignaud (um grande amante do Brasil que também já viajou muito pelo país). Então foi uma tese de antropologia do corpo.

Daí, continuei minha pesquisa sobre o corpo, publicando. Para mim, meu primeiro livro importante é *Anthropologie du corps et modernité*³. Enfim, é importante na minha trajetória pessoal. Hoje é um livro amplamente

3 *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, 1990. Edição brasileira: *Antropologia do corpo e modernidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

traduzido, deve ter nove ou dez traduções, é traduzido para o chinês, coreano e outras línguas. E notavelmente traduzido para o português. É um pouco minha caixa de ferramentas, quer dizer, naqueles anos, na primeira edição do livro, indico o que poderia ser uma antropologia do corpo. Cada capítulo é uma direção possível. E nos anos que se seguiram, desenvolvi cada um desses capítulos em profundidade. Hoje o livro é sempre atualizado, é reeditado sem parar e toda vez que posso atualizá-lo. Ele está em uma editora, Presses Universitaires de France, onde eu recebo de volta o arquivo do livro e depois posso remover coisas, adicionar outras etc.

Quando fui nomeado para a Universidade de Estrasburgo, pela primeira vez tive a oportunidade de trabalhar em paz, digamos. Comecei a trabalhar sobre comportamentos de risco dos jovens porque na época, nessas duas áreas - corpo e risco - eu fui um dos primeiros a trabalhar sobre o assunto. Isso rendeu bastante preocupação no plano acadêmico porque a sociologia da época considerava que a sociologia do corpo não tinha absolutamente nenhum interesse, que o corpo era apenas biológico e que não havia nada a dizer sobre isso. Então eu paguei caro, por sete ou oito anos eu não tive um emprego na universidade. Mas eu tive uma boa vida dando cursos em escolas de enfermagem, em escolas de serviço social. Eu fiz muitos treinamentos com adultos em hospitais na França. Minha vida foi muito boa. Mas eu não tinha status profissional porque a sociologia do corpo não era considerada acadêmica, não era um assunto nobre e assim por diante.

Bem, ainda assim fui nomeado em 89 como *Maître de Conférences*⁴ em Estrasburgo. Toquei em outro assunto que não era considerado sociológico: risco. Mas o risco deliberado. Não é o risco tecnológico, maior ou outro. Porque há o grande livro de Ulrich Becker que foi publicado na Alemanha em 89, foi alguns meses antes do meu, *Les Passions de Risque*⁵. Mas Ulrich Becker não estava de todo interessado em riscos deliberados, eram riscos ecológicos, riscos industriais ... O

livro de Ulrich Becker, para mim, é um grande clássico da sociologia do século XX, um livro gigantesco que foi traduzido imediatamente para os Estados Unidos e provocou muito debate.

Mas meu tema foi mais como, com conhecimento de causa, assumir riscos no esporte, no esporte radical ou, por exemplo, no comportamento arriscado de nossos jovens. Foi a publicação do meu livro *Passions du risque*, que também foi meu encontro com Anne-Marie Métaillé, que vai se tornar minha editora e acompanhar praticamente todo o meu trabalho. Este livro apresentou pela primeira vez uma abordagem antropológica e sociológica para o comportamento de risco dos nossos jovens, mas também, em outra escala de análise, para o esporte radical que na época conhecia um enorme sucesso em todo o mundo.

Então, o que eu quero dizer sobre o risco? O risco era, no caso, na França - mas penso que é semelhante na Itália, na Espanha, em Portugal ou em outro lugar - considerado um problema apenas para psicólogos, psiquiatras e médicos. E eu desembarquei como sociólogo mostrando que havia legitimidade perfeita para a sociologia e para a antropologia analisar tanto o comportamento de risco de nossos jovens, quanto o esporte radical.

Meu livro foi muito bem recebido, foi traduzido muito rapidamente na Itália, Alemanha e outros países, o que fez com que meu reconhecimento tenha sido mais pelos livros do que pela academia e pelas autoridades acadêmicas da universidade francesa. E a partir daí - então no início dos anos 90 - todo o meu trabalho continua na mesma lógica.

Se eu trabalhei com comportamento de risco, era porque eu mesmo os tinha vivido e me sentia culpado, de alguma forma, por ter sobrevivido. É a culpa do sobrevivente: porque eu ainda estou vivo ao passo que conheci amigos que se mataram ou foram para Katmandu (era o tempo das estradas de Katmandu, quando eu fui para o Brasil, eu realmente fui para o caminho oposto). A droga não me interessou, mas vários

4 No sistema de ensino superior público francês, os *maîtres de conférences* constituem um dos dois corpos de professores-pesquisadores, sendo o outro corpo constituído de *professeurs des universités*.

5 *Passions du risque*, Paris, Métaillé, 1991.

amigos meus foram embora e nunca mais voltaram. Outros se tornaram, de alguma forma, dependentes de drogas.

Desse modo, eu queria entender porque tive momentos tão extremos desse tipo. Eu queria identificar o que chamo de lógicas antropológicas: “antropo-lógicas”. E é isso, *Condutas de Risco* foi meu primeiro trabalho nesse sentido.

E então continuei em coisas que me assombravam também, mas em outro plano. Então havia a questão da face, meu livro que em breve será traduzido no Brasil pela Vozes. Para mim, quando escrevi *Des Visages*⁶, foi um pouco uma forma de reconciliação com o mundo. Eu pensava que tinha um emprego na universidade, meus livros eram relativamente lidos, poderia finalmente ter meu lugar no mundo? E o rosto é um assunto antropológico maravilhoso, que também não foi tratado em um plano antropológico. Em um nível filosófico, é claro, com Emmanuel Levinas, com alguns outros filósofos de língua alemã. Eu queria construir uma antropologia do rosto.

E então eu trabalhei muito na invenção do corpo, porque isso também era algo que me inquietava. Quando dizemos “o corpo”, do que estamos falando? Porque obviamente existem inúmeras representações do corpo em todo o mundo e há um número de sociedades que não identificam o corpo, para as quais a noção de corpo não faz sentido. Por que quando se é um sujeito, é necessariamente de carne? Há algo de pleonasma, quando se diz “meu corpo”, “seu corpo”. É completamente débil porque de qualquer maneira não podemos ficar sem corpo, não somos anjos, em outros termos. Então, eu queria saber de que corpo estávamos falando quando dizemos “o corpo”, quando dizemos Antropologia e Sociologia do corpo.

E assim foi primeiramente *Anthropologie du Corps et Modernité* e depois outro livro chamado *La chair à vif*, cujo subtítulo é “De la leçon de l’anatomie aux greffes d’organes”. Foi também

uma maneira de refletir não apenas sobre a invenção do corpo em nossas sociedades: a história da anatomia fundamentalmente e depois a filosofia mecanicista e a filosofia cartesiana que se interceptam, em um dado momento, para alimentar a representação do corpo, que é o da medicina de hoje. Quer dizer que, para os médicos, somos organismos. Não somos sujeitos, pessoas, somos organismos. O médico pode não estar interessado em nosso rosto, nossa história, nossa idade em tudo. Ele tem exames médicos que são baseados em elementos que dizem respeito estritamente ao biológico, de modo que obscurece completamente a singularidade de cada um de nós. Então, aqui tivemos que entender de que corpo estávamos falando quando dizíamos “o corpo” em nossas sociedades, para evitar mal-entendidos.

Quase todos os capítulos de *Anthropologie du corps et modernité* têm sido assuntos de uma obra própria. Então, trabalhei sobre antropologia das emoções, *Les Passions ordinaires*, também traduzida no Brasil⁸. E depois comecei a trabalhar sobre as dores. Este é meu primeiro livro sobre o tema, *Anthropologie de la douleur*, que também foi traduzido no Brasil⁹. A dor me interessou enormemente porque podemos dizer que é algo íntimo e biológico demais para as Ciências Sociais terem algo a dizer sobre o assunto. O que, para mim, obviamente não tem significado, é o mesmo para as emoções, é o mesmo para as percepções sensoriais... A gente se pergunta, obviamente, por onde passa o social, o cultural para imprimir assim nossas emoções, nossas percepções... Mas, apesar de tudo, funciona: na verdade, nós não experimentamos as mesmas emoções de uma sociedade humana para outra, dependendo da história de nossas sociedades, ela também muda.

Formas de ver, formas de sentir, formas de tocar, saborear etc. são incrivelmente diferentes em todo o mundo. E, no entanto, é a mesma humanidade. Uma criança que nasceu aqui

6 *Des visages*. Essai d’anthropologie, Paris, Métailié, 1992.

7 *La chair à vif*. Paris, Métailié, 1993.

8 *Les Passions ordinaires*. *Anthropologie des émotions*, Paris, Armand Colin, 1998. Edição brasileira: “*As paixões ordinárias: antropologia das emoções*”. Petrópolis: Vozes, 2009.

9 *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1995. Edição brasileira: “*Antropologia da dor*”. São Paulo: Fap-Unifesp, 2013.

no Rio, ela poderia muito bem viver com os índios guaranis ou ir para o Japão e depois se tornar um pouco japonês ou um pouco guarani ou um pouco francês, pois o que faz da nossa condição humana é a educação que obviamente recebemos. Existe a transmissão que nossos pais e depois o ambiente circundante têm sobre nós. Então, isso é antropologia, a propósito. Portanto, há uma dimensão antropológica nas emoções, nas percepções sensoriais etc., mas que se singularizam a cada vez através de um prisma individual.

A cultura não existe, o que existe é o que cada um de nós faz da cultura, obviamente. A cultura não é um dado objetivo que se poderia descrever, não teria absolutamente nenhum sentido. Não existe cultura brasileira, não existe cultura francesa, existem milhares de culturas brasileiras, milhares de culturas francesas. Por outro lado, em seu meio, em seu ambiente social, experimentamos influências. Mas também desviamos, nos tornamos atores em nossas vidas, porque somos o que fazemos com a cultura, o que fazemos com a educação que recebemos.

Então, meu primeiro livro sobre dor é *Anthropologie de la douleur* e depois *Le Silence*¹⁰ ... O silêncio é porque eu sou alguém extremamente quieto, mesmo que pareça surpreendente, pedem sempre que eu fale! Eu sou alguém que sempre reconhece os outros, então eu respondo a perguntas, mas se fôssemos cinco ou seis nesta sala, acho que eu escutaria a todos e não diria nada. Se não me fazem perguntas em geral, não digo nada, não tenho vontade de falar. Nem sempre gosto de ouvir os outros, mas de qualquer forma faço isso com muita frequência. Logo, vejam, é um assunto antropológico magnífico que não tinha sido abordado segundo meu conhecimento, exceto por alguns filósofos, mas com uma abordagem mais filosófica.

Deste modo, eu queria entender o estatuto do silêncio nas sociedades humanas. O estatuto de silêncio na fala, por exemplo, ou nas pausas. Vejam vocês: estamos calados, nos calamos alguns segundos, mas também há sociedades em que se fica em silêncio por um longo tempo, como por exemplo, nas sociedades ameríndias da América

do Norte. Há sociedades em que nunca param de falar: Maghreb, na Itália, todo mundo fala, fala, fala... É impossível parar mesmo por um segundo. Aqui, por exemplo, temos uma conversa muito agradável, onde escutamos, tomamos tempo, é isso... Mas é um regime social que é muito particular, que não funcionaria em outros países onde talvez pudéssemos deixar cinco minutos entre cada frase antes de falar novamente. Olhe para os países do Norte, também no norte da Europa, eles são pessoas extremamente quietas, como vemos nos filmes de Ingmar Bergman, por exemplo.

Eis, portanto, um assunto que me fascinou. E depois houve outras perguntas que me interessaram: o silêncio no relacionamento com Deus ou com os deuses, o que se passa? As preces silenciosas? Quais são as representações do silêncio em relação à metafísica ou ao espiritual? E depois havia outras figuras de silêncio, como a figura política, por exemplo. Podemos nos calar em um contexto de ditadura? Este é o silêncio imposto pela violência, mas como mantemos a fala e qual é o estatuto de uma palavra que se impõe a despeito do silêncio? E depois houve também a relação com a morte, o silêncio e a morte, quando perdemos um ente querido ou quando alguém vai morrer, estamos sempre extremamente calados, somos absorvidos por nós mesmos. Mas existem sociedades onde, pelo contrário, grita-se...

Há também a questão do trauma, pessoas que perdem a voz depois de estupros, depois de massacres, campos da morte. Por exemplo, os sobreviventes do Holocausto, que às vezes não sabiam falar sobre o que haviam experimentado. Então esse foi para mim um assunto magnífico e também ético: falar de uma antropologia do silêncio.

Então, essa é a matriz do meu trabalho, depois eu continuei um pouco na mesma trajetória.

Thais Costa - Voltando à questão do corpo, o senhor fala sobre seu aspecto de construção social e também de aspectos identitários, e vejo que esses são caminhos muito próximos e que às vezes se entrecruzam. O que pode ser

10 *Du silence*, Paris, Métailié, 1997. Edição portuguesa: "Do silêncio". Instituto Piaget; 1999.

considerado identitário e social?

A relação entre a identidade e o social? Nosso corpo, obviamente, é a raiz de nossa identidade. Mas ao mesmo tempo é um corpo que podemos mudar. Se fizermos uma tatuagem, modificações corporais, as pessoas trans, que mudam de corpo, anatomia etc. Nós não somos mais prisioneiros da identidade que é construída por meio do nosso corpo.

Mas, ao mesmo tempo, nosso corpo alimenta o sentimento que temos de nós mesmos, se somos muito altos, se somos muito pequenos, se somos gordos, se somos magros, se somos jovens, se somos mais velhos etc.. Se você cresce em um contexto familiar onde recebe muito amor, reconhecimento. Ou, ao contrário, se você cresce em uma família onde você recebe violência, abuso, desprezo etc., obviamente não temos a mesma relação ao corpo, tampouco temos a mesma relação com a identidade.

Então, o que para mim é muito interessante no contexto contemporâneo é que, muitas vezes, mudando de corpo, nossos contemporâneos querem mudar suas vidas, querem mudar sua identidade. Isso é algo quase elementar na questão trans onde as pessoas não se reconhecem em sua anatomia de “homem” ou “mulher” - eu coloco aspas porque para mim a anatomia do homem ou mulher não faz muito sentido também, é uma construção também social, cultural... De qualquer forma são pessoas que não se reconhecem nas convenções do masculino ou do feminino de sua sociedade, que por isso querem mudar.

E ainda outros, que não querem ser nem “homem”, nem “mulher”, que são gênero *queer* e que consideram que há tantos gêneros quanto há pessoas e que constroem corpos que são extremamente insólitos, com pênis, dois seios... Por exemplo, a primeira pessoa, o primeiro homem que deu à luz a uma criança há alguns anos atrás, era uma trans, que era mulher, que tinha um pênis implantado e, portanto, tinha um corpo de homem, mas que manteve seu útero. É por isso que ela foi capaz de dar à luz uma criança com o corpo de um homem.

Então esse é o paradoxo de nossas sociedades contemporâneas, onde o corpo está um pouco a serviço, poderíamos dizer, da identidade. E muitas vezes a tatuagem também executa essa função.

Nos estudos que fiz sobre tatuagem, muitas pessoas se sentem completamente transformadas internamente por sua(s) tatuagem(s). Elas experimentam uma sensação de renascimento como se tivessem “reapropriado” seus corpos, como se tivessem reinventado seus corpos. E assim elas se sentem diferentes da pessoa que eram antes. Há um pouco disso na cirurgia plástica, obviamente, há também no fisiculturismo. São maneiras de mudar a identidade de uma pessoa, mudando o próprio corpo, mudando assim a imagem de si.

Lilian Gomes - O senhor disse que quando iniciou os estudos a sociologia do corpo não era reconhecida como uma área acadêmica das Ciências Sociais. E como o senhor avalia isso atualmente? Porque – ao menos no Brasil, que seria o “império do corpo” – o corpo é uma questão séria, a noção do corpo festivo, mas também, e é importante ser dito, da dor. Nossas noções de risco são completamente diferentes, passam por outros lugares, então, hoje temos um campo profuso na Sociologia e na Antropologia do Corpo. E como você avalia isso na América Latina?

O reconhecimento da sociologia e da antropologia do corpo - na Europa de qualquer forma - foi objeto de uma luta. Foi necessário lutar para mostrar que havia uma legitimidade, um interesse em pensar sobre essas questões. Assim, ao longo dos anos, fui *maître de conférences* por apenas três ou quatro anos e logo fui nomeado professor e pude supervisionar teses.

Naquela época, eu tinha alunos, estudantes de doutorado que queriam trabalhar comigo sobre questões relacionadas ao corpo. Não apenas através de mim, foi um fenômeno internacional, de certa forma. E assim, gradualmente, um número de pessoas começou a publicar em torno da sociologia do corpo, os estudantes de doutorado foram se formando e, em seguida, quando chegamos no final dos anos 1990 / início dos anos 2000, a sociologia do corpo é mais valorizada. Ainda não muito, não é uma sociologia considerada muito nobre, mas dizemos que há um interesse que é posto no corpo. Especialmente com a crescente mercantilização do corpo que torna interessante pensar enquanto

sociólogo esse fenômeno.

E hoje podemos dizer que, de fato, a sociologia do corpo é realmente muito reconhecida. Enormemente reconhecida na América Latina, isso é verdade. E isso, muitas vezes, tem sido uma questão para mim. Eu sou um grande viajante e vi meus livros sobre o corpo muito traduzidos - em espanhol, em diferentes países da América Latina e no Brasil - e eu disse a mim mesmo que se fosse editor, estes não seriam os livros que eu tomaria como prioridade. Eu daria prioridade aos meus livros sobre comportamentos de risco, porque há um problema enorme, há uma vida difícil da juventude no mundo sul-americano que, em termos de ética, em termos de responsabilidades me parece muito mais poderoso. Mas levou muito tempo para meus livros sobre comportamento de risco comecem a ser traduzidos, especialmente na Argentina. Você não o vê no Brasil, por exemplo. Enquanto no Brasil, há muitas crianças nas ruas, o vício em drogas está em toda parte, a criminalidade está em toda parte, cicatrizes também estão por toda parte.

Claro, existem outros pesquisadores trabalhando no Brasil nessas questões, mas não são muitos, no final das contas. *En souffrance*¹¹, meu livro que resume todo o meu trabalho sobre comportamento de risco, foi traduzido no Chile há apenas três ou quatro anos. E novamente, fui eu quem sugeriu traduzi-lo. Perguntaram-me: “Qual livro você gostaria que traduzíssemos?”. Eu disse: “Traduza *En Souffrance!*”. É porque acho que no Chile, como na América Latina, há um grande problema de entrada neste período da vida, a adolescência.

O corpo para mim é um assunto maravilhoso de análise, é claro, mas os riscos são comportamentos políticos e econômicos e suas condições levantam questões importantes, de ética, saúde pública, responsabilidade dos governantes do mundo em relação aos jovens, questões de formação etc.

Foi uma das prioridades de Lula, de forma espetacular por muitos anos, mas que agora está sendo destruída. E nós imediatamente vemos evidências, nas calçadas, vemos milhares e milhares de jovens aqui no Rio, em São Paulo,

enfim em todo lugar, por todo o Brasil, vemos a miséria que começa a ganhar e, portanto, a delinquência que explode e depois a melancolia que explode. A delinquência é apenas um aspecto das coisas, há também aqueles que se matam, aqueles que se sacrificam, aqueles que usam drogas, aqueles que bebem.

Mas eu realmente acho que há um grande sucesso em torno do corpo. Também está relacionado à importância da cirurgia estética em toda América Latina. O Rio e toda a costa brasileira ainda são especiais porque há, obviamente, uma preocupação com a aparência, o prazer de ser você mesmo, há uma relação com o corpo extremamente descontraída. Este é um pouco menos o caso da Amazônia e de outras regiões do interior. Existem outras preocupações, claro. Mas eu também acredito que há um entusiasmo pelo corpo que é muito próprio no Brasil e que eu menciono com frequência. Quando andamos no Rio, ficamos surpresos ao ver muitos homens sem camisa, às vezes com uma barriga muito saliente. Eles podem ter setenta, oitenta anos, eles estão de shorts. As mulheres também de oitenta anos ou muito volumosas, que usam saias ou shorts curtos. Não há vergonha no corpo. Isso ainda é muito inquietante. Embora eu saiba que, além disso, há um culto ao corpo que é muito importante no Brasil, incluindo o fisiculturismo nos círculos populares. É um jeito de existir, de exibir uma beleza quando não se tem recursos econômicos, pode-se mostrar que se tem uma sedução e outra. Muitas meninas também estão nessa mesma lógica. Ao mesmo tempo, sei que há também o problema da obesidade no Brasil. Mas, enfim, todas as sociedades são muito ambivalentes e muito divididas também.

Mas, por outro lado, na França, há preocupações com o corpo que são relativamente recentes em nossa sociedade. Nenhum homem anda de torso nu pelas ruas com a barriga volumosa de fora. Isso não acontece, você não vê ninguém sem camisa. E uma mulher de setenta anos, oitenta anos tem em conta a ideia de que, de qualquer maneira, ela não seduz mais, não interessa mais a ninguém. Você vê, existem essas formas que jogam, que caracterizam muito

11 *En souffrance*. Adolescence et entrée dans la vie, Paris, Métailié, 2007.

fortemente o Brasil para mim. Não existe tal coisa na Argentina, por exemplo. Eu não conheço a Colômbia, mas quando fui ao México, também não vi isso.

Há algo muito específico do Brasil, um amor pela vida, mas um amor paradoxal: a extrema violência se esbarra na extrema delicadeza. Para mim isso seria o Brasil: uma delicadeza incrível de muita gente, vendedores de praia e qualquer um e, ao mesmo tempo, uma hiper-violência em outros momentos. O samba não, mas a bossa nova para mim, seria uma expressão magnífica do Brasil. Quero dizer, essa ternura, amor, tranquilidade, o amor da vida, o amor da beleza, a beleza do mundo etc. E ao mesmo tempo, há uma face sombria por causa da miséria, da crise econômica ... não só a “crise”, porque tem durado por um tempo, de qualquer modo.

Lilian Gomes - E no tocante ao estudo do sofrimento, penso na questão de como se aproximar, como tatear o sofrer? Trata-se de em alguma medida sentir junto, mas nunca como se passa sob a pele daquelas pessoas...

Existem populações que são muito difíceis de alcançar. Se você trabalha com a doença de Alzheimer, é difícil imaginar entrevistas com pessoas com Alzheimer. Então, preferimos tentar entender a história de sua vida entrevistando parentes, perguntando sobre a história de vida dessas pessoas, se eles deixaram diários, por exemplo, se escreveram... Também podem ser escritores, cineastas, cantores, enfim, pessoas que têm uma vida pública muito importante e, em algum momento, afundam e entram na doença de Alzheimer. Então é mais assim que vamos entender se existem lógicas sociais, individuais que levam ao Alzheimer ou se somos confrontados apenas com fenômenos biológicos, genéticos.

Atualmente nas sociedades europeias, sabemos que há sociólogos que pensam a respeito da violência, delinquência, homicídio e assim por diante. As pessoas não ficam chocadas quando os alunos dizem: “estou fazendo uma tese sobre esse assunto, você aceitaria ser entrevistado?”. É raro que eles tenham recusas.

Por exemplo, para entrevistar pessoas com dor crônica, basta ir ao hospital e ter o

consentimento de um médico que você participa de consultas e o médico pergunta ao paciente “você aceitaria responder a perguntas da doutoranda que atualmente está fazendo uma tese sobre fibromialgia?” etc. E as pessoas geralmente ficam felizes em testemunhar. Porque para elas, é uma forma de reconhecimento, reconhecimento de que eles estão realmente mal. O mesmo para o reconhecimento do luto: se alguém vem me entrevistar porque, por exemplo, eu perdi crianças em um problema industrial... Ou por causa de um esgotamento no trabalho... É uma maneira de fazer reconhecer que trabalhamos em condições terríveis e explicar o porquê. O sociólogo ecoa - não militantemente, como eu estava dizendo antes - simplesmente descrevendo o que está acontecendo. Isso inevitavelmente atrai a atenção dos leitores e pode ajudar a mudar as coisas.

Lilian Gomes - E quais são os desafios na empreitada de pesquisar o silêncio?

Bem, eu sou muito silencioso desde sempre, eu era uma criança que falava muito pouco e muitas vezes eu não respondia às perguntas dos meus pais: “O que você fez hoje?” etc. Eu pensava que não tinha feito nada interessante e isso continua até hoje. Mesmo se eu fiz uma conferência ou se fiz uma reunião, não quero necessariamente contar. Então, eu sempre fui muito quieto, mas em grupos experimentei a representação negativa de alguém que se cala. Muitas vezes me disseram: “Mas David, você não disse nada! O que você acha? Você concorda?”. Então, naquele momento, tomo a palavra. Mas eu estava bem colocado como sujeito para entender como uma pessoa silenciosa se sente desconfortável na vida cotidiana, no regime de fala que é peculiar à sociedade francesa. Então, para mim, foi muito interessante e, além disso, como pessoa silenciosa, eu me perguntava muito: por que as pessoas sempre se sentem obrigadas a contar muitas coisas? Quando sou informado sobre os eventos, eu digo: “Qual é o sentido de contar isso? É insignificante!”. Eu passei por coisas muito mais interessantes e não quero contá-las, porque também não as considero particularmente empolgantes.

Vou abrir um parêntese aqui: muitas vezes digo que sou um antropólogo de nascença porque era uma criança que não se sentia bem consigo própria e que se perguntava sobre tudo. “Por que estamos fazendo isso? Por que estamos fazendo aquilo? Por que nós sempre temos que conversar? Por que alguns gostam disso e não os outros”? Eu sempre fui assim, nesta posição um pouco de “marciano”, um pouco como um personagem de outro lugar e para quem tudo é estranho: que nos servimos da mão para dizer “olá” ou que nos beijamos uma, duas ou três vezes, dependendo da região da França... tudo isso, sempre me pareceu um pouco estranho. E assim eu queria entender de um ponto de vista antropológico.

E em relação ao silêncio, tenho essa postura para dizer a mim mesmo, “mas por que falar o tempo todo?”. Podemos estar juntos e permanecer assim, não é necessário “meubler”, como se diz em francês. “Meubler” significa falar, falar e falar para não dizer nada, porque você absolutamente tem que falar, caso contrário, alguém ficará desconfortável. Para mim, um dos sinais de amor ou amizade é justamente a capacidade de ficar quieto juntos sem ficar envergonhado pelo silêncio da outra pessoa. É uma forma de cumplicidade, de comunhão. E quando nos amamos, podemos conversar de tempos em tempos somente.

E caminhar - eu escrevi muito sobre caminhar também - é igualmente um mundo de silêncio. Conversamos com os próximos ou ficamos em silêncio um com o outro. Então paramos, olhamos a paisagem. Então continuamos a andar. Nem sempre a conversa se impõe. Então, como refletir sobre o silêncio? É isso, observar a vida cotidiana, um pouco como quando Goffman trabalha com deficiência: ele não era deficiente, não fez muitas entrevistas... Ele observou na rua as dificuldades, nos anos 60, de pessoas em cadeiras de rodas se deslocarem. Ele viu a dificuldade dos cegos ou dos surdos e chegou a conclusões. Às vezes por identificação também, de certa forma. Mas acho que não podemos fazer Ciências Sociais sem nos identificarmos com os outros de uma certa maneira, sem nos colocarmos em seu lugar. Não roubar sua palavra, mas começar a questioná-los melhor. Se me imagino em uma cadeira de rodas ou se me imagino cego ou surdo, estou em

uma posição melhor para questionar essa pessoa e imaginar como ela pode circular nas grandes cidades, por exemplo, em uma pequena vila ou outros contextos.

No que concerne aos comportamentos de risco, podemos muito bem pensar sem tê-los experimentado, mas é preciso nos dizer “como um jovem pode chegar a se escarificar?”. Pode ser uma menina maravilhosamente linda de 14/15 anos que tem tudo para ela, mas que corta o corpo quando está em sofrimento. Portanto, devemos ser capazes de entender, mesmo que nunca nos escarifiquemos. E então, podemos ir a essa pessoa provavelmente com mais ... não empatia ou compaixão, mas com mais compreensão. Isso torna possível não julgar, não dizer: “Eu vi que você se escarificou, que horrível! Eu vou te entrevistar sobre isso”. Não faz sentido, é preciso reconhecer o outro, o sofrimento do outro, mas sem ser um psicoterapeuta.

É a questão da boa distância quando se está com pessoas que sofrem de dores crônicas, pacientes com câncer, pessoas em luto. Como encontrar a boa distância que nos impede de sermos levados pelo sofrimento dessas pessoas, não é o nosso trabalho, não somos psicoterapeutas. Mas, ao mesmo tempo, não podemos estar distantes, apenas registrando, porque neste caso haverá uma forma de violência contra essas pessoas. Então temos que estar extremamente presentes e, ao mesmo tempo, manter uma boa distância. Isso não significa que não estamos em profunda solicitude em relação à pessoa que entrevistamos. E a pessoa vai sentir isso, e ela saberá também que somos sociólogos e não psicoterapeutas.

Assim, quando estamos envolvidos em pesquisa, penso que intuitivamente encontramos a boa distância que faz com que o outro seja tocado para ter sido entrevistado, tocado para ter sido reconhecido e, ao mesmo tempo, após uma ou duas horas de entrevista, todo mundo se vai. Mas há um momento forte que foi criado. Nos lembraremos dessa entrevista e a pessoa entrevistada também se lembrará como um momento em que ela foi capaz de dizer coisas que talvez nunca tivesse tido a oportunidade de dizer. E o sociólogo se dirá que obteve um testemunho extraordinário, que ficou muito comovido ao ouvi-lo. Essa é a sociologia para mim.

Lilian Gomes - Pode-se entender que o senhor considera a entrevista como um recurso metodológico eficaz na produção de conhecimento. O que mais pode nos dizer sobre a entrevista?

Para mim, a entrevista é cara a cara, é também voz a voz, já que a voz é absolutamente fundamental na conversa. É também um objeto que tem sido especialmente considerado pelas Ciências Sociais. Também escrevi um livro sobre isso, *Une Anthropologie des Voix*¹², pelo qual também estou muito feliz. Porque esquecemos que é muito importante ouvir a voz do outro. Há vozes de que não gostamos e vozes que, pelo contrário, nos tocam profundamente. A voz é como o rosto, no nível antropológico, é o mesmo status. Ou seja, somos reconhecidos pelo nosso rosto, mas também somos reconhecidos por nossa voz. Quando telefonamos, por exemplo, não dizemos “eu sou assim”, dizemos “Olá, como vai você?”. E somos imediatamente reconhecidos por nossa voz. Você pode se apaixonar por uma voz como pode se apaixonar por um rosto. Mas também podemos odiar uma voz como podemos odiar um rosto, sem conhecer a pessoa.

Logo, para mim, na entrevista há de se levar em consideração os dados antropológicos fundamentais, como o rosto, a voz, a distância também. A que distância ficamos um do outro, a proximidade: não ficar muito longe, não ficar muito perto. Existe uma arte, mas uma arte intuitiva e profundamente cultural. Edward Hall mostrou que a proximidade era muito diferente de sociedade para sociedade. No Magrebe, um homem e uma mulher devem ficar à distância, também nos Estados Unidos. No Brasil, por outro lado, podemos ficar mais próximos um do outro e depois nos tocar, não importa. Mas se eu tocar uma garota magrebina, ela talvez recue dizendo que é uma agressão, que é insuportável etc. Então as proximidades são diferentes. Se você estiver na frente de uma pessoa mais velha, você não se comportará como se estivesse entrevistando alguém da sua idade. Tudo isso vai influenciar profundamente.

E então uma entrevista é uma troca de fantasias. O entrevistado perguntará: “O que é sociologia?”, “O que ela fará com o que estou dizendo a ela?”. E você diz a si mesmo: “Mas como ele pode viver com essa deficiência, como ele pode viver com a dor que ele tem?”. “Quando vejo seu rosto, não sinto que ele esteja tão mal”. Você vê, há sempre essa troca de fantasias que é, em qualquer caso, um fato da condição humana.

Thaís Costa - Em *Adeus ao Corpo*¹³, o senhor abordou a relação do corpo com as tecnologias digitais e como o ciberespaço permite outras potencialidades desse corpo. Em quase vinte anos essas tecnologias se modificaram bastante. Como o senhor percebe essas mudanças? Acredita que algo mudou no âmbito da relação com o corpo?

Não, não mudei minhas idéias.

Em *Adeus ao Corpo*, eu estava interessado apenas no desprezo do corpo, de modo algum no entusiasmo ou no prazer de ser você mesmo. O que me interessou foi questionar esse imperativo de transformar o corpo, que também faz parte da extrema mercantilização do corpo no mundo de hoje. Estamos constantemente sob esta coerção: você tem que mudar seu corpo, você tem que perder peso, você tem que fazer esportes, você tem que fazer atividades físicas, você tem que se tatuar, você tem que ter um piercing ou outras atividades como essas.

Então, havia esse imperativo, especialmente no início dos anos 2000, quando escrevi *Adeus ao Corpo*: você tem que transformar seu corpo. É impossível manter o corpo que você tem, caso contrário, você não é cidadão, um consumidor ruim etc. Como se o corpo fosse de início muito negativo e passível de apropriação apenas graças a uma disciplina pessoal. Analisei essa disciplina como uma forma puritana, como uma vontade de controle de si etc.

Assim, entendo que minhas análises sobre o corpo continuam válidas, já que ainda estamos nessa atmosfera social. O “transumanismo”, que descrevi em *Adeus ao Corpo* assume hoje

12 *Eclats de voix*. Une anthropologie des voix, Paris, Métailié, 2011.

13 *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 1999. Edição brasileira: 2007

uma extensão global. É o cerne de minhas análises nesse livro, especialmente em relação às técnicas digitais. Na época, eles não eram chamados de “transumanistas”, eram chamados de “extropianos”, mas eram os mesmos discursos. O corpo está completamente desatualizado, é absolutamente necessário eliminar o corpo, é necessário substituir o corpo por próteses tecnológicas ou baixar sua mente na rede ou em um suporte tecnológico. A ideia era que o que somos como pessoa é apenas uma coleção de informações do nosso cérebro. Então, se conseguirmos duplicar essa informação, não precisaremos mais do cérebro, não precisaremos mais do corpo, como no filme *Avatar*, por exemplo, ou em outros filmes desse tipo.

A outra possibilidade dos “extropianos”, que também é encontrada no “transumanismo”, seria mais no estilo de *Blade Runner*. Ou seja, pelo contrário, o corpo está mais ou menos lá, mas há muitas próteses tecnológicas que as vezes impossibilitam saber qual é a fronteira entre o artificial e os humanos. Foi o tema do primeiro filme *Blade Runner*, eu não gostei do segundo. Ambos são com Harrison Ford, mas o filme de Ridley Scott (que achei magnífico) é uma grande meditação antropológica sobre o status dos seres humanos no contexto das tecnologias contemporâneas. É baseado no considerável trabalho de Philippe K. Dick, grande autor americano de ficção científica. Enquanto que o segundo *Blade Runner* é realmente ruim, é uma história desinteressante e não tem impacto sociológico, é puro entretenimento, é muito demagógico. Enfim, este é outro assunto... Mas os dois filmes de Ridley Scott, *Alien* e *Blade Runner*, são verdadeiras meditações sobre a alteridade. Em *Alien*, quando o monstro está dentro de si mesmo, é uma reflexão sobre a alteridade e familiaridade. Havia também uma grande dimensão antropológica em *Alien* e também em *Blade Runner*.

Então tudo isso, para mim, não mudou. Hoje, é claro, as tecnologias contemporâneas nos trazem (e provavelmente nos levarão nos próximos anos) a uma proliferação de inteligências, dispositivos baseados em inteligência artificial, incluindo robôs ou tecnologias de voz. Houve um filme

muito bonito, a propósito, *Elle*¹⁴, que é uma reflexão muito bonita sobre a voz, o poder da voz como um lugar de reconhecimento do outro, como um lugar de amor para o outro, mesmo sabendo que o outro é um robô. Mas apesar de tudo, a voz é tão poderosa que carrega o amor do personagem, como um rosto.

Hoje nós somos realmente capazes de simular as vozes, de simular as presenças. E então, nas próximas décadas, eu acho que teremos cada vez mais robôs de companhia, infelizmente, especialmente para os idosos, já que nós não queremos mais cuidar deles e isso custa muito. Então nós colocaremos robôs que cuidarão deles. Isso já está acontecendo, eu acredito, no Japão, isso está acontecendo em vários lugares na França ou em outros lugares, onde também damos robôs animais para esses idosos cuidarem. Então, não queremos dar a eles animais de verdade, porque há questões de higiene, que são completamente estúpidas, mas é assim.

As tecnologias digitais, sem dúvida, mudarão nossas vidas neste contexto. O que eu acho é um juízo de valor, porque eu entendo muito bem que podemos achar isso maravilhoso. Mas penso que estamos em uma perda considerável de uma humanidade antiga que estava mais baseada no vivo, na conversa, no reconhecimento do outro. Para mim, estamos em uma sociedade onde o reconhecimento do outro é cada vez menos vivo. Olhem só... aqui só tem umas três pessoas falando, mas se você entrar no saguão, verá quinze pessoas vendo o celular, completamente hipnotizadas por ele e até mesmo quando são três ou quatro, todo mundo está olhando o celular. Você vai tomar café da manhã, todo mundo está vendo seus celulares, até as famílias. E as crianças estão lá, mas os pais estão olhando para seus celulares e não têm mais tempo para cuidar de seus filhos ou de seus cães.

Não é uma humanidade que me interessa. Eu vivo com o meu tempo, eu não escreveria contra isso porque, para mim, a sociologia não é fazer juízos de valor. Eu não sou um diretor de consciências para dizer às pessoas como viver. Na minha vida pessoal eu só vejo este lado um pouco desastroso de reuniões na faculdade onde há dez pessoas e todo mundo está olhando seu

14 *Her*, lançado nos EUA em 2013. Escrito, dirigido e produzido por Spike Jonze.

laptop e eu não quero participar dessas coisas. Eu tento sair o quanto antes, ficar cada vez menos comprometido, mas...

De minha parte, quase nunca uso meu laptop. Eu sei que outras pessoas também... Há várias pessoas que são modelos intelectuais e que recusam o laptop. Eu tenho um, mas eu uso muito pouco. Mas por outro lado, para telefonar, quase nunca ligo e quando ouço o meu telefone a tocar, não paro jamais. Se eu estou passeando, andando de bicicleta, se estou com amigos, nunca abro meu telefone. Para mim é uma forma de violência, e eu não suporto alguém que fala comigo e começa a falar ao telefone.

Para muitas pessoas hoje é completamente banal. Para a geração mais jovem, é completamente normal. Se você ver crianças saindo da faculdade ou do ensino médio, todas são atraídas pelo celular. Você tem cento e cinquenta crianças saindo e todas hipnotizadas. Não é um mundo que eu amo, mas, ok.

Lilian Gomes - No nosso Centro de pesquisa temos investigado práticas de leitura. E muitos de nossos interlocutores, alguns inclusive que nutriam uma auto-imagem de leitores vorazes, sentem-se frustrados e mesmo envergonhados por não conseguirem mais ler. Em geral, essas pessoas tributam a dificuldade de concentração em um texto contínuo às múltiplas notificações que vêm das telas - vibrando, apitando, piscando.

É nítido que as novas tecnologias digitais transformaram imensamente a relação com a leitura. Eu vejo isso bem em aviões e em trens... Ainda mais nos trens porque eles são muito importantes na França e em toda a Europa para se locomover. Durante muito tempo todo mundo estava lendo nos trens, quando você passava pelos compartimentos, via todos lendo um jornal e assim por diante. E hoje, quando você vai, você vê todos com jogos que estão em celulares ou enviando mensagens de texto ou olhando fotos. E quando você encontra alguém que está lendo, você tem vontade de parar e dizer “obrigado”, “obrigado por preservar um tempo para ler”.

O mesmo para universidade. Nos corredores da Universidade em Estrasburgo, quase todos os estudantes estão por trás de seus celulares e

há muito poucos que leem e muito poucos que escrevem. Como professor, tenho visto a queda vertiginosa na cultura geral de nossos alunos. No passado, quando estava fazendo sociologia, você tinha uma cultura geral muito grande e queria mudar o mundo, e assim por diante. Hoje, às vezes, é um nível zero de cultura geral, então eles estão prontos para creditar todas as “teorias da conspiração” do mundo. Muitos deles não têm absolutamente nenhum recuo crítico. Depois, quando você está em um mestrado, é diferente, porque aqui você fez uma espécie de seleção e tem alunos que leem, pensam. Mas no primeiro ano, no segundo ano e até no terceiro ano, quando corrigimos as provas, ficamos surpresos ao ver os erros dos franceses e a incrível ignorância de muitos estudantes.

Então, nós não temos que procurar na rua, mesmo na universidade, há um grande problema hoje que é o da cultura geral, a questão de ler textos que não são muito curtos. Muitos professores na França ou em outros países dizem que os alunos não conseguem se concentrar em um texto com mais de algumas páginas. Então, fazê-los lerem um livro é quase impossível. Eu não vejo como alguém pode se tornar um sociólogo sem ter lido muito. Os estudantes de doutorado ainda leem muito, mas em todo o caso, leem cada vez menos (estudantes em sociologia, nesse caso). Tomo o exemplo deles porque alguém pode pensar que são aqueles que leem tanto ou mais que os psicólogos, filósofos ou historiadores. Mas não. Então, o sintoma é encontrado na universidade. Até os romances são difíceis de fazê-los ler. E quando você tem que pensar um pouco sobre um texto, de sociologia, por exemplo, não é realmente cômodo. Então, de fato, as tecnologias digitais, com a dependência que elas induzem, contribuíram para quebrar, em parte, a cultura do livro.

Lilian Gomes - As pessoas com quem temos conversado nos contam sobre esse sentimento não como uma dor, mas como uma angústia pela perda de capacidade não só de concentração, mas também de devaneio.

Mas isso é um remanescente, vai desaparecer pouco a pouco. Eu acredito que haverá uma legitimidade para não ler e nenhuma culpa a

esse respeito. E depois disso, é uma questão de organização. Quando leio ou trabalho, o telefone nunca me incomoda, porque não respondo, simplesmente. Então é uma questão de disciplina pessoal, podemos dizer “eu vou trabalhar por duas horas, três horas”, ou “parto a caminhar, vou andar pela cidade ou em outro lugar e eu não trouxe meu laptop, e quero ficar tranquilo”. Nós nos desconectamos. Além disso, há muito trabalho hoje na desconexão. Na França, em todo caso, há muitas pessoas trabalhando na desconexão. Caminhantes. Pessoas que amam andar, são pessoas que normalmente nunca usam o celular. Não faria sentido andar na floresta e estar constantemente escrevendo mensagens ou lendo. Além disso, não há sinal. Esta é uma grande vantagem.

Lilian Gomes - Nós estamos fazendo essa relação entre a necessidade de se desconectar para poder ler a partir do que as pessoas nos dizem. Para essas pessoas, a leitura é prazerosa e é uma forma de meditação, uma forma de estar em silêncio. Então nossos interlocutores estão buscando não se subjugarem completamente à tecnologia, se é que essa possibilidade existe. Elas se perguntam “O que vamos fazer?”.

Não é só ler em outro lugar. Hoje na Europa (eu não acredito que seja esse o caso na América Latina), há um movimento muito forte para desacelerar, é necessário desacelerar. É o movimento *slow, slow food, slow cheetah* etc. Quer dizer, devemos parar, que não podemos ficar nesta perseguição incessante, que devemos encontrar o silêncio. Meu livro sobre o silêncio foi traduzido várias vezes nos últimos anos. A primeira edição foi de 97, mas agora é o momento em que ele encontra mais seus leitores, porque há uma paixão pelo silêncio. Num mundo em que impomos a música, não as escolhemos, em todo lugar há música, o que é uma violência e que também pode impedir a concentração, impedir a leitura, impedir a conversa e assim por diante.

Atualmente há um forte interesse pelo silêncio, pela desaceleração, pela lentidão - é o subtítulo do meu livro sobre caminhar: *“Marcher. Éloge*

des chemins et de la lenteur”¹⁵. Foi uma palavra-chave que me rendeu inúmeras entrevistas sobre a questão da lentidão. Como podemos ir mais devagar, como podemos recuperar uma qualidade de vida que perdemos, como podemos nos desconectar? Como podemos nos encontrar, finalmente? Não só por meio da meditação, yoga ou outras coisas assim, mas na vida cotidiana, sendo capaz de tomar distância de equipamentos tecnológicos. Então é isso, é uma questão de disciplina pessoal.

Mas há movimentos políticos muito fortes, movimentos de cidadãos que vão além das divisões entre esquerda e direita. Há muitos na Itália, França, Alemanha, por exemplo. Eu sei menos sobre outros países, mas em toda a francofonia, na Bélgica, na Suíça etc., é muito presente. Há uma necessidade de desacelerar, de não mais ficar preso a esses ritmos avassaladores que hoje são nossos, de encontrar a leitura, de também encontrar a vida cotidiana, de encontrar a vida com seus filhos, com seu companheiro, andar.

Além disso, analiso que há um crescente entusiasmo pelo caminhar, que vocês não conhecem no Brasil, mas que, na Europa, é um fenômeno social notável. Hoje, por exemplo, nas estradas para Compostela, há pessoas vindas da China, Japão, Coreia, Brasil, do mundo inteiro. E o que é o caminhar em um plano antropológico? É o retorno à lentidão, é seguir a 5km / hora por dias, semanas ou meses. É a desconexão. É a amizade, é a conversa com os outros, é a reunião, a disponibilidade para o mundo. Você não tem programas, você não tem um compromisso, então você fala por horas com outra pessoa. É um mundo na medida e no ritmo de cada um, um mundo onde encontramos a plenitude da condição humana: a reunião, a beleza do mundo, parar para admirar a paisagem, olhar o mar, observar a montanha, visitar uma antiga igreja abandonada, ver os animais, ver as vacas, cavalos, burros que estão lá. Tome seu tempo e não seja pego pelo tempo. Na vida cotidiana, somos constantemente tomados pelo tempo. Quando andamos, tomamos nosso tempo.

E assim é o retorno ao corpo. Quando

15 *Marcher. Eloge des chemins et de la lenteur*, Paris, Métailié, 2012

andamos, estamos em um esforço permanente, mas um esforço feito na medida de cada um. Alguém que é muito velho vai andar a 2 ou 3 km/hora, um jovem vai andar a 5 ou 6 km/hora, se é alguém que quer praticar esportes, vai andar a 7 ou 8 km/hora, ninguém lhe diz “Você vai andar muito rápido” ou “Você vai andar por muito tempo!”. Mas, ao mesmo tempo, é um esforço: quando você anda por quatro, cinco ou seis horas, você se sente fisicamente vivo, você se sente real. Então andar também é um retorno ao corpo em uma sociedade onde, precisamente, nosso corpo não existe mais.

Eu tenho tratado frequentemente em meus livros que somos hoje uma “humanidade sentada”. Isto é, sentamo-nos ao volante do carro, diante do escritório, à noite diante da televisão. É um pouco como se o nosso corpo não tivesse sentido, fosse inútil, como se o corpo fosse pesado, um incômodo. Quando andamos, encontramos precisamente esse sentimento do mundo, essa emoção do mundo e encontramos o prazer do esforço, porém um esforço que não é imposto. Podemos parar para tirar uma soneca ao lado da estrada, podemos nadar. Se você atravessar um lago, um rio e estiver suado, pode nadar e continuar sua caminhada. São momentos de felicidade, de alegria, que não temos na vida cotidiana quando estamos constantemente presos a todos os nossos equipamentos tecnológicos. E com um corpo que se coloca de maneira penosa, por meio da fadiga, do esgotamento nervoso, do cansaço. Estamos mal por fora, desejamos nos despendar, mas nós não temos tempo, é isso.

TRADUÇÃO

Estudando subculturas sexuais: Escavando as etnografias das comunidades gays em contextos urbanos da América do Norte

Gayle Rubin
University of Michigan

Tradução e Revisão:
Carlos Eduardo Henning (Ser-Tão/PPGAS/UFG)
Glauco B. Ferreira (Ser-Tão/PPGAS/PPGACV/UFG)

Resumo

O estudo da homossexualidade e de outras sexualidades não-normativas tem uma longa e distinguível linhagem nas ciências sociais. Este ensaio é uma tentativa de escavar uma parte dessa história, especificamente em termos do estudo etnográfico de gays, lésbicas e de outras populações sexuais minoritárias em áreas metropolitanas da América do Norte, e sugerir algumas das maneiras pelas quais esse conjunto de investigações contribuiu para a articulação de novas teorias e paradigmas da sexualidade do início a meados da década de 1970.

Abstract

The study of homosexuality and other nonnormative sexualities has a long and distinguished lineage in the social sciences. This essay is an attempt to excavate some of that history, specifically in terms of the ethnographic study of gay, lesbian, and other minority sexual populations in the metropolitan areas of North America, and suggest some of the ways in which that body of work contributed to the articulation of new theories and paradigms of sexuality in the early to mid-1970s.

1 *Nota dos Tradutores*: Este artigo foi originalmente publicado em Ellen Lewin e William Leap, eds. “*Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*” (Urbana: University of Illinois Press, 2002), 17-68. A tradução ao português que aqui apresentamos, no entanto, se baseia em uma versão posterior revista pela autora e publicada como parte do livro de Gayle Rubin “*Deviations: A Gayle Rubin Reader*” (Durham, NC. Duke University Press. 2011).

2 Reiter, *Toward an Anthropology of Women*; Rosaldo e Lamphere, *Women, Culture, and Society*.

3 Ford e Beach, *Patterns of Sexual Behavior*; Ortner e Whitehead, *Sexual Meanings*.

4 *Nota dos Tradutores*: optamos por manter os pronomes de gênero no masculino – por vezes indefinidos em língua inglesa – em boa parte do texto, salvo algumas exceções. Como se verá mais adiante, em categorias êmicas presentes no texto tais como “*transvestites*”, “*female impersonators*” e “*street fairy*” respeitamos também os pronomes eventualmente masculinos conforme constaram no original.

5 Para uma excelente revisão, consultar Weston, “*Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology*”.

Antropologia e Homossexualidade¹

A nossa própria sociedade desaprova qualquer forma de comportamento homossexual para homens e mulheres de quaisquer idades. Nisso ela se difere da maioria das sociedades humanas. Alguns povos se assemelham a nós nesse aspecto, mas um número mais amplo tolera ou mesmo encoraja a homossexualidade para ao menos alguns membros da população. Apesar de algumas barreiras sociais e legais para tal comportamento, as atividades homossexuais realmente ocorrem entre alguns homens e mulheres americanos. – Clellen S. Ford e Frank A. Beach, *Patterns of Sexual Behavior*.

Ao longo de muitas décadas a antropologia teve um papel proeminente, embora inconstante, no estudo das comunidades sexuais e populações eróticas. A antropologia tem sido uma das principais forças nas teorias contemporâneas sobre sexualidade, particularmente nas críticas de gênero e heterossexualidade como universais naturalizados². Os dados etnográficos comparativos auxiliaram a minar a legitimidade moral do preconceito anti-homossexual.³ Os antropólogos⁴ fizeram contribuições substanciais para a literatura das ciências sociais sobre a homossexualidade.⁵ O trabalho antropológico tem auxiliado a abalar as fundações intelectuais dos modelos de variação sexual baseados na noção de “perversão”.

Por boa parte do século XX a prática sexual que divergiu da norma da heterossexualidade básica, em geral monogâmica, preferencialmente conjugal e com possibilidades de procriação, foi concebida não só como indesejável, mas também como fisicamente doentia, socialmente inferior ou sintomática de um problema psicológico. Tais modelos da perversão pressupunham a

patologização da diversidade sexual. Essas suposições de doença e disfunção poderiam ser explícitas ou implícitas, porém eram onipresentes. Elas eram particularmente características das literaturas médicas e psiquiátricas, as quais, por sua vez, eram discursos profissionais hegemônicos sobre a sexualidade.

As ciências sociais - particularmente a antropologia, a sociologia e a história - podem articular com frequência uma tendência intelectual de contrapeso em prol da aceitação da igualdade moral da diversidade social. A antropologia tem propiciado potentes mudanças em direção a um nivelamento ideológico em vários registros, incluindo o sexual, ao se recusar a aceitar as civilizações industriais ocidentais como a medida de referência para as conquistas humanas, ao tratar diferentes sistemas culturais como igualmente legítimos, ao atacar os fundamentos da hierarquização racial e do conceito de raça em si, ao situar pressupostos epistemológicos dentro de referenciais culturalmente específicos, e ao demonstrar como sistemas de valor moral são produzidos por contextos sociais particulares. Na segunda metade do século XX, a antropologia e as demais ciências sociais disputaram com a medicina o controle sobre o estudo da sexualidade, auxiliando a substituir os modelos baseados na noção de perversão por quadros de referência fundamentados na valorização e apreciação da diversidade das práticas culturais humanas.

Apesar disso, a antropologia permanece enredada em seus próprios locais sociais e tem sido consideravelmente menos autorreflexiva a respeito das implicações resultantes de preconceitos de teor sexual do que outras formas de condescendência racionalizada. É irônico que uma disciplina tão influente também tenha sido

6 Tanto Jagose (*Queer Theory*) quanto Turner (*A Genealogy of Queer Theory*) oferecem uma excelente revisão da teoria *queer*, embora nenhum deles aborde a maior parte da literatura discutida neste ensaio.

7 Nota dos Tradutores: a autora no original costuma se utilizar de expressões como “*gay research*”, “*gay history*” para se referir às produções investigativas sobre questões de diversidade sexual e de gênero, sobretudo, no contexto acadêmico anglo-saxão. No entanto, como ficará explícito ao longo deste artigo, Rubin não pressupõe a existência de uma grande narrativa histórica e investigativa linear, relativizando, portanto, a noção mesma de uma “*história gay*” unificada e transcultural.

8 Desde o momento em que este ensaio foi originalmente esboçado, diversas publicações apareceram abordando algumas dessas mesmas questões. Consultar, por exemplo, Epstein, “*A Queer Encounter*”; Stein e Plummer, “*I Can’t Even Think Straight*”; Gagnon, “*Sexual Conduct*”; Nardi e Schneider, “*Kinsey*”, e *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies*; Rubin com Butler, “*Interview*” em “*Deviations*”; Schneider e Nardi, “*John H. Gagnon and William Simon’s Sexual Conduct*”; Simon, “*Sexual Conduct in Retrospective*”; Weeks, “*The ‘Homosexual Role’ After Thirty Years*”; e Weston, *Long Slow Burn*.

estranhamente paroquial em resistir ao estudo da sexualidade. Em particular, as instituições da disciplina muitas vezes falharam em encorajar, e em alguns aspectos obstruíram, a pesquisa sobre a homossexualidade, especialmente em contextos urbanos ocidentais. A resultante discrepância entre as fortes contribuições intelectuais da antropologia e a sua fraca presença institucional nos estudos contemporâneos sobre a homossexualidade e outras populações sexuais têm tido repercussões significativas. Muitos estudiosos que trabalham com questões gays, lésbicas, bissexuais ou transgêneros, por exemplo, supõem que esse tipo de pesquisa se iniciou nos anos 1990, seria derivado quase que inteiramente da Teoria Francesa e estaria localizado principalmente em campos tais como os de línguas modernas e literatura, da filosofia e de estudos filmicos.⁶ Muitos antropólogos, por sua vez, ignoram a extensa história da atenção das ciências sociais às sexualidades e podem pensar na pesquisa gay⁷ como algo realizado sobretudo nos reinos etéreos da crítica estética.

No entanto, o estudo da homossexualidade e de outras sexualidades não-normativas tem uma longa e distinguível linhagem nas ciências sociais. Este ensaio é uma tentativa de escavar uma parte dessa história, especificamente em termos do estudo etnográfico de gays, lésbicas e de outras populações sexuais minoritárias em áreas metropolitanas da América do Norte, e sugerir algumas das maneiras pelas quais esse conjunto de investigações contribuiu para a articulação de novas teorias e paradigmas da sexualidade do início a meados da década de 1970.⁸

O Problema Urbano

A antropologia... tem se preocupado centralmente,

até os dias de hoje, com o estudo dos povos primitivos. Mas o homem civilizado é igualmente interessante como um objeto de investigação, e ao mesmo tempo sua vida é mais aberta à observação e ao estudo... Os mesmos métodos pacientes de observação que antropólogos como Boas e Lowie utilizaram no estudo da vida e dos costumes dos Índigenas Norte-Americanos poderiam ser até mesmo mais frutiferamente empregados na investigação dos costumes, crenças, práticas sociais e concepções gerais de vida que prevalecem em *Little Italy* no *lower North Side* em Chicago, ou em documentar os modos sofisticados de vida dos habitantes do *Greenwich Village* e das redondezas da *Washington Square*, em Nova Iorque. – Robert E. Park, Ernest W. Burgess e Roderick McKenzie, *The City*

Como uma estudante de pós-graduação recém-convertida à antropologia no início dos anos 1970 eu dediquei muitas horas na biblioteca da *University of Michigan*⁹, procurando por referências sobre a antropologia da homossexualidade. Havia uma riqueza de dados sobre contatos entre pessoas do mesmo sexo em algumas sociedades não-ocidentais, os mais óbvios entre eles incluíam uma extensa literatura sobre trocas de sêmen ritualizadas entre homens nas culturas da Nova Guiné e das adjacentes Ilhas do Pacífico, assim como sobre papeis institucionalizados para gêneros intermediários¹⁰, principalmente entre povos indígenas da América do Norte. Havia também alguns relatos ocasionais de práticas homossexuais ou uniões entre pessoas do mesmo sexo, por exemplo, em algumas sociedades Africanas.¹¹ No entanto, dados relativos a comunidades sexuais contemporâneas como as regiões gays do *Greenwich Village*, *Fire Island*, ou *West Hollywood*, eram escassas, e o interesse

9 Nota dos Tradutores: exceto no que diz respeito à Universidade de Chicago, optamos por manter no original, em inglês, os nomes de todas as instituições, coleções, arquivos e publicações citadas neste artigo.

10 Nota dos Tradutores: no original, a autora utiliza a expressão “*intermediate genders*”.

11 Sobre a Nova Guiné e a Oceania, consultar, por exemplo, Herdt, *Guardians of the Flutes and Ritualized Homosexuality in Melanesia*; Kelly, “*Witchcraft and Sexual Relations*”; e Williams, *Papuans of the Trans-Fly*. Sobre a América do Norte consultar, por exemplo, Brown, *Two Spirit People*; Devereaux, “*Institutionalized Homosexuality among Mohave Indians*”; Jacobs, Thomas, e Lang, *Two-Spirit People*; McMurtrie, “*A Legend of Lesbian Love among North American Indians*”; Roscoe, *The Zuni Man-Woman*; Whitehead, “*The Bow and the Burden Strap*”; Williams, *The Spirit and the Flesh*. Consultar também Evans-Pritchard, “*Sexual Inversion among the Azande*”; e Herskovitz, “*A Note on ‘Woman Marriage’ in Dahomey*”.

12 Nota dos Tradutores: no original, “*mutual handling of the penis*”.

antropológico por tais populações era difícil de detectar.

Os dois maiores compêndios disponíveis à época sobre a antropologia da sexualidade eram “*Patterns of Sexual Behavior*” (1951) de Ford e Beach e “*Human Sexual Behavior*” (1971) de Marshall e Suggs. O livro “*Patterns of Sexual Behavior*” era um texto indispensável em sexologia comparativa. Foi amplamente citado e altamente influente no estabelecimento da extensão da variação cultural acerca das práticas sexuais. Ford e Beach incluíram um capítulo sobre homossexualidade no qual os dados eram apresentados sobretudo em termos das sociedades aprovarem ou desaprovarem a conduta homossexual. Ao notarem que o nível de desaprovação obtido nos Estados Unidos nos anos 1950 não era universal e era até um tanto extremo, Ford e Beach expressaram um criticismo, mesmo que tácito, quanto a intolerância que então prevalecia. A revisão e as referências desses autores proporcionaram um guia maravilhosamente útil para localizar dados sobre as interações e o contato entre pessoas do mesmo sexo na literatura etnográfica sobre outras sociedades, especialmente na seção dos *Human Relations Area Files*.

Quanto aos Estados Unidos, no entanto, Ford e Beach contaram com as grandes pesquisas sobre sexo disponíveis naquele tempo, com destaque para o primeiro volume do relatório Kinsey de 1948, a obra em dois volumes sobre variantes sexuais de George Henry (1941) e a pesquisa de Katherine Bement Davis sobre as vidas sexuais de duas mil e duzentas mulheres (1929). A discussão

apresentada por Ford e Beach reflete o uso dessas fontes ao focar somente em indivíduos e em tipos de atividade sexual. A discussão reitera, por exemplo, quantos dos entrevistados por Kinsey haviam praticado o “manuseio mútuo do pênis”¹² ou qual porcentagem havia se engajado em cópula anal. Considerando que os grupos sociais são as unidades mais usuais do interesse antropológico, a ausência de qualquer consciência das comunidades organizadas de homossexuais nos Estados Unidos é impressionante. Ford e Beach trouxeram ao estudo da homossexualidade uma forte influência do relativismo cultural, mas pouco reconhecimento da complexidade social das populações sexuais urbanas.

Em contraste, quando *Human Sexual Behavior* foi publicado duas décadas mais tarde, Marshall e Suggs estavam bem versados na vida social dos homossexuais urbanos, embora consideravelmente menos adeptos a manter uma abordagem consistente de relativismo etnográfico. Eles observaram que “alguns homossexuais congregam ou visitam regularmente, devido a residência ou recreação, a bairros específicos os quais têm demonstrado maior tolerância para com o comportamento desviante” e que “alguns homossexuais ocidentais desenvolveram subculturas inteiras com os seus próprios padrões de comportamento.”¹³

Apesar do seu reconhecimento sobre a vida social homossexual, Marshall e Suggs ainda se valeram da classificação da homossexualidade como uma doença mental e um sintoma de um severo mau-funcionamento psicológico. “Assim como os anúncios homossexuais presentes no

13 Marshall e Suggs, *Human Sexual Behavior*, 234.

14 Nota dos tradutores: O *Berkeley Barb* foi um jornal considerado da contracultura, publicado em Berkeley, na Califórnia, EEUU, cobrindo sobretudo assuntos relacionados à *University of California Berkeley*. Sua publicação ocorreu entre meados dos anos 1960 e o início dos 1980 e ele se tornou célebre por seus textos progressistas, de esquerda, feministas, pacifistas e antiguerra do Vietnã, etc. Foi um dos primeiros jornais conhecidos a publicar uma seção de anúncios sexuais explícitos tanto de indivíduos à procura por parceiros como também de filmes e produtos pornográficos.

15 Nota dos tradutores: denominação relativa a bailes frequentados predominantemente por homossexuais ao longo de boa parte do século XX. A palavra “*fairy*” poderia ser traduzida ao português como “fada” e se tratava de uma categoria para denominar homens homossexuais, em geral, explícitos e afeminados.

16 Nota dos tradutores: no original o trecho citado é “*transvestite beauty contests*”. Optamos por manter a categoria no original, ao invés de traduzi-la, por exemplo, como “concursos de beleza de travestis”, pois existem diferenças contextuais significativas entre o sentido das categorias “*transvestites*”, nos EUA, e “*travestis*” no Brasil.

17 Ibid., 235.

18 Ibid., 231.

19 Ibid., 236. Consultar também o livro da American Psychiatric Association “*Diagnostic and Statistical Manuals of Mental Disorders*”, 1st-4th editions (1952, 1968, 1980, 1987, e 1994); e Bayer, *Homosexuality and American Psychiatry*.

20 Marshall e Suggs, *Human Sexual Behavior*, 242. [N.T.: o uso do itálico é da autora].

*Berkeley Barb*¹⁴ aparecem juntos daqueles do *voyer*, do sádico, do masoquista e do fetichista”, eles afirmam que “seria então difícil interpretar tais manifestações comportamentais, tais como os *fairy balls*¹⁵ ou os concursos de beleza de *transvestites*¹⁶ em algumas áreas urbanas, como algo a mais do que manifestações sociopáticas de distúrbios de personalidade *agravados pelo pertencimento a uma subcultura pervasiva*.¹⁷

Ademais, de acordo com Marshall e Suggs, “Dados médicos e psiquiátricos, assim como a lógica e as interpretações de alguns analistas indicam que alguns dos desviantes sexuais ocidentais contemporâneos devem ser vistos como social e pessoalmente mal ajustados, em alguns casos tão seriamente doentes a ponto de colocar em perigo a sociedade.”¹⁸ Meros dois anos antes da homossexualidade ser oficialmente reclassificada como não-patológica e ser removida da lista de desordens psicosexuais pela *American Psychiatric Association*, tais autores declaravam taxativamente que “A aprovação social da homossexualidade ativa é equivalente a declarar que a sociedade não possui nenhum interesse em, ou obrigação de, fazer o bem em tratar o desviante em termos sociopsicológicos de modo a prevenir um padrão de comportamento perturbador de se espalhar em seu interior – ou de que a sociedade não está preocupada com a sua própria sobrevivência”.¹⁹

Marshall e Suggs concluíram seu trabalho com a defesa de um novo nível de objetividade etnográfica e de neutralidade científica no estudo da sexualidade: “Com todos os esforços devotados ao estudo dos múltiplos aspectos do sexo através das décadas desde Ellis, Krafft-Ebing, Freud, e outros, *somente agora nós começamos a alcançar a uma perspectiva relativamente livre da cultura quanto a esse aspecto mais básico*

do comportamento humano.”²⁰ A sua louvável tentativa de abordar a variação sexual com uma mente aberta e o mínimo de bagagem e influência cultural, entretanto, naufragou com a sua pressuposição da homossexualidade como algo intrinsecamente patológico. Longe de estabelecer um estudo não-etnocêntrico da sexualidade humana, *Human Sexual Behavior* demonstra a extensão na qual os reflexos etnográficos ainda estavam atravessados por um preconceito comum e pela hegemonia psiquiátrica ainda em 1971. É irônico que durante as duas décadas entre esses dois textos antropológicos o trabalho de estabelecer uma abordagem das ciências sociais acerca do sexo, de produzir estudos etnográficos sobre populações sexuais contemporâneas, e de desafiar o papel privilegiado da psiquiatria no estudo da sexualidade humana foi sobretudo realizado por sociólogos.

A Universidade de Chicago e a Descoberta de Mundos Sexuais

A nova compreensão da homossexualidade como um fenômeno social, ao invés de um fenômeno puramente psicológico, foi estabelecida através de dois meios – primeiro pela definição da *homossexualidade* como um *problema social* (ambiguamente enquadrada tanto como um problema de ajustamento social dos homossexuais quanto da eliminação do preconceito contra homossexuais), e em segundo lugar, pelo reconhecimento público da *existência de um mundo homossexual*. Começando no período imediato do pós-Guerra e até os anos 1960 a homossexualidade como uma questão social emergiu em vários contextos discursivos diferentes – Jeffrey Escoffier, “*Reading the Social*”.

21 Quanto a remodelação da homossexualidade como um fenômeno social, consultar também a Escoffier, *American Homo*, 79-98.

22 *Nota dos tradutores*: A etiologia poderia ser compreendida como o campo de conhecimento que investiga e discorre sobre as origens e as causas das coisas.

23 Eu não pretendo subestimar a enormidade das contribuições de Kinsey e Hooker, ambos merecem um tratamento muito mais extensivo o qual vai além do escopo deste ensaio. Muitos outros, é claro, escreveram sobre o impacto de Kinsey, como a análise de Paul Robinson (*The Modernization of Sex*) estando entre as mais perspicazes. Em 1998 o primeiro número do periódico *Sexualities* dedicou uma seção especial a um simpósio sobre o aniversário de cinquenta anos da publicação do primeiro relatório Kinsey (Nardi e Schneider, “*Kinsey*”). Uma das melhores revisões sobre o impacto de Hooker é *Changing Our Minds: The Story of Dr. Evelyn Hooker*, um filme documentário dirigido por Richard Schmiechen. A maior parte das publicações de Hooker estava em forma de artigos e é uma pena que eles até o momento não tenham sido reunidos e publicados como uma coleção.

A ideia de que a sexualidade era algo social e um objeto adequado para as investigações das ciências sociais foi articulada poderosamente durante as décadas de 1950 e 1960 em uma pequena literatura na sociologia do desvio.²¹ As suposições, questões e implicações deste conjunto de trabalhos desafiaram aquelas desenvolvidas pela psiquiatria, substituindo o interesse nas etiologias²² das desordens individuais pela curiosidade acerca das estruturas institucionais e dos mecanismos de socialização das subculturas desviantes. Conforme apontou Jeffrey Escoffier, a “descoberta” de mundos sociais homossexuais foi central para a reclassificação da homossexualidade como uma questão social ao invés de um questão ou problema médico. A atenção etnográfica sobre as subculturas homossexuais foi deslocada e alterada dos indivíduos para as comunidades e da doença para a análise dos hábitos e das práticas rotineiras.

Muitos acadêmicos importantes desse momento de transição foram treinados em sociologia na Universidade de Chicago, incluindo John Gagnon, William Simon, Albert Reiss, William Westley, e menos diretamente, Howard Becker e Erving Goffman. Havia, é claro, muitos outros pesquisadores notáveis os quais também contribuíram para esse processo, especialmente Evelyn Hooker, uma psicóloga, e Alfred Kinsey, cujo *background* era em ciências biológicas. E somando-se a Chicago, havia outras instituições, como a UCLA, onde Hooker compunha o corpo docente, e a *Indiana University*, na qual o Instituto Kinsey estava localizado, as quais serviram como relevantes loci intelectuais para a redefinição

da sexualidade e para o processo de ressituar o desvio sexual.²³ No entanto, a centralidade das etnografias urbanas, a sociologia do desvio e a concentração peculiar de indivíduos treinados em ciências sociais em Chicago merecem atenção.

A pesquisa social na Universidade de Chicago havia ficado famosa por seu trabalho pioneiro na sociologia urbana desde a publicação de *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-20) de W. I. Thomas e Florian Znaniecki. Thomas talvez seja melhor conhecido por seu papel em estabelecer a pesquisa urbana baseada em observação de campo detalhada, mas ele também publicou um tratado sexológico em 1907. O seu livro *Sex and Society: Studies in the Social Psychology of Sex* (1907) reuniu uma coleção de artigos previamente publicados em periódicos especializados. *Sex and Society* não está enraizado em uma pesquisa inédita, mas se trata principalmente de um comentário baseado em dados previamente publicados, muitos deles etnográficos. Thomas cita extensivamente a muitas das familiares publicações antropológicas da virada do século, tais como as de Westermarck, Tyler, Spencer, Lubbock e Morgan; ele também se refere aos compêndios sexológicos mais antigos, tais como os trabalhos de Havelock Ellis. O livro *Sex and Society* é um lembrete de que os dados relativos às práticas sexuais eram centrais para a antropologia e a teoria social produzidas no fim do século XIX; de modo semelhante, as preocupações, os estudos e as descobertas antropológicas moldaram poderosamente o início da sexologia. A sobreposição entre esses campos era substancial e a sua diferenciação ainda embriônica.

24 Nota dos Tradutores: O movimento da temperança [*temperance movement*] foi um movimento social que se desenvolveu em vários países, sobretudo anglófonos, e que defendia a abstinência do consumo, e a proibição da venda, de bebidas alcólicas. Assim, o movimento, em termos gerais, exigia a criação de legislações proibitivas e punitivas para aqueles que comercializassem tais bebidas. Nos Estados Unidos o referido movimento resultou em uma radical proibição da venda de bebidas alcólicas [*the Prohibition*, que traduzimos por Lei Seca] a qual perdurou por vários anos entre as décadas de 1920 e 1930.

25 Estudos detalhados de vários aspectos das políticas sexuais do período podem ser encontrados em Brandt, *No Magic Bullet*; Connely, *The Response to Prostitution in the Progressive Era*; D’Emilio e Freedman, *Intimate Matters*; Langum, *Crossing Over the Line*; Odem, *Delinquent Daughters*; e Peiss, *Cheap Amusements*. Sobre “escravidão branca”, consultar em especial Connely e Langum.

26 Nota dos tradutores: o *Committee of Fifteen* e o *Committee of Fourteen* foram organizações da sociedade civil na cidade de Nova Iorque, as quais prezavam por um intenso controle da moralidade. Elas desenvolveram um intenso *lobby* e mobilização social em torno da proibição e eliminação da prostituição, dos jogos de azar e do consumo e venda de bebidas alcólicas. Tais organizações, e outras congêneres, se mantiveram ativas da virada do século XIX até a década de 1930.

27 Chauncey, *Gay New York*, 367. A nota inteira de Chauncey sobre as fontes (366-70) proporciona um útil olhar panorâmico sobre esse material, particularmente sobre Nova Iorque.

28 Heap, *Homosexuality in the City*, 16; Vice Commission of Chicago, *The Social Evil in Chicago*.

W. I. Thomas também havia atuado na *Chicago Vice Commission*, uma das várias instituições investigativas estabelecidas como resultado da inter-relação das cruzadas antivício que floresceram nos Estados Unidos no início do século XX. Além do movimento de temperança²⁴ havia também enormes mobilizações sociais contra a prostituição (o “mal social”) e a “escravidão branca” assim como campanhas ativas para elevar a idade de consentimento para garotas e coibir as liberdades sociais de jovens mulheres trabalhadoras.²⁵ É irônico que muito do que nós sabemos sobre o “vício” em cidades dos Estados Unidos no início do século XX resulta das informações coletadas para auxiliar nas tentativas de sua eliminação.

Ademais, a vigilância sobre a prostituição por parte dessas organizações antivício produziram dados observacionais sobre a homossexualidade. O *Committee of Fifteen* de Nova Iorque (fundado em 1900) documentou a prostituição na cidade de Nova Iorque, assim como o fez o seu sucessor, o *Committee of Fourteen*, “uma sociedade antiprostituição cujos investigadores mantiveram boa parte das ruas e da vida noturna da cidade sob vigilância de 1905 a 1932...”²⁶ No curso da sua busca por prostitutas, eles [os investigadores a cargo do *Committee of Fourteen*] regularmente encontraram homens gays.... Os relatórios que eles produziram sobre esses encontros fornecem evidências excepcionalmente ricas sobre os lugares de encontro de homens gays, sobre a cultura gay de rua, sobre as convenções sociais que governavam as interações entre homens gays e outros homens, assim como acerca das reações dos próprios investigadores aos investigados.²⁷ Da mesma forma como a Comissão de Nova Iorque, a *Vice Commission of Chicago* documentou a existência de submundos homossexuais em

Chicago conforme colhia informações sobre a prostituição feminina.²⁸

Apesar da sua atuação na *Vice Commission of Chicago* e de sua posição como membro do corpo docente da Universidade de Chicago, W. I. Thomas foi uma das vítimas dessas cruzadas antivício da virada-do-século. Ele foi demitido em 1918 após ser detido em um hotel com uma mulher com a qual não era casado e indiciado por violação da Lei Mann²⁹. A Lei Mann, promulgada em 1910, e também conhecida como a *White Slave Traffic Act*³⁰, proibiu o transporte interestadual de mulheres ou de garotas para “propósitos imorais”. Ainda que o seu propósito ostensivo fosse o de proteger mulheres de serem coagidas à prostituição, na prática a Lei Mann resultou em restrições a viagens femininas, assédio a casais heterossexuais não casados, e o estabelecimento do FBI como uma instituição permanente da burocracia federal.³¹

Embora o caso contra Thomas tenha sido arquivado, a publicidade em torno da acusação moral acabou com a sua carreira em Chicago. “A sua demissão foi... um golpe cruel e ponderado, o qual foi aplicado com rigor. A editora da Universidade de Chicago, que havia publicado os primeiros dois volumes de *The Polish Peasant*, foi instruída, através de seu presidente, a rescindir o contrato com o autor e a cessar a distribuição dos volumes publicados... O nome de Thomas deveria ser expurgado da universidade.”³² Thomas nunca mais conseguiu manter uma vinculação acadêmica regular, passando o restante da sua carreira como um pesquisador *freelancer*.

Apesar da partida de Thomas, entretanto, a etnografia urbana continuou a prosperar em Chicago entre os anos de 1920 e 1930 sob a influência de Robert E. Park e Ernest Burgess. As atividades de recreação e de lazer eram

29 Nota dos Tradutores: no original, “the Mann Act”.

30 Nota dos tradutores: em tradução livre, “Lei do Tráfico de Escravos Brancos”.

31 Langum, *Crossing Over the Line*. “A Lei Mann”, Langum comenta, “resultou no primeiro grande escritório do Bureau [FBI] em Baltimore, e em um incremento dramático em seu poder... A Lei Mann forneceu o ponta-pé de verdade para o início do FBI. Um historiador do FBI afirmou que “a aplicação da Lei Mann começou a transformação do *bureau* da polícia do Departamento de Justiça de uma agência modesta preocupada com as coisas miúdas da aplicação das leis federais em uma instituição nacionalmente reconhecida, com agentes em todos os estados e em cada cidade grande.” (ibid., 49).

32 Bulmer, *The Chicago School of Sociology*, 60, mas ver também 59-60. Outros alvos famosos da perseguição produzida pela Lei Mann foram Jack Johnson, Chuck Berry, e Charlie Chaplin (Langum, *Crossing Over the Line*).

33 Park, Burgess, e McKenzie, *The City*, 32-33.

34 O ensaio de Park apareceu em formato de revista em 1915.

35 Ibid., 41-42.

elementos inescapáveis da paisagem urbana.³³ De fato, em um ensaio de 1915 sobre o ambiente urbano, Park devotou uma atenção considerável ao relacionamento entre as dinâmicas da vida metropolitana e o “vício”, ponderando que “o vício comercializado é próprio” das cidades, e que as condições peculiares da vida cidadina “tornam o controle do vício especialmente difícil.”³⁴ A cidade realmente atraiu indivíduos que não se encaixaram na vida das cidades pequenas e das áreas rurais.

A atração da metrópole é devida em parte... ao fato de que a longo prazo cada indivíduo encontra entre as variadas manifestações da vida da cidade o tipo de ambiente no qual ele se solta e se sente à vontade; encontra, resumidamente, o clima moral no qual a sua natureza peculiar obtém os estímulos que trazem as suas disposições inatas à expressão livre e plena. E são, eu suspeito, motivos desse tipo... que mobilizam a muitos, se não a maioria, dos homens e mulheres jovens da segurança de suas casas no interior para a grande e florescente confusão e excitação da vida cidadina. Em uma pequena comunidade é o homem ordinário, sem excentricidades ou temperamentos fortes, que parece ser mais propenso a se tornar bem-sucedido. A pequena comunidade frequentemente tolera a excentricidade. A cidade, ao contrário, a recompensa... Na cidade muitos desses tipos divergentes agora encontram um contexto no qual, para o bem ou para o mal, as suas disposições e talentos conseguem nascer e se tornar frutíferos.³⁵

A concentração de especializações tornada possível pelo tamanho da cidade e sua atração gravitacional, resulta naquilo que Park denominou notoriamente como as “regiões

morais” de uma cidade.

A população tende a segregar-se, não meramente de acordo com os seus interesses, mas de acordo com os seus gostos ou os seus temperamentos. A distribuição resultante da população é provavelmente bastante diferente daquela produzida por interesses ocupacionais ou por condições econômicas. Cada bairro, sob as influências que tendem a distribuir ou a segregar as populações da cidade, pode assumir a feição de uma “região moral.” Tais, por exemplo, são os distritos associados ao vício, os quais são encontrados na maior parte das cidades. Uma região moral não é necessariamente um lugar de moradia. Ela pode ser meramente um ponto de encontro, um lugar de recreação... Nós devemos, portanto aceitar então essas “regiões morais” e as pessoas mais ou menos excêntricas e excepcionais que nelas habitam, de certa forma, ao menos como parte natural, se não normal, da vida de uma cidade. Não é necessário entender, através da expressão “região moral”, um lugar ou uma sociedade que seja necessariamente, ao mesmo tempo, criminosa ou anormal. Pretende-se antes aplicá-la às regiões nas quais um código moral divergente prevalece, pois é uma região na qual as pessoas que a habitam são dominadas, como as pessoas são ordinariamente não dominadas, por um gosto, uma paixão ou por algum interesse particular... Pode ele ser uma arte, como a música, ou um esporte, como a corrida de cavalos... Devido a oportunidade que ela oferece, particularmente para os tipos de homens excepcionais e anormais, uma cidade grande tende a espalhar e a apresentar à opinião pública de uma maneira massiva todos os tipos e traços humanos que são comumente obscurecidos e suprimidos nas comunidades menores.³⁶

36 Ibid., 43, 45-46.

37 Nota dos Tradutores: no original “Park notes the existence of populations organized around nonnormative sexualities...”.

38 Anderson, *On Hobos and Homelessness*; Creese, *The Taxi-Dance Hall*; Reckless, *Vice in Chicago*; Zorbaugh, *The Gold Coast and the Slum*.

39 Heap, *Homosexuality in the City*, 17.

40 Ibid.

41 Nota dos Tradutores: os *Burgess Papers* se tratam de um amplo arquivo proveniente do professor de sociologia Ernest Burgess (1886-1966), da Universidade de Chicago, o qual contém inúmeros materiais entre correspondências, manuscritos, relatórios, memorandos, materiais de pesquisa variados, estudos de caso, questionários, revisões bibliográficas, entrevistas, mapas, etc. Esse conjunto de materiais abordava temáticas muito variadas as quais incluíam, por exemplo, temas de sociologia urbana, família, casamento, parentesco, sexualidade, crimes, delinquência, entre muitos outros.

42 Drexel, “*Before Paris Burned*”; Heap, *Homosexuality in the City*; Johnson, “*The Kids of Fairytown*”; Mumford “*Homosex Changes*” e *Interzones*.

Nestes comentários Park aponta a existência de populações organizadas em torno de sexualidades não-normativas³⁷, observa que elas são espacialmente localizadas e socialmente distintas, reconhece os seus critérios idiossincráticos de legitimidade moral, e provê uma justificativa racional para o seu estudo.

Os estudantes de Park e Burgess se espalharam por Chicago para estudar bares, botecos, gangues, bairros marginais, mendigos, andarilhos, e um amplo espectro de atividades, vida e lazer urbanas.³⁸ Nenhum dos trabalhos publicados nesse período estava enfocando centralmente a homossexualidade, mas como Chad Heap observa, “Os estudantes também examinaram a crescente presença da homossexualidade na cidade, construindo crônicas sobre uma ampla gama de relações entre pessoas do mesmo sexo e de redes associadas a populações e locais urbanos específicos.”³⁹ Heap destaca os livros *The Hobo*, de Nels Anderson, e *The Golden Coast and the Slum*, de Zorbaugh, como dois dos trabalhos publicados à época os quais continham descrições das atividades e das redes de relações entre pessoas do mesmo sexo.⁴⁰ Afortunadamente, muitas das pesquisas não publicadas sobre homossexualidade foram preservadas nos *Burgess Papers*⁴¹ na Universidade de Chicago. Estudiosos contemporâneos como Allen Drexel, Chad Heap, David K. Johnson e Kevin Mumford têm explorado os *Burgess Papers* e encontrado uma extraordinariamente rica documentação da vida homossexual em Chicago antes da Segunda Guerra Mundial.⁴²

As tradições de etnografia urbana continuaram em Chicago após a Segunda Guerra Mundial. Joseph Gusfield transmite algo do espírito desse conjunto de trabalhos com a seguinte ponderação: “Nós costumávamos dizer

que uma tese sobre as práticas de ingestão de bebidas alcoólicas redigida por um estudante de Harvard poderia muito bem ser intitulada ‘Modos Culturais de Alívio em Sistemas Sociais Ocidentais’; por um estudante da Columbia ela seria intitulada ‘Funções Latentes do Uso do Álcool em uma Amostra Nacional’; e por um estudante de Chicago seria ‘Interações Sociais no Jimmy’s: um Bar da Rua 55.’^{43,44} Mas a coorte do pós-Segunda Guerra fez mais do que acrescentar pesquisas à literatura sobre diversas concentrações de delinquentes urbanos. Vários de seus membros também desenvolveram uma pervasiva crítica da pressuposição dominante de que algo estava intrinsicamente errado com os desviantes e desajustados. Eles demonstraram o modo como tais populações se tornaram moralmente desacreditadas no contexto de sistemas sociais dominantes, e como elas construíram estruturas alternativas de comunidade, assim como vidas repletas de significado em seu interior.

Desmantelando o Desvio

As atitudes que nós, normais, temos em relação a uma pessoa com um estigma, e as ações que nós tomamos em relação a ela, são bem conhecidas, uma vez que essas respostas são aquilo que as ações sociais benevolentes são projetadas para suavizar e melhorar. Por definição, é claro, nós acreditamos que a pessoa com um estigma não é, digamos, bem humana. No que diz respeito a essa suposição nós exercemos uma variedade de discriminações, através da qual nós efetivamente, ainda que muitas vezes sem nos darmos conta, reduzimos as suas chances na vida. Nós construímos uma teoria do estigma, uma ideologia para explicar a inferioridade dessa pessoa e dar sentido ao perigo

43 Nota dos Tradutores: no original “We used to say that a thesis about drinking written by a Harvard student might well be entitled ‘Modes of Cultural Release in Western Social Systems’; by a Columbia student it would be entitled, ‘Latent Functions of Alcohol Use in a National Sample’; and by a Chicago student as, ‘Social Interaction at Jimmy’s: A 55th St. Bar’.”

44 Citado em Galliher, “Chicago’s Two Worlds of Deviance Research,” 183. Barrie Thorne (em uma comunicação pessoal) transmitiu algo dessa tradição ao apontar a sua “inocuidade”, a qual permitiu que virtualmente qualquer coisa pudesse ser estudada, não importando quão escandaloso fosse o tema ou a população. Essa “inocuidade” ampliou as possibilidades das pesquisas que, de outro modo, poderiam se tornar inacessíveis de acordo com critérios de respeitabilidade.

45 Nota dos tradutores: no original, “Chicago’s Two Worlds of Deviance Research: Whose Side Are They On?”. Embora tenhamos optado por não traduzir os demais títulos de textos citados pela autora, decidimos - de modo a facilitar a compreensão do(a) leitor(a) - traduzir excepcionalmente o título deste artigo devido a sua relevância simbólica em termos de uma mudança de disposições no contexto da sociologia do desvio.

que ela representa, às vezes racionalizando uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social... Tendemos a imputar uma ampla gama de imperfeições na base daquela tida como a original. – Erving Goffman, *Stigma*.

Quando nos acusamos e aos nossos colegas sociólogos de uma visão tendenciosa ou preconceituosa? Penso que uma inspeção das instâncias representativas poderia mostrar que a acusação emerge... quando a pesquisa proporciona credibilidade, de qualquer maneira séria, à perspectiva do grupo subordinado em uma relação hierárquica. As partes dominantes em uma determinada relação são aquelas que representam as forças da moralidade oficial e aprovada; as partes subordinadas são aquelas que, assim se alega, violaram essa moralidade... Provocamos a suspeita de que nós somos tendenciosos em prol das partes subordinadas... quando nós contamos a história a partir do ponto de vista deles. – Howard Becker, “*Whose Side Are We On?*”

Em um ensaio intitulado “*Os Dois Mundos da Pesquisa sobre Desvio Feita em Chicago: De Qual Lado Eles Estão?*”⁴⁵ John Galliher detalha o impacto de uma coorte de sociólogos que fizeram a sua pós-graduação em Chicago após a Segunda Guerra Mundial e que contribuíram significativamente para a remodelação dos estudos de desvio e dos crimes. Uma das figuras-chave no reposicionamento do “desvio” foi Howard Becker.⁴⁶ A influência de Becker se deu devido a vários fatores: suas escolhas dos temas de pesquisa, suas arrojadas reconceituações do campo, seu trabalho como um dos editores do periódico *Social Problems* no início dos anos 1960, e sua atuação como presidente da *Society for the Study of Social Problems*. O seu discurso presidencial de 1966, posteriormente publicado na *Social Problems*, foi o famoso “*Whose Side Are We On?*”⁴⁷

Nele Becker desafia os pesquisadores sociais a incluírem as perspectivas de todas as partes envolvidas, não apenas aquelas de autoridades

46 Becker aponta a dificuldade de atribuir tais mudanças nos quadros intelectuais a qualquer indivíduo. “Eu não era o único interessado em afirmar coisas sobre o desvio. Kai Erikson (1962) estava dizendo a mesma coisa. John Kitsuse (1962) estava falando as mesmas coisas. Lemert havia dito isso anos antes. Havia algumas pessoas cujas ideias estavam no ar. Provavelmente o que eu fiz foi fazer uma declaração muito clara e simples” (Becker com Debro, “Dialogue with Howard S. Becker [1970],” 33). Embora eu pense que Becker tenha sido indevidamente modesto (e caracteristicamente generoso), a maior parte de tais inovações conceituais possuem de fato genealogias complexas e múltiplas origens. Eu arrisco nesse ensaio uma simplificação não-intencional, em particular por eu não ser treinada nem em sociologia, nem em história intelectual. No entanto, os escritos de Becker (e Goffman) parecem ter sido particularmente efetivos na comunicação desse conjunto de ideias. Meu argumento mais amplo é que havia uma cultura intelectual cujas tendências foram absorvidas e criativamente aplicadas por vários pensadores que em última instância promoveram um impacto na reavaliação da homossexualidade. Chapoulie credita muito dessa cultura a Everett Hughes: “Mais de uma dúzia de anos após a sua morte em 1983, Everett C. Hughes é em geral reconhecido como um dos links entre os fundadores da “Escola de Chicago” – W. I. Thomas e Robert E. Park, entre os quais nós devermos adicionar Ernest W. Burgess e o filósofo George Herbert Mead – e o grupo de sociólogos treinados na Universidade de Chicago nos anos 1940 e 1950, que são coletivamente rotulados de interacionistas simbólicos. Esse grupo, notável pelos seus estudos das instituições, trabalho e as profissões, arte, desvio, e a medicina, inclui pesquisadores tais como Erving Goffman, Howard S. Becker, Anselm Strauss, e Eliot Freidson, os quais também contribuíram para a feitura do trabalho de campo – o método etnográfico – uma das mais frutíferas abordagens de pesquisa nas ciências sociais” (“*Everett Hughes and the Chicago Tradition*,” 3). Chapoulie também afirma que pelo fim dos anos 1950, a abordagem etnográfica havia se tornado impopular em Chicago, resultando na partida de Hughes e de muitos de seus estudantes (ibid.,19). Consultar também Reinhartz, “*The Chicago School of Sociology and the Founding of the Graduate Program in Sociology at Brandeis University*.” Chapoulie também aponta a importância dos periódicos tais como *Social Problems* e *Urban Life and Culture*, os quais eram associados com esse grupo de acadêmicos e que publicaram trabalhos extremamente importantes na sociologia da sexualidade durante os anos 1960 e 1970. Eu deixo uma exploração mais completa do papel desses indivíduos e periódicos para aqueles mais qualificados a produzir histórias da produção sociológica. Minha intenção aqui reside em auxiliar a garantir uma maior apreciação das suas contribuições para antropólogos, teóricos queer, e outros cujas formações, como a minha própria, podem não ter sido expostas a esse material. Consultar também a Becker, *The Other Side*.

47 Galliher, “*Chicago’s Two Worlds of Deviance Research*,” 169.

48 Becker, “*Whose Side Are We On?*,” 127.

49 Ibid., 126-27.

50 A frase nivelamento moral [*moral leveling*] é debitária de Paul Robinson, que usa a frase nivelamento sexual [*sexual leveling*] em sua discussão sobre Kinsey (The Modernization of Sex, 58-59).

51 Becker, “*Whose Side Are We On?*,” 124; consultar também Goffman, *Stigma*, para um efeito de nivelamento similar.

52 Becker, *Outsiders*, 30-38, 167-68.

estabelecidas. “É fácil constatar que a grande maioria dos estudos são tendenciosos na direção dos interesses de pessoas em posições de responsabilidade e não no caminho inverso.⁴⁸ Um conceito-chave foi aquilo que Becker chamou de “a hierarquia de credibilidade”. Ele afirma que “Em qualquer sistema de grupos hierarquizados, os participantes tomam como dado que os membros do grupo em posição superior possuem o direito de definir o modo como as coisas realmente são... [Assim] a credibilidade e o direito de ser ouvido são distribuídos diferencialmente através das posições na hierarquização do sistema. Como sociólogos, nós provocamos a acusação de parcialidade... ao nos recusarmos a atribuir credibilidade e deferência a uma ordem estabelecida na qual o conhecimento da verdade e o direito de ser ouvido não são igualmente distribuídos.”⁴⁹

Na suas pesquisas e escritos teóricos Becker, de várias maneiras, se recusa a respeitar essa hierarquia moral e se engaja, ao invés disso, no que poderia ser chamado de um projeto de “nivelamento moral”.⁵⁰ Ele comenta, por exemplo, “No decorrer de nosso trabalho... nós desenvolvemos uma profunda simpatia pelas pessoas que investigamos, de forma que enquanto o resto da sociedade as vê como inadequadas, de um modo ou de outro, para alcançar a deferência normalmente concedida aos demais cidadãos, nós acreditamos que elas são pelos menos tão boas quanto quaisquer outras pessoas.”⁵¹ Dar igual consideração às opiniões de desviantes desacreditados, de cidadãos respeitáveis e de oficiais em posições de autoridade era algo extraordinariamente subversivo.

Embora as primeiras pesquisas de Becker sobre “outsiders” tenham se focado em usuários de maconha e músicos de jazz, ele discutiu a homossexualidade no contexto do desvio e das “carreiras desviantes”.⁵² Em “*Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*” (1963), Erving Goffman também usa a homossexualidade para exemplificar o funcionamento mais amplo do estigma. Seu interesse residia em como indivíduos e grupos se tornavam desacreditados,

contaminados e depreciados, e como eles construíam, ou aprendiam a participar de valores, filiações sociais e “carreiras morais” alternativos.

Foram John Gagnon e William Simon, outros dois sociólogos treinados em Chicago, que se encarregariam de repensar de modo mais abrangente o desvio especificamente sexual, incluindo uma ampla reavaliação da homossexualidade. Após realizar os seus trabalhos na pós-graduação, eles foram contratados para conduzir investigações no *Institute for Sex Research* em Bloomington, Indiana. Gagnon chegou em 1959, e Simon o seguiu em 1964. A confluência da herança intelectual da pesquisa social em Chicago e do foco do Instituto Kinsey na sexualidade foi algo imprevisto e fortuito. Gagnon e Simon compreenderam rapidamente as implicações de suas perspectivas sociológicas para a condução de pesquisas sexuais e para a reformulação da teoria sexual. Ao longo dos anos 1960 e 1970 eles produziram um conjunto de trabalhos que virtualmente reinventou a pesquisa sexual enquanto uma ciência social. Eles também contestaram contundentemente a hegemonia da psiquiatria e as limitações nos interesses desta. Lembrando deste período, anos mais tarde, Gagnon comentou, “Cada um dos projetos de pesquisa [levados a cabo por eles] era uma tentativa de trazer o campo da sexualidade e colocá-lo sob o controle de uma orientação sociológica. A novidade do que nós fizemos na época estava em estabelecer uma reivindicação sociológica sobre um aspecto da vida social que parecia determinado pela biologia ou pela psicologia... O projeto de pesquisa sobre homens gays... começou com uma desconfiança sobre as teorias etiológicas e com uma visão das vidas sexuais como determinadas por fatores sociais.”⁵³

Essa insistência em tratar a sexualidade em todas as suas formas como um fenômeno social endereçável pelas ciências sociais foi talvez a realização mais influente e impressionante realizada por ambos. Simon e Gagnon promoveram a aplicação de questões e de técnicas sociológicas comuns ao estudo dos homossexuais, assim como para uma série de

53 Gagnon, “Na Unlikely Story,” 231.

54 Plummer, *The Making of the Modern Homosexual*, 24.

55 Simon e Gagnon, “Homosexuality”, 14-16.

outros temas e populações sexuais. Kenneth Plummer apontou que, “Um dos impulsos ideológicos centrais nos escritos de ambos é o desejo de retirar o estudo da sexualidade humana do reino do extraordinário e recolocá-lo onde eles acreditam que ele pertence: no mundo do que é comum e ordinário.”⁵⁴ Simon e Gagnon reformularam seu projeto de pesquisa de modo a questionar não as razões de um indivíduo em particular ser homossexual, mas sim como essa pessoa havia se socializado na vida homossexual e no conteúdo social daquela “carreira desviante” em particular.

Os pesquisadores eram críticos das obsessões etiológicas e da naturalização da heterossexualidade.

O estudo da homossexualidade hoje, exceto por alguns exemplos raros e relativamente recentes, sofre de dois grandes defeitos: (1) é dominado por uma visão simplista e homogeneizante dos conteúdos psicológicos e sociais da categoria “homossexual”; (2) Ao mesmo tempo é quase exclusivamente interessado nas questões mais difíceis e menos recompensadoras de todas, aquela da etiologia... É essa preocupação quase obsessiva com as causas últimas de determinadas condições adultas que tem desempenhado um papel central em estruturar nossos receios acerca das crenças e das atitudes em relação ao homossexual. Quaisquer que sejam os elementos específicos que constituem uma teoria etiológica, a busca por uma etiologia possui suas próprias consequências para metodologias de pesquisa e para a construção de teorias sobre o comportamento... O problema de descobrir como as pessoas se tornam homossexuais requer uma teoria adequada de como elas se tornam heterossexuais; ou seja, não se pode explicar a homossexualidade por um lado e deixar a heterossexualidade como uma espécie de grande categoria residual rotulada como “todas as demais”.⁵⁵

Eles também destacam a qualidade arbitrária da pressuposição de uma patologia homossexual.

Em praticamente todos os casos, a presença da homossexualidade é vista como evidência *prima facie* de uma expressiva psicopatologia. Quando o heterossexual atende as definições básicas de saúde mental, ele é poupado; o homossexual – não importa quão bom é o seu ajustamento nas áreas não-sexuais da vida – permanece suspeito... Obviamente, a busca por um relacionamento homossexual – como a maior parte dos desvios – torna o ajustamento social mais problemático do que poderia ser para uma população convencional. O que é importante entender é que as consequências dessas práticas sexuais não são necessariamente funções diretas de tais práticas. É necessário se afastar de uma preocupação obsessiva com a sexualidade do indivíduo, e tentar ver o homossexual em termos dos compromissos mais amplos que ele precisa fazer de modo a viver no mundo a sua volta. Assim como o heterossexual, o homossexual deve encarar os problemas decorrentes do fato de ser um membro da sociedade: ele precisa encontrar um local de trabalho, aprender a viver com ou sem a sua família, estar envolvido ou permanecer apático quanto a vida política, encontrar um grupo de amigos com o qual conversar e conviver, preencher o seu tempo de lazer de modo útil ou frívolo, lidar com todos os problemas comuns ou extraordinários... e de algum modo socializar os seus interesses sexuais.⁵⁶

Resumidamente, uma abordagem sociológica da homossexualidade “traçaria os padrões de vida tanto em seus aspectos frugais quanto naqueles que são aparentemente exóticos.”⁵⁷

Gagnon e Simon também conduziram e promoveram pesquisas sociais, incluindo estudos etnográficos, sobre outras populações sexuais. Eles escreveram amplamente sobre muitos tópicos sexuais, incluindo pornografia e lesbianismo⁵⁸, foram co-autores de duas antologias influentes,

56 Ibid., 17-19, 24.

57 Ibid., 24.

58 *Nota dos Tradutores*: no original o termo consta como “*lesbianism*”. Devemos ressaltar que no contemporâneo muitas pesquisadoras e movimentos de mulheres lésbicas têm optado pelo termo “lesbianidade”, visto como politicamente mais adequado por excluir o “ismo”, que denotaria patologia. No entanto, optamos por traduzi-lo como “lesbianismo”, fazendo as ponderações necessárias, por parecer mais fiel ao sentido do original.

59 É notável que *Sexual Conduct* foi publicado nas séries “*Observations*” editadas por Howard Becker para Aldine.

60 Leznoff e Westley, “*The Homosexual Community*,” 195-96, 194-95.

Sexual Deviance (1967), *The Sexual Scene* (1970), e produziram um resumo magistral de sua abordagem social e teórica relativa à sexualidade em *Sexual Conduct* (1973).⁵⁹

Sexual Deviance é uma coleção extraordinária de clássicos que quase se perderam, e a antologia deveria novamente ser reimpressa. Além de seções sobre crimes sexuais, lésbicas e prostitutas, *Sexual Deviance* contém a maior parte dos artigos-chave pioneiros das etnografias da vida homossexual contemporânea. Entre eles estão “*The Homosexual Community*” de Evelyn Hooker (apresentado primeiramente como um paper em 1961); o artigo de mesmo nome de Maurice Leznoff e William A. Westley (publicado pela primeira vez em *Social Problems* em 1956); o estudo de Albert J. Reiss sobre garotos de programa adolescentes intitulado “*The Social Integration of Peers and Queers*” (também publicado originalmente na *Social Problems* em 1961); e o notável artigo de Nancy Achilles sobre os bares gays de San Francisco, “*The Development of the Homosexual Bar as an Institution*” (baseado em sua tese de mestrado, não publicada, de 1964 apresentada ao *Committee on Human Development* da Universidade de Chicago).

Os três ensaios, que fornecem visões gerais das populações gays urbanas, remontam a um período de observação entre meados dos anos 1950 e o início dos 1960 e a três cidades: Los Angeles, San Francisco e uma “grande cidade canadense” não especificada (presumivelmente Montreal). O estudo de Leznoff e Westley era o mais antigo e em alguns aspectos o mais rudimentar. Este trabalho documentou que existiam “lugares de encontro conhecidos como homossexuais na cidade, tais como bares específicos, *lobbies* de hotel, esquinas de certas ruas e banheiros públicos,” e discutiu o modo como as “*queens*” (cuja homossexualidade era aberta e um tanto explícita) exerciam funções sociais de liderança.⁶⁰

Os aspectos mais interessantes do artigo são as

observações dos autores sobre o relacionamento entre *status* social, posição econômica, participação comunitária e a revelação da homossexualidade. Leznoff e Westley observaram duas estratégias básicas para a gestão do estigma homossexual e das suas concomitantes sanções legais e sociais. Uma parte da população investigada “passava” por heterossexual, tanto no trabalho quanto nas demais relações sociais. Outros, que eram abertamente homossexuais no Canadá de meados dos anos 1950, tendiam a “trabalhar em ocupações nas quais o homossexual era tolerado, retirar-se de grupos heterossexuais intransigentes, e limitar a maior parte das suas vidas sociais aos círculos homossexuais.”⁶¹

Leznoff e Westley chamaram a esses dois agrupamentos de “secretos” e de “explícitos”⁶². Eles observaram uma relação inversa entre a revelação explícita da identidade homossexual estigmatizada, o *status* de classe e mobilidade social. “O homossexual explícito tende a se encaixar em uma ocupação de baixo *status*; o homossexual que permanece em segredo atua em uma ocupação com um *status* relativamente alto.”⁶³ Além disso, “o homossexual tende a mudar a sua orientação de “aberta” para “encoberta” conforme ele desenvolve uma trajetória de ascensão social.”⁶⁴ Nas décadas que se seguiram, conforme os custos punitivos da homossexualidade explícita diminuíram, essa relação foi indubitavelmente alterada, mas ela ainda pode ser discernida em formas modificadas e silenciosas. Uma arena mais ampla de práticas sociais e econômicas agora permite a revelação explícita da homossexualidade, embora o reconhecimento público da homossexualidade ainda seja algo perigoso para indivíduos em muitas carreiras e posições, como nas fileiras das forças armadas, entre políticos de carreira, membros do judiciário, artistas do entretenimento, atletas profissionais, professores e educadores, assim como no clero da maioria das religiões.

Já a pesquisa de Hooker retrata uma

61 Ibid., 189.

62 Nota dos Tradutores: optamos por traduzir “*overt*” e “*covert*” de duas maneiras, a depender do contexto do texto. Assim sendo, como “explícito / aberto”, no que compete a “*overt*”, e “segredo / encoberto”, no que diz respeito a “*covert*”.

63 Ibid., 191.

64 Ibid., 192.

65 Hooker, “*The Homosexual Community*”, 171-72.

66 Ibid., 173.

comunidade um pouco mais recente, maior e mais diferenciada, assim como evidentemente menos pressionada por constrangimentos sociais. Ela aponta uma territorialidade bem mais desenvolvida. Embora a comunidade homossexual de Los Angeles de fins dos anos 1950 e do início dos 1960 carecesse de “uma base territorial com instituições primárias servindo a uma população residencial,” os homossexuais, “no entanto, não eram distribuídos aleatoriamente através da cidade, nem o eram as instalações das instituições que a eles oferecem serviços e que funcionam como pontos de encontro... Concentrações densas de homossexuais resultam em grandes formações coletivas. Nestes setores, apartamentos em ruas específicas podem ser de propriedade de, ou alugados exclusivamente para, homossexuais... O caráter concentrado dessas áreas geralmente não é conhecido exceto na comunidade homossexual e, em muitos casos, pela polícia.”⁶⁵

Hooker também apontou a importância central do “bar gay” entre as instituições públicas da vida social homossexual, e a relação dessa importância com o estigma anti-gay: “Devido ao fato de que a maioria dos homossexuais fazem todos os esforços para ocultar a sua homossexualidade no trabalho e dos heterossexuais em geral, as atividades da comunidade [homossexual] estão em grande medida resumidas ao tempo das atividades recreacionais e de lazer. O mais importante desses lugares de confraternização é o “bar gay”... mas há também saunas reunindo quase que exclusivamente a homossexuais, ruas “gays”, parques, banheiros públicos, praias, academias de ginástica, cafeterias e restaurantes. Há igualmente bancas de jornal, livrarias, lojas de discos e de roupas, barbearias, mercadinhos, restaurantes e lavanderias que podem se tornar estabelecimentos preferidos para serviços ou para encontros, mas eles são secundários em termos

de importância.”⁶⁶ Hooker contou a existência de sessenta bares gays em Los Angeles por volta de 1960 e observou, de passagem, a perseguição a esses bares por parte da polícia e das autoridades de controle do consumo de bebidas alcóolicas.⁶⁷

O ensaio de Nancy Achilles explora em profundidade a centralidade institucional dos bares gays do início dos anos 1960. A atuação mais importante dos bares gays, ela pondera, consistia

no provimento de um ambiente no qual as interações sociais podem ocorrer; sem tal lugar para congregar, o grupo cessaria de ser um grupo... Articulado com várias instituições comerciais e políticas da sociedade englobante, o bar pode obter bens e serviços legítimos e ilegítimos para a sua clientela. Conforme cada bar desenvolve uma “personalidade” própria e se torna uma instituição em si mesma, ele preenche funções mais especializadas e não somente sociais. Um bar em particular, por exemplo, pode servir como um lugar para se conseguir um empréstimo, um restaurante, um centro de recebimento de mensagens, uma central telefônica e assim por diante... O bar é o equivalente homossexual da USO⁶⁸ ou dos clubes de jovens.⁶⁹

Essa importância institucional dos bares gays fez do seu controle por parte da polícia e das autoridades estatais de controle do álcool algo politicamente significativo. “Se há uma questão em particular que mobiliza e unifica os protestos da comunidade homossexual, é aquela relativa à atuação policial. Muitos homossexuais se mantêm politicamente passivos até que um bar favorito ou um amigo próximo sejam ameaçados pela polícia... O maior senso de coesão grupal na comunidade homossexual é expressado em reação à polícia.”⁷⁰

Além disso, como observa Achilles, algumas

67 Ibid. Algo relevante para a minha própria investigação sobre comunidades *gays leather* masculinas (mas não para este ensaio em particular) é o fato de que Hooker estava ciente de uma “turma de motoqueiros ou grupo *leather*” que resistia ao estereótipo do gay afeminado (ibid., 182).

68 Nota dos Tradutores: USO – *The United Service Organizations Inc.* – é uma organização não lucrativa que fornece entretenimento, como comediantes e músicos, aos membros das Forças Armadas estadunidenses e suas famílias.

69 Achilles, “The Development of the Homosexual Bar as an Institution,” 230-31.

70 Ibid., 234-35.

71 Ibid., 235.

72 Ibid., 230.

das importantes batalhas legais para estabelecer o direito dos homossexuais de se reunirem em público foram articuladas a partir de lutas no terreno das legislações relativas às licenças para venda de bebidas alcólicas. Consequentemente, ao tentar manterem as suas licenças e atenderem à clientela homossexual, “frequentemente são os bares em si que produzem algumas das reivindicações mais salientes em prol dos direitos civis de homossexuais, pois muitas vezes são os bares que constituem e lideram a defesa em casos judiciais e que envolvem a lei.”⁷¹

Uma considerável especialização dos bares era evidente no início dos anos 1960.

O mundo gay é marcado por uma galáxia de tipos sociais, cada qual dizendo respeito a um subgrupo no interior da Comunidade. Um bar frequentemente se direciona a um subgrupo em particular, e o *barman* será representativo do seu tipo social. Por exemplo, um bar será conhecido como um “*bar leather*,” no qual os clientes são do tipo exageradamente masculino, usando botas e jaquetas de motoqueiro. Outro bar pode ser popular com as “*queens*” afeminadas. Uma mulher atrás do balcão do bar pode indicar uma clientela primordialmente lésbica. O mesmo se aplica às distinções mais sutis; nos bares mais discretos, com decoração dourada e de mogno do setor financeiro, nos quais os *barmen* usam *black-ties* e falam com um sotaque de Oxford.⁷²

Uma parte da distribuição espacial dos locais gays poderia ser detalhada já no início dos anos 1960. Achilles observa que vários bares estavam “localizados no distrito do *Tenderloin* em São Francisco, e vários outros no setor industrial e nas adjacências da orla”, provavelmente na área de *South of Market*, a qual era em grande parte industrial, e no velho *Embarcadero*, no

qual homens gays sustentavam financeiramente a muitos dos estabelecimentos ao longo dos cais.⁷³ Sua pesquisa foi realizada uma década antes do Castro se tornar um lugar significativo na geografia homossexual da cidade e quando os espaços gays eram de fato ainda muito concentrados na área do *Tenderloin / Polk*, do porto, e do *South of Market*.

Por fim, Achilles utilizou a noção de um “sistema do bar gay”, observando que “os bares individuais podem abrir e fechar rápida e regularmente, mas o sistema e seus participantes permanecem os mesmos.”⁷⁴ O estudo de Achilles, evidentemente, foi conduzido durante um período de relativa estabilidade no sistema, e talvez isso a levou a superestimar sua permanência. “Os bares vêm e vão, como uma corrente de luzes piscando, acendendo e apagando sobre o mapa da cidade, mas o sistema permanece constante.”⁷⁵ Essa observação é perspicaz se não for indevidamente funcionalista ou excessivamente generalizada para outros períodos. Dentro de uma década em relação à pesquisa de Achilles os espaços gays na maior parte das metrópoles norte-americanas passariam por expansões visíveis e substanciais no seu território, assim como diversificação econômica e proliferação institucional. Certamente em São Francisco o “sistema do bar gay” não era estável. Passou por um crescimento explosivo, e então, durante meados dos anos 1980, ele se contraiu e encolheu. Tais mudanças são significativas, resultam de transformações no ambiente urbano, e indicam novos tipos de formação institucional assim como atritos no contexto das populações gays urbanas.⁷⁶ No entanto, a pesquisa de Achilles permanece uma descrição inestimável de um tempo desaparecido. A sociologia de ontem se transformou na história de hoje.

Um dos problemas mais significativos do

73 Ibid., 242.

74 Ibid., 239.

75 Ibid., 244.

76 Garber, “A Historical Directory of Lesbian and Gay Establishments in the San Francisco Bay Area”; Garber and Walker, “Queer Sites in San Francisco,” database, *Gay, Lesbian, Bisexual, Transgender Historical Society of Northern California*, 2000; Rubin, “The Valley of the Kings,” “Elegy for the Valley of the Kings,” “The Miracle Mile,” “Sites, Settlements, and Urban Sex.”

77 Simon and Gagnon, “Homosexuality,” 21.

78 Harry and DeVall, *The Social Organization of Gay Males*, 154. Steve Murray faz afirmações semelhantes. Ele afirma que “na medida em que ‘comunidade’ é um termo técnico nas ciências sociais e na medida em que se pode dizer que há ‘comunidades’ nas cidades norte-americanas, existem ‘comunidades gays’” (“*The Institutional Elaboration of a Quasi-Ethnic Community*,” 165).

trabalho etnográfico em comunidades gays dos anos 1950 e 1960 (um problema compartilhado com a maior parte das outras etnografias do período) é a falta de consciência temporal e a consequente identificação equivocada de condições que eram transitórias como sendo universais. Por exemplo, Simon e Gagnon afirmaram, “Em contraste com as subculturas étnicas e ocupacionais a comunidade homossexual – assim como outras sub-comunidades desviantes – tem um conteúdo muito limitado.”⁷⁷ Essa visão, comum nessa época, fazia todo sentido quando a vida gay era, ao mesmo tempo, secreta e menos elaborada institucionalmente do que ela viria a se tornar nos anos 1970. Escrevendo de um ponto de vista posterior e mais vantajoso, Harry e DeVall puderam apontar que, “a tese de Gagnon e Simon de um empobrecimento cultural era uma hipótese atrelada ao seu tempo, a qual possuía validade para certos contextos gays... e para décadas anteriores. Entretanto, o crescimento das instituições gays durante os últimos quinze anos, o surgimento de um senso de identidade coletiva, a criação de uma cultura política sofisticada, e o afloramento de uma variedade de estilos gays recreacionais expandiram significativamente o conteúdo dessa cultura.”⁷⁸

Tais debates demonstram a importância da observação longitudinal, da sensibilidade para as dimensões diacrônicas das estruturas sociais, e dos perigos de elevar elementos contingentes a princípios. Porém, essas discussões e os seus refinamentos resultantes não seriam sequer possíveis sem o tipo de dados sobre estabelecimentos homossexuais que podem ser encontrados em *Sexual Deviance*. O livro *Sexual Deviance* também incluiu o fascinante artigo de Albert Reiss sobre as transações sexuais e comerciais entre homens homossexuais adultos

e jovens “garotos de programa” que não se consideravam “*queer*”⁷⁹. “O homem adulto paga ao garoto delinquente que se prostitui uma soma em dinheiro de modo a ser autorizado a realizar nele o sexo oral. A transação é limitada ao sexo oral e nela o garoto não desenvolve uma autoconcepção como uma pessoa homossexual ou um desviante sexual, embora ele perceba os seus clientes homens adultos como desviantes sexuais, “*queers*” ou “rapazes gays”⁸⁰. Esse padrão de conduta levou Reiss a distinguir entre o “comportamento homossexual” e o “papel homossexual” e a pensar sobre os mecanismos através dos quais os limites entre “atos homossexuais” e “identidades homossexuais” são mantidos através de regras governando essas transações.⁸¹

O intercâmbio de dinheiro, por exemplo, demarcava os “*queers*” (que pagavam) dos “*peers*”⁸² (cujas masculinidades heterossexuais estavam protegidas pelo fato de serem pagos). Os atos sexuais eram limitados, ao menos em princípio, a sexo oral, com o garoto como o penetrador e o homossexual como o penetrado. Os atos sexuais deveriam ser “neutros afetivamente,” e somente os participantes homossexuais poderiam reconhecer a gratificação sexual como um objetivo. “Deveríamos ter em mente que a autossatisfação é permitida durante o ato sexual. Apenas a motivação para a gratificação sexual na transação é que era um tabu.” Mas a autossatisfação deve ocorrer sem demonstrar afeto, nem positivo, nem negativo, em relação ao *queer*. Na forma prescrita dos papéis no relacionamento, o garoto vende um serviço com fins lucrativos e o *queer* o aceita sem demonstrar emoções.⁸³

Por fim, a violência poderia ser usada para reassegurar os limites quando quaisquer

79 Nota dos Tradutores: “*queer*” é uma categoria historicamente acusatória presente em países de língua inglesa a qual se direciona a insultar sobretudo a pessoas vistas como em desacordo em relação às normas e convenções de gênero e sexualidade. Mais recentemente, entretanto, a categoria foi ressignificada politicamente em bases mais positivas e passou a ser incorporada por múltiplos ativismos, em especial, em países anglófonos.

80 Reiss, “The Social Integration of Peers and Queers”, 199.

81 Ibid., 225.

82 Nota dos Tradutores: “*peers*”, que optamos por não traduzir no corpo do texto, poderia ser traduzido por “pares”.

83 Ibid., 214-19.

84 Nota dos Tradutores: “*fellator*”, poderia ser concebido como aquele(a) que realiza o *fellatio*; a feleção ou, em outras palavras, o sexo oral em um parceiro.

85 Ibid., 224-25.

dessas expectativas fossem desrespeitadas. Caso o “*queer*” falhasse no pagamento, tratasse o “garoto” com afeto explícito, ou tentasse penetrá-lo, o garoto teria direito, ou mesmo a obrigação, de defender a sua masculinidade e heterossexualidade surrando o cliente.

Dito de outra forma, um garoto não pode admitir que ele falhou em conseguir o dinheiro da transação a não ser que ele tenha usado de violência contra o *fellator*⁸⁴, e ele não pode admitir que buscou a interação como uma forma de satisfação sexual... *A violência é um meio de forçar o parceiro de empreitada às normas do sistema... O fellator se arrisca à violência, portanto, se ele ameaça a autoconcepção do garoto ao sugerir que este é homossexual e a tratá-lo como se fosse... As prescrições de que o objetivo é o dinheiro, que a satisfação sexual não deve ser buscada como um fim na relação, que a neutralidade afetiva deve ser mantida para com o fellator e de que é permitido somente o sexo oral, tudo tende a afastar o garoto de uma autodefinição como homossexual. Contanto que ele se adeque a essas expectativas, os seus “outros significativos” não irão defini-lo como homossexual; e isso é talvez o fator mais crucial na sua própria autodefinição.*⁸⁵

Nesse sistema de significação sexual, um indivíduo pode se envolver em atos homossexuais sem assumir a identidade de um homossexual. Ademais, as fronteiras entre “gay” e “não-gay” foram mantidas através de meios puramente convencionais que incluíram um conjunto de expectativas costumeiras quanto a dinheiro, posições sexuais, afeto, emoções, e violência física. Em retrospecto, as categorias heterossexual e homossexual já eram apresentadas como arbitrarias e completamente desestabilizadas nesse relato de 1961, décadas antes da “teoria *queer*.” O ensaio de Reiss é ainda outro exemplo de como o trabalho naquilo que

era então chamado de “desvio sexual” já havia incorporado diversas inovações conceituais, cujas implicações contribuiriam eventualmente para grandes mudanças nos paradigmas teóricos governando a pesquisa sobre sexualidade.⁸⁶

Ao desmembrar o desvio em geral e o desvio sexual em particular, e ao produzir estudos etnográficos da vida gay urbana, essa pequena literatura sociológica teria muitas reverberações. Ela se tornaria uma grande influência nas pesquisas etnográficas conduzidas por antropólogos em comunidades gays de contextos urbanos na América do Norte. Em meados dos anos 1970 ela também auxiliaria a instigar uma reapropriação profunda, extensa e agressiva da sexualidade como um tema por sociólogos, historiadores e antropólogos.

Do Desvio Sexual à Construção Social

O desenvolvimento de uma interpretação social-construcionista da história homossexual é uma das maiores realizações intelectuais da geração *Stonewall* de estudiosos e acadêmicos gays e lésbicas - Jeffrey Escoffier, “*Inside the Ivory Closet*”.

Michael J. Sweet: “Mas muitos dos críticos de Boswell são verdadeiramente dogmáticos em seu construcionismo social... A resposta dos construcionistas raivosos parece ser ignorar qualquer coisa que não se encaixe em seus esquemas ...”

Gayle Rubin: “Como estou curiosa para ler sobre o que você está chamando de ‘construcionistas raivosos’, talvez você possa me fornecer algumas referências?”

Michael J. Sweet: “Bem, utilizar ‘raivosos’ foi polêmico, é claro. Foucault, que começou isso tudo,

86 Algumas dessas estratégias teóricas, por sua vez, estavam enraizadas no livro “*Sexual Behavior in the Human Male*” de Kinsey, Pomeroy e Martin, publicado em 1948, no qual a distinção entre atos sexuais e identidades sexuais em particular era amplamente usada. O papel de Kinsey foi crucial e não deveria ser subestimado, embora as suas contribuições se sustentam fora da linha argumentativa deste ensaio em particular. O seu trabalho, entretanto, teve um claro impacto nos sociólogos aqui discutidos.

87 Escoffier, “*Inside the Ivory Closet*,” “*Generations and Paradigms*,” e *American Homo*; Hansen, “*The Historical Construction of Homosexuality*”; Katz, *Gay/Lesbian Almanac*, Padgug, “*Sexual Matters*”; Plummer, *Sexual Stigma, The Making of the Modern Homosexual, and Modern Homosexualities*; Rubin, “*Thinking Sex*”; Vance, “*Social Construction Theory*,” e “*Anthropology Rediscovered Sexuality*”; Weeks, *Coming Out, Sex, Politics, and Society, Sexuality and Its Discontents, Sexuality, e Against Nature*, “*The ‘Homosexual Role’ after Thirty Years*,” e *Making Sexual History*.

e seus epígonos - Jeffrey Weeks, David Greenberg, Ken Plummer, David Halperin, só para mencionar os Anglo-Americanos - que fizeram todos um bom trabalho, parecem porém ter este caráter teórico tendencioso e persistente “. - Postagens na lista “*Queer Studies*” da *State University of New York*, Buffalo, 28-29 Julho de 1994.

É frustrante para aqueles de nós que têm trabalhado duro nesta senda específica desde a virada das décadas de 1960 e 1970 ter nossos primeiros esforços em compreender a sexualidade em geral, e a homossexualidade em particular, rejeitados... através de abstrações pós-foucaultianas... e depois apropriados como se essas ideias tivessem sido recém-criadas. Estou chocado... com a recepção dos teóricos *queer*... em escritos recentes sobre o corpo e a sexualidade (especialmente em estudos literários) no mundo anglo-saxão, quando... eles não estão dizendo nada fundamentalmente diferente do que alguns de nós vêm tentando dizer há pelo menos vinte e cinco anos, inspirados em grande parte por uma leitura de “*The Homosexual Role*”, de Mary McIntosh, publicado pela primeira vez em 1968. - Jeffrey Weeks, “*The ‘Homosexual Role’ after Thirty Years*”.

Apesar da controvérsia considerável, a “construção social das teorias sexuais” tornou-se um paradigma indispensável para a pesquisa em ciências sociais sobre sexualidade nas últimas décadas do século XX.⁸⁷ A persistência de sua atribuição primariamente à obra de Michel Foucault, particularmente no volume um de seu *História da Sexualidade*, é tão intrigante

quanto frustrante, dadas as linhagens muito claras e as trilhas das citações que ligam os primeiros estudiosos e pesquisas da vertente construcionista social aos trabalhos anteriores na sociologia, antropologia e na história social. Dois sociólogos, Kenneth Plummer e Mary McIntosh, foram pioneiros e canais muito significativos através dos quais a sociologia do desvio sexual foi absorvida pelo trabalho emergente em história gay.

Plummer é uma figura proeminente. Quando o livro *Sexual Stigma: An Interactionist Account* foi publicado em 1975, ele se uniu a *Sexual Conduct*, livro de Gagnon e Simon, como uma reavaliação impecável da sociologia do sexo. Plummer conhecia e citava individualmente a todos os estudiosos discutidos anteriormente, embora parecesse tomar inspiração mais diretamente de *Symbolic Interactionism* (1969), livro de Blumer, *The Social Construction of Reality* (1967), de Berger e Luckmann, e do livro *Stigma*, de Goffman. Plummer aplicou as abordagens desses autores diretamente à sexualidade, particularmente à homossexualidade masculina. Mais tarde, ele editou duas importantes antologias - *The Making of the Modern Homosexual* (1981) e *Modern Homosexualities* (1992) - e atualmente edita a revista *Sexualities*. Em seu ensaio introdutório em *The Making of the Modern Homosexual*, Plummer fornece uma breve história de algumas das idéias-chave em torno do construcionismo social, destacando as obras de Kinsey, Simon e Gagnon, e Mary McIntosh como particularmente formativas. Uma reimpressão do ensaio McIntosh, originalmente publicado em 1968 em *Social Problems*, também está incluída

88 McIntosh, “*The Homosexual Role*”; Plummer, *Sexual Stigma*, e *The Making of the Modern Homosexual*; Weeks, *Coming Out*, “*The ‘Homosexual Role’ after Thirty Years*,” e *Making Sexual History*.

89 Kinsey, Pomeroy e Martin, *Sexual Behavior in the Human Male*, 610-66. Alguns dos comentários perspicazes de Kinsey merecem ser lembrados: “Com relação aos padrões de comportamento sexual, grande parte do raciocínio feito por cientistas e leigos se origina da suposição de que existem pessoas que são “heterossexuais” e pessoas que são “homossexuais”, “que esses dois tipos representam antíteses no mundo sexual e que há apenas uma classe insignificante de ‘bissexuais’ que ocupam a posição intermediária entre estes outros grupos. Está implícito que todo indivíduo é, de forma inata, - e inerentemente - heterossexual ou homossexual. Além disso, está implícito que a partir do momento do nascimento a pessoa está fadada a ser uma coisa ou outra, e que há pouca chance de alguém mudar seu padrão no decorrer de uma vida” (*Sexual Behavior in the Human Male*, 636 -37). Além disso, “Homens não representam duas populações distintas, heterossexuais e homossexuais. O mundo não está dividido entre ovelhas e cabras. Nem todas as coisas são pretas, nem todas as coisas brancas. É algo fundamental da taxonomia que a natureza raramente lida com categorias distintas e delimitadas. Somente a mente humana inventa categorias e tenta forçar que os fatos se encaixem em caixinhas separadas. O mundo vivo é um *continuum* em todos e em cada um dos seus aspectos. Quanto mais cedo nós aprendermos isto a respeito do comportamento sexual humano, mais cedo nós alcançaremos um bom entendimento das realidades do sexo” (ibid., 639).

90 McIntosh, “*The Homosexual Role*,” 183.

91 Ibid., 33.

nessa edição do livro.

O texto *The Homosexual Role*, de Mary McIntosh, é um ensaio fundamental que conecta os trabalhos preexistentes na sociologia aos trabalhos emergentes de histórias gays, das teorias sociais e dos ativismos políticos sexuais do começo dos anos 1970.⁸⁸ McIntosh fornece uma síntese fascinante das implicações teóricas das pesquisas de Kinsey, de dados transculturais sobre homossexualidade provindos da antropologia e da literatura sociológica sobre desvio sexual. Ela observa, por exemplo, a dificuldade de estudar a homossexualidade porque “os padrões de comportamento não podem ser convenientemente dicotomizados em heterossexuais e homossexuais”, uma perspectiva elucidada brilhantemente por Kinsey em *Sexual Behavior in the Human Male*, particularmente no extenso e subversivo capítulo sobre a homossexualidade masculina⁸⁹. Além disso, uma vez que a homossexualidade havia sido entendida como uma “condição”, “a principal tarefa de pesquisa tem sido vista como o estudo da sua etiologia”. Em uma formulação particularmente memorável, McIntosh comenta: “Pode-se também tentar traçar a etiologia dos ‘Conselhos Administrativos’ ou do ‘Adventismo do Sétimo Dia’, assim como a da ‘homossexualidade’. O ponto de vista da sociologia comparativa nos permite ver que a concepção da homossexualidade como uma condição é, em si mesma, um possível objeto de estudo”⁹⁰.

McIntosh propõe “que o homossexual deve ser visto como desempenhando um papel social ao invés de ser visto como uma condição”⁹¹. Ademais, o próprio papel social é cultural e historicamente específico. McIntosh revisa dados etnográficos sobre a homossexualidade (extraídos principalmente dos *Human Relations Area Files* e de outros dados interculturais discutidos no livro *Patterns of Sexual Behavior*, de autoria de Ford e Beach) para estabelecer a especificidade cultural do “papel homossexual”. “Em todas essas sociedades”, observa ela, “pode haver muito comportamento homossexual, mas

não há ‘homossexuais.’”⁹²

A maior contribuição de McIntosh, no entanto, foi historicizar esse “papel homossexual”. Um papel social envolvendo um tipo de pessoa que nós poderíamos chamar de “homossexual”, argumenta ela, é um fenômeno bastante recente: “Assim, um papel distinto, separado e especializado de “homossexual” emergiu na Inglaterra do final do século XVII, e a concepção da homossexualidade como uma condição que caracterizava a certos indivíduos e não a outros está agora firmemente estabelecida em nossa sociedade.”⁹³ Essa afirmação abriu um novo campo de investigação histórica sobre as condições, mecanismos e especificidades do desenvolvimento de novos tipos de práticas sexuais, identidades e significados. Essa percepção fundamental - de que a própria homossexualidade possuía uma história - era profunda em suas implicações. A “descoberta” dos mundos sociais homossexuais levou a uma reconsideração da homossexualidade como um problema social e não como uma questão médica. De modo semelhante, a “descoberta” da extensão das mudanças históricas no que nós compreendemos como homossexualidade ajudou a precipitar a articulação de um novo paradigma teórico, aquilo que hoje nós chamamos de “construção social da sexualidade”.

Jeffrey Weeks foi rápido em compreender as implicações das análises históricas esboçadas por McIntosh, assim como das idéias sugeridas nos trabalhos de Plummer, Gagnon e Simon. Uma geração de historiadores e antropólogos gays teve contato com esses pensadores e as perspectivas incorporadas em seus trabalhos através dos primeiros artigos de Weeks, assim como de seu primeiro livro, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present* (1977). Na primeira citação bibliográfica de seu livro *Coming Out*, lê-se: “Minha abordagem foi influenciada pelos seguintes autores e estudos: ‘The Homosexual Role’ de Mary McIntosh, *Social Problems*, vol. 16, n.º 2, outono de 1968; *Sexual Stigma*, Londres, 1975, de Kenneth Plummer;

92 Ibid., 187.

93 Ibid., 188-189.

94 Weeks, *Coming Out*, 239.

95 Ibid., 3.

Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality, Londres, 1973, de J.J. Gagnon e William Simon.⁹⁴

O livro *Coming Out* foi a primeira grande história social da homossexualidade e foi também uma das primeiras cristalizações das premissas do paradigma da construção social do sexo. Na publicação havia um tratamento abrangente da posição teórica que postulava que a homossexualidade não era uma categoria trans-histórica, mas sim uma forma de comportamento entre pessoas do mesmo sexo que envolvia tipos particulares de pessoas, identidades e comunidades historicamente específicas. Tal como Weeks colocou em sua introdução ao livro,

Nós tendemos a pensar agora que a palavra “homossexual” possui um significado invariável, para além do tempo e da história. Na verdade, ela é, em si, um produto da história, um artefato cultural elaborado para expressar um conceito particular... O termo “homossexualidade” não havia sequer sido inventado até 1869 e não havia entrado em uso corrente na língua inglesa até a década de 1890... Eles [novos termos como *homossexualidade* e “gay”] não são apenas novos rótulos para velhas realidades: eles apontam para uma realidade em transformação.⁹⁵

Uma dessas transformações foi a emergência das subculturas homossexuais urbanas. O livro *Coming Out* destacou o significância histórica e teórica de tais desenvolvimentos.

A homossexualidade tem existido em toda parte, mas é apenas em algumas culturas que ela se tornou estruturada como uma subcultura... Uma subcultura não surge no vácuo. É preciso que haja tanto uma percepção da necessidade de uma solução coletiva para um problema (acesso do grupo

à sexualidade, neste caso) quanto a possibilidade de sua satisfação. E é o crescimento de cidades com grandes agrupamentos de pessoas e com relativo anonimato que proporciona a possibilidade para que ambas as questões floresçam... Em meados do século XIX, a subcultura já está muito mais complexa e variada. Os registros dos processos judiciais deste período mostram a disseminação de um submundo homossexual nas maiores cidades (especialmente em Londres e Dublin), em tropas do exército e em cidades navais. Na década de 1840, Londres possuía bordéis que ofereciam aos seus clientes tanto garotos quanto garotas jovens... Uma rede de locais de encontro se desenvolveu depois de meados do século, muitas vezes localizada em torno de banheiros e em banhos públicos ocasionais, em clubes e demais locais privados de encontro, assim como em áreas de interação sexual mais explícitas. Em Londres, o *Regent's Street Quadrant*, o *Haymarket* e as áreas próximas a *Trafalgar Square* e *Strand* foram lugares favoritos de homens (e de mulheres) que se prostituíam, enquanto na década de 1880, o entorno do *Alhambra Theatre* era uma bem conhecida área para escolha de parceiros, assim como o era o *Empire Music Hall*, o *Pavilion*, o bar de *St James* e uma pista de patinação em *Knightsbridge*⁹⁶.

A noção de que a homossexualidade possuía uma história foi uma das descobertas centrais que fundamentaram as primeiras articulações das abordagens teóricas da construção social. Trabalhos anteriores em história gay tendiam a assumir a homossexualidade como invariável e sujeita a sanções legais e julgamentos culturais variáveis. A nova história gay, da qual o trabalho de Weeks foi tão exemplar, descobriu ao invés disso uma homossexualidade mutável que possuía descontinuidades o suficiente para tornar problemática até mesmo a aplicação de

96 Ibid., 35-37.

97 Para versões menos abreviadas dessa história do desenvolvimento da teoria da construção social, ver Vance (“*Social Construction Theory*” e “*Anthropology Rediscovered Sexuality*”) e Escoffier (“*Inside the Ivory Closet*” e “*Generations and Paradigms*”).

98 Katz, *Gay American History*, *Gay/Lesbian Almanac*, “*The Invention of Heterosexuality*,” e *The Invention of Heterosexuality*.

99 Um pequeno exemplo pode ser visto na obra *Reading* de Althusser e Balibar, publicada na França em 1968 e na tradução inglesa em 1970. Balibar elabora o conceito das “formas diferenciais da individualidade histórica” (251). “Podemos dizer que cada prática relativamente autônoma engendra formas de individualidade histórica que lhe são peculiares. Para cada prática e para cada transformação dessa prática, existem diferentes formas de individualidade que podem ser definidas com base em sua estrutura de combinação” (ibid., 252). A produção de subjetividade foi uma grande preocupação de muitos intelectuais franceses ao longo da década de 1960, e não é um grande salto partir da produção de subjetividade em geral para a produção de subjetividade sexual em particular. Veja também Eribon, “*Michel Foucault's Histories of Sexuality*” e, mais abrangente, Dosse, *History of Structuralism*, volumes 1 e 2.

rótulos como “lésbica”, “gay” ou “homossexual” a pessoas em outros períodos históricos ou contextos culturais. Aquilo que poderíamos estar tentados a identificar como “homossexual” poderia se referir a um conjunto de elementos institucionais e de relações sociais alheios a uma noção moderna ou ocidental de conduta sexual e, menos ainda, de conduta “homossexual”.

A história gay foi reformulada passando de uma história dos homossexuais, ou mesmo de uma noção unitária de homossexualidade, para as histórias das homossexualidades ou das práticas sexuais homoeróticas cujas relações e significados sociais e culturais exatos necessitavam ser determinados em contextos particulares, ao invés de serem supostos com base naqueles obtidos nas sociedades modernas industrializadas e ocidentais. Além disso, a compreensão de que a homossexualidade era histórica e culturalmente variável produziu implicações mais amplas: uma inferência era que outras sexualidades também possuíam histórias⁹⁷. O volume I de *História da Sexualidade*, de Michel Foucault, intitulado *Uma Introdução*, foi publicado na França em 1976 e teve sua tradução em língua inglesa nos Estados Unidos em 1978. Nele, Foucault propôs um modelo abrangente no qual todas as “perversões” sexuais, bem como o conceito de perversão sexual em si, possuíam histórias. Eventualmente, Jonathan Katz, que anteriormente havia realizado trabalhos pioneiros em história gay, publicou

um ensaio e um livro sobre “a invenção da heterossexualidade”⁹⁸.

Tal como Weeks, tenho profundo apreço pelo trabalho de Foucault. Não pretendo impugnar sua originalidade e brilhantismo ou sugerir que suas inovações devam situar-se em alguma linhagem da sociologia anglo-americana. Havia inúmeras correntes teóricas dentro da academia e da política francesas que compunham o contexto intelectual de Foucault.⁹⁹ Também não quero sugerir a existência de uma separação rígida entre os desenvolvimentos acadêmicos franceses, britânicos e americanos. Claramente, houve muita fertilização cruzada e influências mútuas, bem como uma evolução e desenvolvimentos teóricos convergentes. Além disso, muitas “teorias” francesas nas décadas de 1960 e 1970 estavam enraizadas em disciplinas como antropologia, linguística e história, mesmo que muitas das ideias ali apresentadas fossem introduzidas com sucesso nos contextos norte-americanos por meio da filosofia ou da crítica literária¹⁰⁰.

Eu desejo alertar, entretanto, para uma atribuição demasiadamente comum e simplista de muitas ideias, incluindo a construção social da sexualidade, a uma pequena lista de pensadores franceses ou a um súbito lampejo revelatório ocorrido por volta de 1978. A maioria dos componentes que levaram à construção social e depois à teoria *queer* esteve em circulação

100 Em seu prefácio ao livro *The Order of Things*, Foucault comentou: “Este livro me surgiu pela primeira a partir de uma passagem presente em um livro de Borges, no riso que despertou, enquanto eu lia a passagem, em todos os marcos familiares de meu pensamento - nosso pensamento, o pensamento que traz a marca da nossa época e da nossa geografia - ao mesmo tempo em que quebramos todas as superfícies ordenadas e todos os lugares com os quais estamos acostumados a domar a profusão selvagem das coisas existentes... Essa passagem cita uma “certa Enciclopédia chinesa” em que está escrito que “os animais são divididos em: (a) pertencentes ao imperador, (b) embalsamados, (c) mansos, (d) porcos sugadores, (e) sereias, (f) fabulosos, (g) cães vira-latas, (h) incluídos na presente classificação, (i) frenéticos, (j) inumeráveis, (k) desenhados com uma escova de camelo muito fina, (l) etc., (m) tendo acabado de quebrar o jarro de água, (n) que de longe parecem moscas. No deslumbramento dessa taxonomia, a coisa que apreendemos em um grande salto, a coisa que, por meio da fábula, é demonstrada como o encanto exótico de outro sistema de pensamento, é a limitação do nosso próprio sistema de pensamento”(xv). Este é um momento profundamente antropológico, ainda que gerado pela ficção, e não pelos detalhes igualmente surpreendentes da etnoclassificação.

101 Turner, *A Genealogy of Queer Theory*, 66.

102 Embora este ensaio aborde a amnésia nos estudos queer a respeito de seus antecedentes nas ciências sociais, também é importante notar um lapso de memória similar no interior da sociologia com relação às suas contribuições para a pesquisa sobre sexualidade. Por exemplo, na coleção editada por Gary Alan Fine sobre as correntes sociológicas de Chicago pós-Segunda Guerra Mundial, nem John Gagnon nem William Simon são mencionados. Essa ausência é impressionante, dada a importância de seus trabalhos sobre a sexualidade humana. Reiss e Westley são mencionados, mas apenas em conexão com o trabalho sobre criminologia, desvios e metodologia. Suas incursões nos estudos etnográficos de homossexuais não são notadas. Isso sugere que, apesar de suas perspectivas críticas sobre o estigma, os sociólogos também não estão imunes as formas subliminares de desvalorização das temáticas de pesquisa que abordem a sexualidade.

103 Turner, *A Genealogy of Queer Theory*, 68.

por décadas e através de uma ampla gama de disciplinas, embora grande parte dessa história pareça estar esquecida ou ser lembrada apenas por alguns sociólogos. É interessante a esse respeito examinar as citações e os índices remissivos de dois livros recentes sobre a teoria *queer*, *Queer Theory: An Introduction* (1996), de Anna-Marie Jagose, e *A Genealogy of Queer Theory* (2000), de William Turner.

Ambos os volumes dão conta das origens, fontes e dos desenvolvimentos da teoria *queer*, embora Turner seja mais explicitamente histórico e mais convergente com o papel das correntes recentes de história gay no desenvolvimento do aparato conceitual da teoria *queer*. Jeffrey Weeks é citado e discutido em ambos os livros, embora Foucault receba mais atenção. As entradas para Weeks no índice remissivo presente no livro de Turner cabem em uma linha, enquanto as entradas para Foucault ocupam quase uma página inteira. As referências bibliográficas de ambos os livros incluem Kenneth Plummer e Mary McIntosh, embora Plummer não seja discutido nos textos e haja apenas uma breve menção a McIntosh.¹⁰¹ Os nomes de John Gagnon e William Simon não aparecem em nenhuma das referências bibliográficas, bem como não aparecem os nomes de quaisquer outros autores presentes em *Sexual Deviation*. Parece que a dívida reconhecida de Weeks e Plummer para com McIntosh garantiu a inclusão desta nas linhagens da teoria *queer*, mas a partir daí as pistas nessa trilha desaparecem completamente. A totalidade da tradição sociológica na qual as próprias pesquisas de McIntosh podem ser situadas está ausente¹⁰².

Turner comenta que “Foucault adquiriu uma reputação imerecida como a criador dos ‘trabalhos sobre a construção social do sexo’, pois o livro *História da Sexualidade* teve seu efeito em auxiliar a legitimar o estudo histórico sobre o sexo.”¹⁰³ Eu tendo a concordar com essa avaliação. O efeito legitimador de Foucault resultou não só da qualidade indiscutível de seu

trabalho, mas também de sua reputação como um grande pensador e do fato de que, em meados da década de 1970, sua homossexualidade era pouco conhecida nos Estados Unidos. Desenvolvimentos simultâneos na história gay, por sua vez, foram estigmatizados por tomar a sexualidade como objeto de investigação, foram intelectualmente segregados e mais facilmente ignorados pelos acadêmicos *mainstream*.

Turner observa de modo perspicaz que “as semelhanças nos relatos de Weeks e Foucault resultaram de seus movimentos coincidentes em uma mesma direção, e não de Weeks seguindo o trabalho e as elaborações teóricas de Foucault. A relação entre os escritos de Weeks, Katz e Foucault sugeriu uma mudança epistêmica, a manifestação intelectual e a perpetuação de mudanças sociais, políticas e econômicas que produziram resultados similares em locais diferentes e por estudiosos distintos”¹⁰⁴. Em um curto período, em meados da década de 1970, muitos acadêmicos chegaram de forma independente a formulações semelhantes com base nos dados disponíveis e aplicando os referenciais teóricos existentes às suas pesquisas sobre a sexualidade. Assim como Simon e Gagnon haviam feito uma década antes na sociologia, o movimento teórico em torno da “construção social” era o de tratar a sexualidade como algo comum e supor que ela poderia ser abordada de maneira produtiva usando as ferramentas teóricas convencionais, sobretudo as da história social e da antropologia cultural. Alguns breves exemplos adicionais ilustram parte dos trabalhos preexistentes que tornaram o surgimento de teorias da “construção social da sexualidade” não apenas possíveis, como também altamente plausíveis. A questão não é o porquê de tantas pessoas começarem a abordar o estudo da sexualidade dessa maneira naquela época, mas por que não o fizeram mais cedo e com menos controvérsia. Como Carole Vance observou: “O caráter especial do sexo é destacado por essa comparação, uma vez que um *insight* bastante

104 Anteriormente notei algo semelhante (“Entrevista”, Rubin com Butler). Eu também concordo com Turner: “O triunfo quase completo da posição construcionista social, por sua vez, contribuiria crucialmente para as condições de possibilidade da teoria *queer*, que assume a radical variabilidade histórica das categorias de identidade sexual” (*A Genealogy of Queer Theory*, 69).

105 Vance, “*Social Construction Theory*”, 17.

106 Polanyi, Arensberg e Pearson, *Trade and Market in the Early Empires*, 239.

107 *Ibid.*, 240.

comum e aceito sobre a construção cultural no que diz respeito a maioria das áreas da vida humana, parece ser muito difícil de se entender sem distorção quando aplicado à sexualidade”¹⁰⁵.

As discussões entre o construcionismo social e o essencialismo no que concerne à sexualidade são conceitualmente semelhantes aos debates presentes no campo da antropologia econômica entre o substantivismo e o formalismo. Como Polanyi argumentou nos anos 1950, o formalismo econômico presumia um tipo consistente de ator que poderia ser encontrado em todas as sociedades humanas, um conjunto universal de motivações econômicas sempre moldando o comportamento e o domínio econômico que, em todos os casos, se manifestaria nas sociedades em que estivesse presente. “Abordando a economia em quaisquer de seus aspectos mais variados, o cientista social ainda encontra dificuldades devido a uma herança intelectual que considera o homem como uma entidade com propensão inata para transportar, permutar e intercambiar uma coisa pela outra. Isto permanece desse modo apesar de todos os protestos contra o ‘homem econômico’ e as tentativas intermitentes de fornecer um referencial social para a economia”¹⁰⁶.”

Polanyi ponderou que tais pressupostos sobre a ação econômica eram, ao invés disso, um produto específico de uma forma social particular: “Essa visão da economia... cresceu a partir do meio ocidental do século XVIII e é expressamente relevante sob os arranjos institucionais do sistema de mercado, uma vez que as condições reais aqui quase não satisfazem as exigências estabelecidas pelo postulado economicista. Mas esse postulado nos permite inferir a generalidade de um sistema de mercado no reino dos fatos empíricos? A reivindicação da economia formal por uma aplicabilidade historicamente universal responde a questão de modo afirmativo.”¹⁰⁷

Polanyi argumentou em negativo. Ele propôs,

em vez disso, que as motivações econômicas eram um produto das instituições sociais e variavam de acordo com elas. Ademais, as economias são o que ele chamou notoriamente de “processos instituídos”; ou seja, as economias humanas são “incorporadas e enredadas em instituições, econômicas e não-econômicas. O estudo do lugar inconstante ocupado pela economia na sociedade não é, portanto, outro senão o estudo da maneira na qual o processo econômico é instituído em diferentes épocas e lugares”¹⁰⁸.” O descentramento do “homem econômico” e a insistência em motivações econômicas como estruturalmente produzidas e específicas das sociedades nas quais estão localizadas é conceitualmente similar ao processo subsequente de pensar sobre como a sexualidade é socialmente estruturada, institucionalmente moldada e amplamente variável. Se a psicologia da tomada de decisões econômicas não era universal, por que o seriam as psicologias do desejo? Se “a economia” é um processo instituído, por que não o seria a sexualidade?

A história social britânica de viés marxista foi também influente ao moldar os modos de pensar que foram aplicados primeiro ao gênero e depois à sexualidade. E. P. Thompson, em seu prefácio do livro *The Making of the English Working Class* comenta:

Este livro tem um título grosseiro, mas também é um título que cumpre com o seu propósito. *Making*, porque é um estudo sobre um processo ativo, que deve tanto à agência quanto aos condicionamentos. A classe trabalhadora não se levantou como o sol em um determinado horário. Ela estava presente em seu próprio processo de feitura. Classe, ao invés de classes... Por classe eu entendo um fenômeno histórico unificando um número de eventos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência quanto na da consciência. Eu enfatizo que se trata de um fenômeno histórico. Eu

108 Ibid., 250; confira também Sahlins, *Stone Age Economics*.

109 Thompson, *The Making of the English Working Class*, 9.

110 Sou grata a Charles Tilly por trazer a minha atenção este maravilhoso ensaio.

111 Uma discussão mais completa sobre o assunto está fora do escopo deste ensaio, mas o feminismo e várias formas de marxismo foram áreas significativas nas quais essas grandes mudanças epistêmicas estavam se desenvolvendo. Conferir também “*I Can't Even Think Straight*”, de Stein e Plummer.

112 Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, 192-213. Judith e Daniel Walkowitz estavam construindo argumento semelhante já em 1973.

não vejo a classe como uma “estrutura”, nem mesmo como uma “categoria”, mas como algo que de fato acontece... nas relações humanas¹⁰⁹.

A insistência de Thompson na classe como uma formação historicamente construída ao invés de uma classificação universal, e a sua ênfase na qualidade produzida daquilo que parecia ser um conjunto de experiências humanas invariáveis prefiguram as abordagens subsequentes de gênero e sexualidade. Um esplêndido exemplo é o seu ensaio “*Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*”, que foi publicado pela primeira vez em 1967. Nele Thompson “desconstruiu” nossa experiência moderna do tempo e mostrou as maneiras pelas quais os requisitos e realizações da industrialização reformularam profundamente algo tão atemporal quanto o “tempo”¹¹⁰.

No início dos anos 1970, antropólogas e historiadoras feministas estavam entre as que desmantelavam ativamente as noções predominantes de gênero em linhas similares, e uma tendência a estender tais análises à sexualidade era imanente a boa parte desse material¹¹¹. Um exemplo dessa nova abordagem é o trabalho de Judith Walkowitz sobre a história social da prostituição na época vitoriana. Em seu trabalho a prostituição não é mais concebida como um vício universal e imutável, a “mais antiga profissão”, mas sim como um complexo

institucional em transformação. Um capítulo inteiro do livro *Prostitution and Victorian Society* se dedica a discutir “*The Making of an Outcast Group: Prostitutes and Working Women in Plymouth and Southampton*”¹¹². A ênfase está nas formações sociais em transformação e em como elas são produzidas por ações sociais em condições históricas particulares e em parâmetros culturais específicos.

Esses exemplos poderiam ser facilmente multiplicados. Ao longo da década de 1970, várias obras criaram um novo paradigma teórico ao aplicar, com crescente consistência e eficácia, as ferramentas comuns de investigação da história, da antropologia e da sociologia ao estudo das sexualidades. No verão de 1979, a *Radical History Review* publicou uma edição especial sobre “Sexualidade na História” que incluiu dois ensaios teóricos articulando a perspectiva emergente da “construção social”: “*The Historical Construction of Homosexuality*”, de Bert Hansen, e “*Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History*”, de Robert Padgug¹¹³. Como Carole Vance ponderou, “A teoria da construção social no campo da sexualidade propôs uma idéia extremamente ultrajante. Ela sugeriu que um dos últimos pontos remanescentes do que era tido como ‘natural’ em nosso pensamento era, na verdade, fluido e mutável, produto da ação humana e da história, ao invés do resultado

113 Toda essa questão se constitui em um divisor de águas no campo de publicações acadêmicas em periódicos. Além de Padgug e Hansen, há ensaios sobre famílias, de E.P. Thompson e Ellen Ross, um artigo sobre história lésbica de Blanche Wiesen Cook, o ensaio de Ann Barr Snitow sobre romances no campo literário, um ensaio sobre significados sexuais e identidades gays, de Jeffrey Weeks, uma crítica da sociobiologia no contexto da história das ciências biológicas, de Donna Haraway, e várias outras contribuições ilustres.

114 Vance, “Social Construction Theory,” 13.

115 Vance (“*Anthropology Rediscovered Sexuality*”) contrasta a construção social com parte da literatura antropológica anterior sobre sexualidade, que era menos consistente em sua aplicação da análise social e retinha certas suposições biomédicas.

116 Uma pequena amostra de trabalhos relevantes incluiria os seguintes: Altman et al., “*Homosexuality, Which Homosexuality?*” Bérubé, *Coming Out Under Fire*, “*Dignity for All*,” and “*The History of the Bathhouses*”; Chauncey, “*From Sexual Inversion to Homosexuality*,” *Gay New York*, and “*Christian Brotherhood or Sexual Perversion?*”; D’Emilio, “*Capitalism and Gay Identity*,” *Sexual Politics, Sexual Communities*, “*Gay Politics and Community in San Francisco*,” “*The Homosexual Menace*,” and *Making Trouble*; D’Emilio e Freedman, *Intimate Matters*; Duberman, Vicinus e Chauncey, *Hidden from History*; Duggan, “*The Trials of Alice Mitchell*,” e *Sapphic Slashers*; Escoffier, “*Inside the Ivory Closet*,” “*Generations and Paradigms*,” e *American Homo*; Foucault, *The History of Sexuality*; Freedman, “*Uncontrolled Desires*”; Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality*; Halperin, Winkler e Zeidin, *Before Sexuality*; Katz, *Gay/Lesbian Almanac*, “*The Invention of Heterosexuality*,” e *The Invention of Heterosexuality*; Kennedy e Davis, *Boots of Leather, Slippers of Gold*; Peiss e Simmons, com Padgug, *Passion and Power*; Plummer, *The Making of the Modern Homosexual e Modern Homosexualities*; Rubin, “*Thinking Sex*”; Snitow, Stansell e Thompson, *Powers of Desire*; Vance, *Pleasure and Danger*, “*Social Construction Theory*,” “*The War on Culture*,” “*Misunderstanding Obscenity*,” “*Negotiating Sex and Gender in the Attorney Generals Commission on Pornography*,” “*Reagan’s Revenge*,” “*The Pleasures of Looking*,” and “*Anthropology Rediscovered Sexuality*”; Vicinus, “*Sexuality and Power*” e “*They Wonder to Which Sex I Belong*”; Walkowitz, “*The Politics of Prostitution*,” *Prostitution and Victorian Society*, “*Male Vice and Feminist Virtue*,” and *City of Dreadful Delight*; Weeks, *Coming Out, Sexuality and Its Discontents, Against Nature*, “*The ‘Homosexual Role’ after Thirty Years*,” *Making Sexual History*, and *Sex, Politics, and Society*; e Winkler, *The Constraints of Desire*.

invariável do corpo, da biologia ou de um impulso sexual inato.”¹¹⁴ O trabalho baseado no construcionismo social refinou as bases teóricas das abordagens sociais relativas ao comportamento sexual. Embora se baseie em desenvolvimentos na história, na antropologia e na sociologia, a perspectiva da construção social insistia em abordagens mais plenamente sociais do que as perspectivas predecessoras¹¹⁵.

Desde então, essa nova consolidação teórica tem inspirado uma vasta proliferação de trabalhos que continuamente desestabilizaram categorias sexuais universais, e que realocalizaram cada vez mais as sexualidades no terreno da história, das relações sociais e da cultura¹¹⁶. No entanto, é importante recordar que tais perspectivas foram fundamentadas em literaturas mais antigas e que elas fundamentaram, por sua vez, um conjunto mais recente de trabalhos que inclui o que hoje é chamado de teoria *queer*.

Da Sociologia à Antropologia

Os antropólogos ignoraram a homossexualidade nas sociedades ocidentais e, o que é pior, mal tomaram nota sobre os modos pelos quais ela se manifesta em grupos primitivos... Ford e Beach (1951) só podiam de modo geral extrair dos relatórios dos antropólogos informações sobre sociedades as quais simplesmente (1) tinham ou não presente a homossexualidade (como os etnógrafos a concebiam) e (2) que a toleravam ou condenavam. Tal tem sido a atenção da Ciência do Homem a um dos aspectos mais óbvios do comportamento humano.

– David Sonenschein, “*Homosexuality as a Subject of Anthropological Inquiry*”

Quando John Gagnon e William Simon estavam na *Indiana University* na década de 1960, eles contrataram David Sonenschein, um estudante de pós-graduação no departamento de antropologia, para conduzir um estudo sobre a comunidade gay masculina em Chicago. Sonenschein escreveu os primeiros artigos a

partir de uma perspectiva antropológica que apontavam para a necessidade de realizar pesquisas sobre as populações homossexuais contemporâneas em países industrializados. Seu ensaio intitulado “*Homosexuality as a Subject of Anthropological Inquiry*”, escrito em 1966, é um documento extraordinariamente à frente do seu tempo. Este texto reviu o estado da arte da pesquisa antropológica sobre o assunto, esboçou um programa para trabalhos futuros e resumiu muitos dos temas e problemas repetitivos que atormentaram o trabalho etnográfico nessa área.

Assim como praticamente todos os cientistas sociais que se aventuraram na área do sexo e da sexualidade antes do início dos anos 1970, Sonenschein teve que enfrentar os modelos hegemônicos.

Ao invés de estabelecer uma alegação de legitimidade ou de justificativa que permitisse a um antropólogo abordar profissionalmente o tema da homossexualidade (ou fazê-lo sentir-se mais confortável ao realizar tal ação), este artigo se apresenta mais como um simples apelo por mais pesquisas e como um ponto de partida para a discussão... É bem óbvio que a homossexualidade tem sido tradicional e predominantemente considerada como um problema de pesquisa para a psicologia... As três principais considerações dos psicólogos ao lidarem com a homossexualidade têm sido (1) sua origem ou causa, (2) seus modos correntes de operação e (3) o seu tratamento e possíveis curas. Todas as pesquisas assumiram o locus do indivíduo como a unidade básica, final e exclusiva dos estudos¹¹⁷.

Sonenschein passou a observar a existência de uma pequena, mas importante literatura sociológica que havia surgido em meados da década de 1960 a qual seria reunida em forma de coletânea no livro *Sexual Deviance*, a primeira das coleções editadas por Simon e Gagnon, publicada no ano seguinte ao ensaio de Sonenschein.

Decorrente da atenção recente à delinqüência e ao desenvolvimento de uma sociologia do

117 Sonenschein, “*Homosexuality as a Subject of Anthropological Inquiry*,” 73.

118 *Ibid.*, 75.

119 Nota dos Tradutores: no original “*He distinguished between homosexual behavior and cross-gender practices...*”

comportamento delinqüente, vários escritores tiveram a oportunidade de utilizar, por exemplo, teorias relacionadas ao comportamento de grupos específicos e de considerar os homossexuais como formando um grupo minoritário. Com essas novas considerações, os escritos posteriores assumiram uma profundidade e abrangência um tanto maiores quanto ao escopo. A dinâmica dos papéis e interações sociais dentro e entre as comunidades homossexuais fornece excelentes oportunidades para a aplicação de métodos próprios aos estudo de pequenos grupos¹¹⁸.

Sonenschein chamou atenção para a relativa negligência quanto ao tratamento desses assuntos no interior da antropologia. Ao revisar a literatura disponível sobre a questão, ele observou comportamentos em culturas não-ocidentais que eram “análogos-a-homossexuais” ou que “pareceriam e seriam entendidos em nossa sociedade como tendências homossexuais”, no entanto, ele não chega a descrever xamãs ou berdaches como homossexuais. Ele distinguiu entre o comportamento homossexual e as práticas de cruzamento entre gêneros, uma distinção que permanece ainda muitas vezes negligenciada.

Sonenschein notou que “a homossexualidade emerge como sendo na realidade um fenômeno grupal assim como uma manifestação individual” e propunha a

aplicação de uma investigação antropológica da homossexualidade em sociedades ocidentais contemporâneas... A abordagem antropológica pressupõe que grupos e indivíduos homossexuais transmitem, aprendem, compartilham, criam e modificam o conteúdo de várias formas (como os modos de falar, o vestuário, os comportamentos, os artefatos) de maneira a estabelecer e a manter o que pode ser chamado de uma “cultura” relativamente

distinta... Nesse aspecto, todos os interesses dos antropólogos culturais e sociais prevaleceriam: organização social, economia, comunicação, normas e controle social, visões de mundo e mitos, demografia, mudança social e cultural, cultura material, enculturação e socialização¹²⁰.

Sonenschein concluiu com a observação de que a maioria dos dados anteriores sobre homossexuais havia se baseado em uma população de *pacientes*, muitos dos quais estavam em terapia em decorrência de ordens judiciais, e que a pesquisa antropológica resultaria em uma perspectiva diferente sobre a homossexualidade. Ele aconselhava uma atenção para as subculturas homossexuais. “Entre os humanos”, observou ele, “pelo menos na tradição urbana ocidental, o comportamento homossexual se manifesta em tipos especiais de grupos e de artefatos culturalmente distintos”¹²¹.

Praticamente todos os principais pontos deste ensaio em relação à homossexualidade podem ser aplicados a muitas outras formas de diversidade erótica contemporânea. Durante os anos 1960, Sonenschein estabeleceu um programa de pesquisa para o estudo antropológico da homossexualidade e, por extensão, de outras populações sexuais em sociedades modernas, ocidentais e urbanas. Com uma exceção igualmente extraordinária – o livro *Mother Camp* de Esther Newton – essas recomendações e *insights* de Sonenschein ainda levariam bastante tempo para que tivessem impacto significativo no campo da antropologia.

Mother Camp

Deve-se notar que por “mulheres” eu me refiro aos sinais e símbolos, alguns óbvios e alguns sutis,

120 Ibid., 76-77.

121 Ibid., 80.

122 *Nota dos Tradutores*: neste momento do artigo, particularmente na revisão da obra “*Mother Camp*” de Esther Newton, Rubin se utilizará múltiplas vezes da categoria “*female impersonators*” ou somente “*impersonators*” para se referir ao fazer drag e às drag queens. De acordo com Newton (1979, 51), na obra supracitada, “*female impersonators*” – categoria que poderia ser traduzida pela denominação análoga “transformistas” – não se consideravam “*transvestites*”, pois afirmavam que o processo de feitura da *drag* era um trabalho transitório, em contraposição às *transvestites*, cujas transições de gênero teriam expectativas mais perenes e constantes, além de terem uma relativa independência das performances de palco tão associadas aos cenários das “*female impersonators*”. Ademais, considerando que Newton utiliza em seu texto, por vezes, pronomes masculinos - “*he, him...*” - para se referir às “*female impersonators*”, tentamos nos manter fiéis a esses usos ao longo da tradução.

da categoria socialmente definida na Cultura Americana. Em um nível transcultural, é óbvio que *female impersonators*¹²² se parecem com “mulheres” americanas, e não com “mulheres” Hopi ou com “mulheres” camponesas chinesas. O que não é tão óbvio é o relacionamento no *interior* da cultura americana entre biologia, conceitos da biologia (“natureza”) e os símbolos relacionados aos papéis sexuais. Parece autoevidente que as pessoas classificadas como “homens” precisariam criar artificialmente a imagem de uma “mulher”, mas, é claro, as “mulheres” também criam essa imagem “artificialmente”.

Por um lado, há o “cavalheiro desviante”... Neste pólo encontramos os homossexuais “masculinos” e “respeitáveis”, os líderes da maioria das organizações homófilas e assim por diante. No pólo oposto estão as pessoas que mais visível e flagrantemente incorporam o estigma, “drag queens”, homens que se vestem e agem “como mulheres”. As *drag queens* profissionais são, portanto, homossexuais profissionais; elas representam o estigma do mundo gay. Não é de surpreender que, como homossexuais profissionais, *drag queens* considerem sua ocupação uma fonte de desonra, especialmente na relação com o mundo hétero. Sua situação no mundo gay é mais complexa. A *drag queen* que é esperta possui habilidades que são amplamente disseminadas e apreciadas no mundo gay: facilidade verbal e sagacidade, um senso “camp” (um humor e gosto homossexuais)... Em ambientes exclusivamente gays, como bares e festas, *drag queens* podem ser quase uma unanimidade.

— Esther Newton, *Mother Camp*

No início dos anos 1970, apenas dois antropólogos - Sonenschein e Esther Newton - se encontravam entre o grupo levemente mais numeroso de sociólogos que produziam trabalhos etnográficos sobre populações gays. A obra *Mother Camp* (1972), de Newton, uma monografia sobre *female impersonators*, foi a primeira etnografia de fôlego publicada como

livro sobre uma população gay moderna, urbana e ocidental. *Mother Camp* concentra-se no subgrupo mais especializado de *female impersonators profissionais*, mas as observações de Newton sobre a vida da comunidade gay, sua estrutura social e econômica eram perspicazes, originais e fundacionais.

Mother Camp foi baseado na dissertação de Newton defendida em 1968 no departamento de antropologia da Universidade de Chicago, no qual seu orientador foi David Schneider. Newton teve a sorte de estar em Chicago e especialmente de trabalhar com Schneider. Ela se lembrava da qualidade extraordinária e incomum do apoio que Schneider dedicava aos alunos de pós-graduação com características demográficas consideradas não convencionais. Schneider era

uma bênção para com os seus estudantes que como eu, eram marginalizados e fora do estilo acadêmico usual, pois, para além dos homens brancos que todos achavam que seriam bem-sucedidos, Schneider se interessava por estudantes gays no armário e mulheres que estavam batalhando e que não conseguiam atrair facilmente o apoio dos poderosos. Lembro-me bem de quando Schneider me informou sobre a avaliação departamental de fim de ano acerca de meu progresso acadêmico; os professores me transmitiam através de Schneider que o meu uso de calças manifestava uma falta de compromisso com a vocação antropológica... Na sala de estar dos Schneider, em contrapartida, me disseram que usar vestidos não era critério algum na escala última de seus valores¹²³.

Schneider também apoiava tópicos pouco convencionais de pesquisa.

Quando mostrei a David algumas anotações e a minha empolgação com o meu campo, ele me incentivou a fazer de *female impersonators* o objeto de estudo de minha tese de doutorado... Ele me auxiliou a desenvolver as ferramentas intelectuais para realizar o trabalho e, tão importante quanto isso, ele estava preparado para me apoiar com a

123 Newton, *Margaret Mead Made Me Gay*, 217.

124 Ibid., 216.

125 Newton, *Mother Camp*, 132.

126 Esther Newton, comunicação pessoal.

sua influência no departamento... Os gays eram então vistos dentro das ciências sociais como objeto unicamente da psicologia, da medicina, ou mesmo de estudos criminológicos... O que ele [Schneider] transmitiu para mim, mais em seu escritório e em sua casa do que em sua sala de aula, foi que *female impersonators* (sobre os quais ele não sabia nada mais do aquilo que eu dizia a ele) eram um grupo de seres humanos e, assim, necessariamente, possuíam uma cultura digna de ser estudada. A percepção de que os gays não eram apenas uma categoria de seres doentes e isolados, mas um grupo e, portanto, possuíam uma cultura, era um salto de tirar o fôlego cuja ousadia é difícil de recapturar agora¹²⁴.

Newton observou em sua discussão sobre os métodos de trabalho de campo em *Mother Camp*, que “até o presente não havia uma etnografia completa da comunidade homossexual, muito menos do mundo das *drag queens*, de modo que desde o começo eu estava voando às cegas”. Além disso, muito poucas etnografias (exceto no caso dos primeiros estudos de comunidade) haviam sido propostas e realizadas nos Estados Unidos, de modo que meu modelo para os procedimentos no trabalho de campo foi amplamente baseado em procedimentos utilizados em contextos não-urbanos¹²⁵.” Quando Newton começou a discutir o seu trabalho com Schneider, entretanto, ele a direcionou para o contato com a literatura sobre a sociologia do desvio a qual lidava com a sexualidade¹²⁶. Havia pouca literatura antropológica sobre a qual esboçar e desenvolver o seu trabalho, porém Newton cita e utiliza produtivamente os trabalhos etnográficos de Hooker e Sonenschein, a perspectiva sobre estigma de Goffman, as pesquisas sobre sexo de Kinsey, a orientação teórica geral de Simon e Gagnon, as observações econômicas de Leznoff e Westley e a noção de “carreira desviante” desenvolvida com tanta precisão por Becker e outros. Se havia pouco auxílio direto na antropologia, havia muita coisa a se basear na existente sociologia do “desvio”.

Mother Camp é um livro enganosamente

direto, cuja sofisticação e sutileza se tornam mais notáveis a cada leitura. É carregado de observações perspicazes sobre a organização social da vida gay nos anos 1960, a arquitetura social e física das performances gays e a diferenciação estilística e sexual interna das populações gays, bem como aborda as técnicas teatrais específicas de *female impersonators* profissionais. Mas *Mother Camp* é mais profundamente eficaz em três áreas. Ele prefigura noções do gênero como “performativo”; fornece uma análise das economias políticas da homossexualidade na década de 1960; e vincula tipos de performances à estratificação econômica, à orientação política e às hierarquias relativas ao *status* social.

O trabalho de Newton se concentrou em um pequeno grupo de *female impersonators* que eram pagos, trabalhavam em palcos de teatros e em cinemas e se consideravam profissionais do entretenimento. Dessa forma, havia sempre um aspecto de performance nas suas atuações como *drags*. Newton ampliou essa noção de performance de gênero ao observar que todo o fenômeno *drag*, “seja formal, informal ou profissional, possui uma estrutura e um estilo teatral”.¹²⁷ Essa característica distintiva do fazer *drag*, argumentava ela, estava em seu “caráter grupal”. A performance de gênero requeria uma audiência. Além disso, ela percebeu o modo como a inversão de gênero no fazer *drag* “questiona a ‘naturalidade’ do sistema de papéis sexuais na sua totalidade; se o comportamento relativo a um papel sexual pode ser alcançado pelo sexo “errado”, segue-se logicamente que ele [o papel sexual] é na realidade também realizado, e não herdado, pelo sexo “correto”¹²⁸. Ademais, o fazer “*drag* implica que o papel sexual e, por extensão, os papéis em geral, é algo superficial e que pode ser manipulado.”¹²⁹

É fascinante que Newton usasse a performance de palco para fazer observações acerca de atividades comuns, ação essa que antecipa as formulações mais refinadas nos trabalhos contemporâneos sobre gênero, em particular, no trabalho de Judith Butler. Butler usa

127 Newton, *Mother Camp*, 37.

128 Ibid., 103.

129 Ibid., 109.

130 Butler, *Gender Trouble*, especialmente nas páginas 136-37, e *Bodies That Matter*.

noções de performatividade mais desenvolvidas filosoficamente, tiradas em parte da teoria sobre os atos de fala. Mas ela cita *Mother Camp* de Newton e usa também como exemplos as performances *drag* e as inversões de gênero para apresentar análises sobre a forma como o gênero é interativamente produzido¹³⁰.

Embora o trabalho de Butler tenha facilitado uma reavaliação contemporânea das primeiras articulações de Newton sobre as relações de gênero com o fazer *drag* e as performances, as contribuições presentes em *Mother Camp* para as economias políticas das sexualidades foram em grande medida ignoradas. Newton baseou-se nas observações de Leznoff e Westley de modo a explorar as relações entre revelação sexual e posições econômicas elevando-as a novos níveis de complexidade. Ela elaborou sobre a distinção proposta pelos autores entre homossexuais explícitos e aqueles se mantinham em segredo, mas usou uma terminologia ligeiramente modificada baseada em “aberto” e “encoberto”.

Os “abertos” vivem a vida toda no contexto da comunidade [gay]; os “encobertos” vivem nela a totalidade das suas vidas, exceto o contexto do trabalho. Ou seja, os “encobertos” são “heterossexuais” durante o horário de trabalho, mas a maioria de suas atividades sociais é conduzida com, e em referência, a outros homossexuais... As distinções entre “aberto” e “encoberto” são correlatas, em certa medida, com aquelas relativas à classe social, mas de modo algum de forma invariável... “Encoberto” significa apenas que alguém não pode ser identificado publicamente pelo mundo hétero e os seus representantes, como chefes, colegas de trabalho, família, senhorios, professores e as pessoas na rua. Esconde-se, ou tenta-se esconder, a identidade homossexual de *peças heterossexuais*. Na terminologia de Goffman, tenta-se administrar o descrédito de alguém através do controle da fachada pessoal e das restrições em torno da vida pessoal¹³¹

Na época do estudo de Newton, no fim dos anos 1960, as comunidades gays na América do Norte eram menos desenvolvidas economicamente e menos diferenciadas institucionalmente do que se tornariam na década de 1970. Sendo assim, ela observou que a comunidade gay “tem relações econômicas, mas não economia. Estritamente falando, o mundo gay não tem um sistema de classes. No entanto, a vida gay tem estratos sociais reconhecíveis aos quais são assignados valores diferenciados. As pessoas falam de bares, festas, roupas e pessoas de “classe alta”, de “classe média” e “classe baixa”.¹³² E a categoria “classe baixa” não era uma designação puramente econômica; ao invés disso, “homossexuais de baixo *status* que eram socialmente evitados e moralmente desprezados pelas camadas médias e superiores” eram com frequência aqueles que “em sua estilização exuberante e afetada, suas adaptações distintivas e alienação extrema”, eram explicitamente “abertos” na sua autoapresentação¹³³. Havia um conjunto de relações pressupostas entre classe, estigma, abertura quanto a sexualidade e um conjunto resultante de mecanismos destinados a criar limites sociais e a gerenciar os perigos da proximidade com a ruína econômica ou social.

Todos esses vetores se cruzam na grande diferença de *status* entre dois tipos de *performers drag*: *impersonators* profissionais de um lado, e *street fairies* de outro. “*Street fairies* são homens jovens, homossexuais e desempregados que publicamente sintetizam o estereótipo do homossexual e que são considerados a subclasse do mundo gay... O padrão de palco de *female impersonators*, por outro lado, separa o estigma do âmbito pessoal limitando-o ao contexto do palco tanto quanto possível. O trabalho é visto como uma profissão com objetivos e padrões a serem seguidos¹³⁴.” *Female impersonators* eram, na verdade, “homossexuais profissionais”, que podiam encontrar o ganha-pão a partir da

131 Newton, *Mother Camp*, 21-22.

132 *Ibid.*, 28.

133 *Ibid.*, 29.

134 *Ibid.*, 8.

135 Nota dos Tradutores: no original, “*Street drag was tacky...*”

136 *Ibid.*, 49.

expressão explícita de identidades estigmatizadas. Por um lado, eles representavam o estigma da homossexualidade; por outro lado, eram figuras públicas celebradas por seu *glamour* e ocupavam uma posição de *status* relativamente alta no contexto de quem se apresentava como *drag*.

As *performers* profissionais desprezavam as *street fairies* e tentavam manter distância social delas. O fazer *drag* de rua era “brega”¹³⁵, o que significava dizer que era algo tido como “barato, esfarrapado ou de péssima qualidade... ‘Brega’ é um termo pejorativo. Nenhuma outra palavra foi usada mais consistentemente por *performers* mais velhos, mais direcionados ao *show-business*, de modo a descrever a aparência de *performers* de rua com *status* mais baixo... “Brega” é indiretamente, portanto, um termo descritivo relativo à classe.”¹³⁶

Tal desaprovação de expressões óbvias da homossexualidade estigmatizada e desacreditada era algo situacional e móvel.

Isso pode ser visto como uma hierarquia de estigmatização ou do caráter de “obviedade”. Qualquer grupo em particular tenderá a desenhar uma linha logo abaixo de si mesmo. Por exemplo, *female impersonators* são considerados pela maioria dos homossexuais como por demais “abertos”. Eles são colocados frequentemente no extremo inferior do *continuum* da estigmatização, e uma das primeiras coisas que *female impersonators* devem aprender é não reconhecer ninguém na rua ou em qualquer outro lugar público, a menos que sejam reconhecidos primeiro. No entanto, *female impersonators* que acreditam serem menos “abertos” tentam evitar a associação pública com *female impersonators* os quais consideram “óbvios demais”, e pouquíssimos *impersonators* se associarão publicamente com as “*street fairies*”, garotos que usam maquiagem na rua, porque “não há necessidade de vestir uma placa [que diga “sou homossexual!”]. Acredito que eu possa passar [por heterossexual].” Aqueles que estão na extremidade inferior se ressentem daqueles acima deles¹³⁷.

As condições marginais da economia gay pré-*Stonewall* tornaram a manutenção de uma carreira de alto *status* um tanto perigosa. Os próprios locais das performances eram estratificados. No extremo inferior estava o bar *gay*, sempre vulnerável à intervenção da polícia. “Qualquer bar *gay* está vivendo a empurrar com a barriga as incertezas, e nem os donos nem a clientela podem contar com a permanência. Portanto, os bares gays geralmente operam em grande medida em uma política do dinheiro rápido. Isso é mais extremo onde a pressão da polícia é mais intensa e menos pronunciada onde os proprietários podem contar com algum grau de estabilidade. Porém, a política do dinheiro rápido significa que os proprietários investem pouco nos espaços, mantêm baixas as despesas gerais e operacionais e tentam obter lucros da forma mais rápida¹³⁸” Como um resultado, os bares tendiam a ser pequenos estabelecimentos em condições precárias, com baixos salários para os artistas que se apresentavam, e a “estabilidade no emprego [era] zero”, porque o “bar poderia ser fechado a qualquer momento¹³⁹”.

No topo da escala de *status*, de instalações e de retorno financeiro estava o “clube turístico”, onde uma clientela predominantemente heterossexual se dirigia para acessar um entretenimento “exótico”. Tais clubes possuem uma ampla base de clientes e estão sujeitos a uma atenção policial bem menos punitiva; eles “são instituições estáveis, tendo os bares gays como padrão. A estabilidade... permite que o bar turístico tenha pelo menos três vezes o tamanho de um bar *gay* padrão. Não apenas o palco é mais amplo para acomodar um show maior e mais luxuoso, como o espaço para o público é também superior de modo a acomodar um número maior pessoas. Do ponto de vista do *performer*, trabalhar em um clube turístico significa trabalhar em um espetáculo maior e mais elaborado... Em termos de comodidades físicas (camarim), instalações de palco (iluminação, cortinas, banda), e o tempo

137 Ibid., 25.

138 Ibid., 115.

139 Ibid., 116.

140 Ibid., 118.

141 Ibid., 123-24.

real despendido em atividades sobre o palco, o show no clube turístico é provavelmente mais fácil para os *performers*. Entretanto, os artistas em um clube turístico são tidos como aberrações, ou como palhaços, dispostos ali para serem exibidos a um público hostil.”¹⁴⁰ Assim sendo, os bares turísticos oferecem maior compensação financeira e melhores condições de trabalho ao custo de uma auto-estima potencialmente danificada.

A marginalidade social e a escassez de locais de trabalho para *impersonators* significavam que mesmo os profissionais de *status* mais alto viviam muitas vezes precariamente próximos ao desastre. “O gerente é o homem que os *impersonators* mais temem”, observa Newton, “pois ele tem um grande controle sobre eles e, em última análise, tem o poder de contratar e de demitir. Os *impersonators* não têm como reagir; não há formas de recorrer... Nenhum dos *performers* trabalhavam sob contrato, de modo que podiam ser (e eram) demitidos a qualquer momento. Ninguém sabia quando o machado cairia sobre suas cabeças. Os requisitos para a manutenção de empregos não eram formalizados e nem explicitados, embora os *performers* soubessem que se contrapor ou antagonizar seriamente, de quaisquer formas, aos gerentes poderia significar uma demissão.”¹⁴¹ Como resultado, a linha de demarcação e o limite real entre *impersonators* mais respeitáveis e prósperos e as *street fairies* mais desonrosas e empobrecidas era perigosamente tênue. Muitos profissionais haviam sido *street fairies* antes de se tornarem *impersonators*, e “se eles perdessem seus empregos ou se demitissem, não teriam mais para onde ir, a não ser voltar às ruas. Quando *impersonators* dos palcos falavam em se demitir, eles diziam que queriam “partir de cabeça erguida”. Mas quando perguntei a um performer de rua o que drag queens fazem

quando estão desempregadas, ele disse: “Elas colocam suas bundas na rua, minha querida, e vendem suas bucinhas pelo que puderem conseguir com elas.”¹⁴² A real instabilidade econômica e as fronteiras permeáveis contrastam com a diferenciação simbólica cuidadosamente cultivada entre o palco e a rua.

A riqueza descritiva e a elegância analítica de Newton se entrelaçaram e abordaram a muitos dos temas das pesquisas que as antecederam. Isso inclui as observações de Park sobre a importância das cidades para as subculturas sexuais, a ênfase de Hooker e Aquiles na centralidade social dos bares para as comunidades gays e no papel da polícia em delimitar os parâmetros das instituições sociais homossexuais, assim como as economias políticas do armário e da divulgação pública da sexualidade articuladas pela primeira vez por Leznoff e Westley. Newton explora em detalhes ainda mais exuberantes a complexa diferenciação interna das populações gays notada por observadores anteriores. Ela expande produtivamente o questionamento, produzido por Goffman e Becker, das hierarquias morais do desvio; a apropriação, por parte de Simon e Gagnon, do estudo da sexualidade para sob o alcance disciplinar das ciências sociais e também a prefiguração das teorias de construção social implícitas nos escritos de Simon, Gagnon e Reiss. *Mother Camp* cita a Becker, Goffman, Hooker, Gagnon, Simon, Sonenschein, Leznoff e Westley. Newton trouxe habilmente as ferramentas teóricas e os movimentos táticos desse conjunto de autores para dar suporte ao que é, em última instância, uma síntese magistral conectando gênero, classe, estigma, apresentação de si e as economias políticas das sexualidades marginais no período anterior a *Stonewall*.

O trabalho de Newton está situado no interior de uma longa tradição sociológica e se

142 Ibid., 10.

143 Desde 1970, os sociólogos empreenderam uma série de importantes projetos etnográficos e analíticos. O primeiro e mais famoso destes foi o estudo de Laud Humphreys, *Tearoom Trade: Impersonal Sex in Public Places*. Durante o final dos anos 70, vários livros apareceram quase simultaneamente. Os livros *The Social Organization of Gay Males*, de Joseph Harry e William DeVall, *Getting Sex*, de John Allan Lee, e *Identities in the Lesbian World*, de Barbara Ponse, apareceram todos em 1978. No ano seguinte se viu publicada a maravilhosa antologia de Martin Levine, intitulada *Gay Men: The Sociology of Homosexuality Male*. Também publicado em 1978 estava o livro *Homosexualities*, de Bell e Weinberg. Embora aquele volume tenha sido baseado principalmente em questionários e em *surveys*, ali foi incluído um apêndice sob o título “*Ethnography of the Bay Area Homosexual Scene*”. Em 1983, *The Mirror Dance*, de Susan Kreiger, surgiu.

localiza no início de uma linhagem mais recente de antropólogos. Embora *Mother Camp* devesse ter marcado uma nova onda de trabalhos sobre homossexualidade dentro da antropologia, o livro foi em grande medida ignorado e a ele se seguiu um trovejante silêncio que perdurou por um longo e doloroso hiato. Por muitos anos, *Mother Camp* permaneceu solitário, um documento excepcional sem companhia ou sucessores aparentes. Seriam necessárias quase duas décadas até que houvesse uma maior quantidade de literatura antropológica sobre comunidades gays urbanas nos Estados Unidos¹⁴³.

Em 1979, o estudo de Deborah Goleman Wolf sobre *The Lesbian Community* foi publicado. No mesmo ano, o importante ensaio de Stephen Murray sobre homossexuais como comunidades “quase-étnicas” foi publicado, embora em um periódico da sociologia. Em 1980 surge o livro *Other Voices: The Style of a Male Homosexual Tavern*, de Kenneth Read. Uma grande leva de importantes trabalhos foi publicada durante a década de 1980, por exemplo, a coleção editada por Blackwood, *The Many Faces of Homosexuality* (1986) e uma literatura florescente sobre a AIDS. O livro *Guardians of the Flutes* (1981), de Gilbert Herdt, foi um marco na antropologia das práticas homossexuais, ainda que não dissesse respeito a uma população urbana moderna.

Foi apenas na década de 1990, no entanto, quase duas décadas após a publicação do *Mother Camp*, que uma literatura substancial começou a se acumular. O quão repentina foi essa mudança pode ser algo percebido através de dois artigos presentes no periódico *Annual Review of Anthropology*. Em 1987, um ensaio de revisão intitulado “*The Cross-Cultural Study of Human Sexuality*” ainda podia comentar que “a omissão mais gritante na pesquisa profissional sobre práticas sexuais é certamente na área da homossexualidade. Embora as tentativas iniciais tenham sido realizadas para descrever os padrões de excitação e de atração entre pessoas do mesmo sexo, este tópico se tornou rapidamente ‘*underground*’ e somente hoje recebe a atenção séria a que merece¹⁴⁴”.

Em 1993, o crescimento das pesquisas gay

e lésbica na antropologia foi tão dramático que o periódico incluiu o artigo de revisão de Kath Weston sobre o assunto, meros seis anos após a revisão de 1987 reclamar da escassez de tal material.

As publicações desde 1990 incluíam o livros *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship* (1991), de Weston, e a coleção editada por Gilbert Herdt, *Gay Culture in America* (1992). Três estudos pioneiros e de referência realizados por antropólogos finalmente foram publicados em 1993, após muitos anos de antecipação: *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community (in Buffalo)*, de Elizabeth Kennedy e Madeline Davis; *Lesbian Mothers* por Ellen Lewin; e o estudo de Esther Newton sobre *Cherry Grove, Fire Island*. Desde 1993, um aumento exponencial tem ocorrido no número de publicações, resultando em uma rica e substancial literatura etnográfica sobre gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros e outras populações eroticamente marcadas.

Legados e Lições

Meu próprio trabalho possui uma profunda dívida com estudiosos como Esther Newton, John Gagnon e William Simon. Eles me permitiram contemplar a possibilidade de realizar um trabalho etnográfico em comunidades sexuais de contextos urbanos da América do Norte em uma época em que tais projetos estavam fora dos parâmetros aceitos para uma pesquisa antropológica. O *corpus* de ideias que eles transmitiram possuía fontes as quais eu desconhecia, mas forneceu referenciais intelectuais para pensar como um cientista social sobre populações eróticas marginalizadas e estigmatizadas. Quando finalmente descobri Robert Park e Howard Becker, por exemplo, eles eram chocantemente familiares, isso se deve ao fato de que suas impressões digitais estavam em todos os textos que eu havia lido.

Minha pesquisa sobre comunidades gays urbanas produziu em mim uma apreciação ainda maior dos textos etnográficos mais antigos, e eu

144 Davis e Whitten, “*The Cross-Cultural Study of Human Sexuality*”, 71.

continuo impressionada com sua sofisticação conceitual e sua riqueza descritiva. A importância dos bares para a vida social gay e lésbica em meados do século XX pode não parecer muito interessante ou excitante à primeira vista. Os bares gays são tão familiares que é fácil esquecer que os bares, em seu sentido moderno, realmente não existiam nos Estados Unidos até depois da revogação da Lei Seca, quando tavernas e cafés foram reestruturados como instalações licenciadas para a venda de bebidas alcóolicas; esquece-se também que os regulamentos de licença para a venda de tais bebidas moldaram poderosamente as práticas sociais urbanas; e que a escalada do preço do mercado imobiliário urbano e o aumento da disponibilidade de acesso à internet podem estar minando a viabilidade e a centralidade dos bares como instituições sociais gays. Os bares gays podem estar desvanecendo ou, pelo menos, estarem se eclipsando como instituições, mas comparativamente eles têm sido tão característicos da homossexualidade de meados do século XX quanto a figura do *Big Man* é para os sistemas políticos das terras altas da Nova Guiné ou como são os circuitos comerciais de grande escala para os povos indígenas do Pacífico Sul. Ter conhecimento dessa importância dos bares gays e pensar sobre a sua significância em transformação não é algo tão trivial como possa parecer em um primeiro olhar. De modo similar, as complexas intersecções de classe, raça, *status* social, renda, orientação sexual, identidade de gênero, segregação profissional e expressão estilística demandam o prosseguimento de investigações.

Devido ao fato dos idiomas das pesquisas de décadas anteriores poderem parecer datados, sua sutileza e originalidade teóricas são frequentemente subestimadas. Entretanto, muitas ideias articuladas nesses textos continuam a ressoar nos estudos contemporâneos, mesmo quando suas fontes são obscurecidas. O trabalho desses autores permeou os paradigmas de construção social e auxiliou a constituir-los. Essa literatura tem sido crucial ao batalhar pela autoridade intelectual sobre a sexualidade em oposição a monopolização desta pela medicina e pela psiquiatria, estabelecendo firmemente as reivindicações intelectuais (se não institucionais) das ciências sociais no campo dos estudos sobre

a sexualidade. Finalmente, tanto nas inovações teóricas quanto nas contribuições etnográficas, os textos discutidos aqui têm sido forças muito importantes na substituição dos modelos de “perversão” relativos à variedade sexual, os quais pressupõem algum tipo de patologia, por modelos de “diversidade”, que implicam igualdade moral e uma legitimidade mais nivelada.

É comum confundir o local onde encontramos pela primeira vez uma revelação teórica como sendo o local da sua manifestação original e, assim, confundir a própria biografia intelectual de alguém com alguma sequência mais ampla e pública de eventos. Neste ensaio, espero que eu não esteja, inadvertidamente, cometendo o mesmo erro e confundindo os meus caminhos de descoberta com uma história geral. Certamente não quero propor um novo ou simplista conto de origem para aqueles a quem critiquei. No entanto, muito do que nós agora tomamos como dado na antropologia da sexualidade e da homossexualidade possui uma grande dívida a um conjunto um tanto estranho de sociólogos urbanos, historiadores da homossexualidade e a bravos e pioneiros etnógrafos que foram onde quase ninguém havia ido antes e que enfrentaram um considerável risco ao fazê-lo. Há muito a aprender olhando para trás e vendo o quanto eles fizeram. Se as suas contribuições foram tão prontamente esquecidas, isso se deve menos a um comentário sobre esses trabalhos em si do que às extraordinárias limitações das circunstâncias intelectuais e institucionais nas quais estes trabalhos e pesquisadores operaram.

Referências Bibliográficas

- ACHILLES, Nancy. “The Development of the Homosexual Bar as an Institution.” *Sexual Deviance*, ed. GAGNON, John; SIMON, William, 228-44. New York: Harper and Row, 1967.
- ALTHUSSER, Louis. BALIBAR, Etienne. *Reading Capital*. London: New Left, 1970.
- ALTMAN, Dennis, et al. *Homosexuality, Which Homosexuality? International Conference on Gay and Lesbian Studies, Amsterdam*. London: Gay Mens Press, 1989.

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Diagnostic and Statistical Manual, Mental Disorders*. Washington: American Psychiatric Association, 1952.
- _____. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 2nd edn. Washington.
- _____. American Psychiatric Association, 1968. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 3rd edn. Washington: American Psychiatric Association, 1980.
- _____. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 3rd edn., rev. Washington: American Psychiatric Association, 1987.
- _____. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 4th edn. Washington: American Psychiatric Association, 1994.
- ANDERSON, Nels. *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1923.
- _____. *On Hobos and Homelessness*. 1923; reprint, Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- BAYER, Ronald. *Homosexuality and American Psychiatry: The Politics of Diagnosis*. New York: Basic, 1981.
- BECKER, Howard S. *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press, 1973.
- _____, ed. *The Other Side: Perspectives on Deviance*. New York Free Press, 1964.
- _____. "Whose Side Are We On?" *Sociological Work: Method and Substance*, ed. Howard S. Becker, 123-34. 1967; reprint, New Brunswick Transaction, 1970.
- _____; with DEBRO, Julius. "Dialogue with Howard S. Becker (1970): An Interview Conducted by Julius Debro." *Doing Things Together: Selected Papers*, ed. BECKER, Howard S., 25-46. Evanston: Northwestern University Press, 1986.
- BELL, Alan P., WEINBERG, Martin S.. *Homosexualities: A Study in Diversity among Men and Women*. New York: Simon and Schuster, 1978.
- BÉRUBÉ, Allan. "Coming Out Under Fire." *Mother Jones*, February-March 1983, 45.
- _____. "Dignity for All: The Role of Homosexuality in the Marine Cooks and Stewards Union (1930S-1950S)." Paper delivered at the "Reworking American Labor History: Race, Gender, and Class" conference, Madison, Wisconsin, 1993.
- _____. "The History of the Bathhouses." *Policing Public Sex: Queer Politics and the Future of AIDS Activism*, ed. Dangerous Bedfellows, 187-220. Boston: South End, 1996.
- BRANDT, Allan M. *No Magic Bullet: A Social History of Venereal Disease in the United States since 1880*. New York: Oxford University Press, 1985.
- BROWN, Lester K. *Two Spirit People: American Indian Lesbian Women and Gay Men*. New York: Harrington Park, 1997.
- BULMER, Martin. *The Chicago School of Sociology: The Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- BUTLER, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- _____. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- CHAPOULIE, Jean-Michel. "Everett Hughes and the Chicago Tradition." Translated by Howard S. Becker. *Sociological Theory* 14, no. 1 (1996): 3-29.
- CHAUNCEY, George. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay World, 1890-1940*. New York: Basic, 1994.
- _____. "From Sexual Inversion to Homosexuality: Medicine and the Changing Conceptualization of Female Deviance." In "Homosexuality: Sacrilege, Vision, Politics," ed. BOYERS, Robert; STEINER, George. Special issue of *Salmagundi* 58-59 (fall-winter 1982-83):

- 114-46.
- _____. "Christian Brotherhood or Sexual Perversion? Homosexual Identities and the Construction of Sexual Boundaries in the World War One Era." *Journal of Social History* 19 (winter 1995): 189-211.
- CONNELLY, Mark Thomas. *The Response to Prostitution in the Progressive Era*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- CREESEY, Paul G. *The Taxi-Dance Hall: A Sociological Study in Commercialized Recreation and City Life*. 1932. New York Greenwood, 1968.
- DAVIS, D. L., and R. G. Whitten. "The Cross-Cultural Study of Human Sexuality." *Annual Reviews in Anthropology* 16 (1987): 69-98.
- DEVEREAUX, George. "Institutionalized Homosexuality among Mohave Indians." *Human Biology* 9, no. 4 (1937): 498-529.
- D'EMILIO, John; FREEDMAN, Estelle B., eds. *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*. New York: Harper and Row, 1988.
- D'EMILIO, John. "Allan Bérubé's Gift to History." *Gay and Lesbian Review Worldwide* 15, no. 3 (2008): 10-13.
- _____. "Capitalism and Gay Identity." *Powers of Desire*, ed. SNITOW, Ann et al., 100-113. New York: Monthly Review Press, 1983.
- _____. *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- _____. "Gay Politics, Gay Community: The San Francisco Experience." *Socialist Review* (January-February 1981): 77-104.
- _____. "The Homosexual Menace: The Politics of Sexuality in Cold War America." *Passion and Power: Sexuality in History*, ed. PEISS, Kath; SIMMONS, Christina; PADGUG, Robert, 226-40. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- _____. *Making Trouble: Essays on Gay History, Politics, and the University*. New York: Routledge, 1992.
- DOSSE, François. *History of Structuralism*. Vol. 1, *The Rising Sign, 1945-1966*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- _____. *History of Structuralism*. Vol. 2, *The Sign Sets, 1967-Present*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- DREXEL, Allen. "Before Paris Burned: Race, Class, and Male Homosexuality on the Chicago South Side, 1935-1960." *Creating a Place for Ourselves*, ed. BEEMYN, Brett, 119-44. New York: Routledge, 1997.
- DUBERMAN, Martin B.; VICINUS, Martha; CHAUNCEY, George., eds. *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. New York New American Library, 1989.
- DUGGAN, Lisa. "The Binds that Divide." *off our backs* 15, no. 11 (1985): 26.
- _____. "Of Meese and Women: Porn Panic's New Face." *Village Voice*, 3 December 1985, 33-35.
- _____. *Sapphic Slashers: Sex, Violence, and American Modernity*. Durham: Duke University Press, 2000.
- _____. "The Trials of Alice Mitchell: Sensationalism, Sexology, and the Lesbian Subject in Turn-of-the-Century America." *Signs* 18, no. 4 (1993): 791-814.
- DUGGAN, Lisa; HUNTER, Nan D.. *Sex Wars: Sexual Dissent and Political Culture*. New York: Routledge, 1995.
- EPSTEIN, Steven. "A Queer Encounter: Sociology and the Study of Sexuality." *Queer Theory/Sociology*, ed. SEIDMAN, Steven, 145-67. Cambridge: Blackwell, 1996.
- ERIBON, Didier. "Michel Foucault's Histories of Sexuality." Translated by Michael Lucey. *GLQ* 7, no. 1 (2001): 31-86.
- ESCOFFIER, Jeffrey. *American Homo: Community and Perversity*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- _____. "Generations and Paradigms: Mainstreams in Lesbian and Gay Studies." *Gay and Lesbian Studies*, ed. MILTON, Henry, 112-

27. New York: Harrington Park, 1992.
- _____. "Inside the Ivory Closet The Challenges Facing Lesbian and Gay Studies." *Outlook* 10 (fall 1990): 2-26.
- _____. "Reading the Social: Homosexuality and the Sociological Imagination in the Fifties and Sixties." Paper delivered at the Center for Lesbian and Gay Studies, City University of New York, 1993.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. "Sexual Inversion among the Azande." *American Anthropologist* 72 (1970): 1428-34.
- FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality*. Vol. 1, *An Introduction*. Translated by Robert Hurley. New York: Pantheon, 1978.
- _____. *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Translated by Richard Howard. New York Pantheon, 1965.
- _____. *The Order of Things*. New York Pantheon, 1970.
- FORD, Clellen S.; BEACH, Frank A.. *Patterns of Sexual Behavior*. New York: Harper and Row, 1951.
- FREEDMAN, Estelle. "Uncontrolled Desires: The Response to the Sexual Psychopath, 1920-1960." *Journal of American History* 74, no. 1 (1987): 83-106.
- GAGNON, John. *Human Sexualities*. Glenview, 111.: Scott, Foresman, 1977.
- _____. "Sexual Conduct: As Today's Memory Serves." *Sexualities* 2, no. 1 (1999): 115-26.
- _____. "An Unlikely Story." *Authors of Their Own Lives: Intellectual Autobiographies of Twenty American Sociologists*, ed. BERGER, Bennett M., 213-34. Berkeley: University of California Press, 1992.
- GAGNON, John; SIMON, William. *Sexual Deviance*. New York: Harper and Row, 1967.
- _____, eds. *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. Chicago: Aldine, 1973.
- _____. *The Sexual Scene*. Chicago: Aldine / Trans-Action, 1970.
- GALLIHER, John E, ed. "Chicago's Two Worlds of Deviance Research: Whose Side Are They On?" *A Second Chicago School? The Development of a Postwar American Sociology*, ed. FINE, Gary Alan, 164-87. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- GARBER, Eric. "Gladys Bendey: The Bulldagger Who Sang the Blues." *OUTlook: National Lesbian and Gay Quarterly* 1 (ca. 1998): 52-61.
- _____. "A Historical Directory of Lesbian and Gay Establishments in the San Francisco Bay Area." Unpublished manuscript, Gay and Lesbian Historical Society of Northern California, 1990.
- _____. "A Spectacle in Color: The Lesbian and Gay Subculture of Jazz Age Harlem." *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, ed. DUBERMAN, Martin B.; VICUNUS, Martha; CHAUNCEY JR., George, 318-31. New York: New American Library, 1991.
- HALPERIN, David. *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*. New York: Roudedge, 1990.
- HALPERIN, David; WINKLER, John J., ZEITLIN, Froma I., eds. *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- HANSEN, Bert. "The Historical Construction of Homosexuality." *Radical History Review* 20 (spring-summer 1979): 66-75.
- HARRY, Joseph; DEVALL, William B.. *The Social Organization of Gay Males*. New York: Praeger, 1978.
- HEAP, Chad C. *Homosexuality in the City: A Century of Research at the University of Chicago*. Exhibition catalogue. Chicago: University of Chicago Library, 2000.
- HERDT, Gilbert. . *Guardians of the Flutes: Idioms of Masculinity*. New York: McGraw-Hill, 1981.
- _____. *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- _____, ed. *Gay Culture in America: Essays*

from the Field. Boston: Beacon, 1992.

HERSKOVITZ, Melville. "A Note on Woman Marriage' in Dahomey." *Africa* 10, no. 3 (1937): 335-41-

HOOKE, Evelyn. "The Homosexual Community." 1961. *Sexual Deviance*, ed. John GAGNON; SIMON, William, 167-84. New York Harper and Row, 1967.

HUMPHREYS, Laud. *Tearoom Trade: Impersonal Sex in Public Places*. New York Aldine, 1979.

JACOBS, Sue-Ellen; THOMAS, Wesley; LANG, Sabine, eds. *Two-Spirit People: Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality*. Urbana: University of Illinois Press, 1997.

JAGOSE, Annamarie. *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press, 1996.

JOHNSON, David. "The Kids of Fairytown: Gay Male Culture on Chicago's Near North Side in the 1930s." *Creating a Place for Ourselves*, ed. BEEMYN, Brett, 97-118. New York: Routledge, 1997.

KATZ, Jonathan Ned. *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A.* New York: Thomas Crowell, 1976.

_____. *Gay/Lesbian Almanac A New Documentary*. New York: Harper and Row, 1983.

_____., ed. *Homosexuality: Lesbians and Gay Men in Society, History, and Literature*. New York: Arno, 1975.

_____. "The Invention of Heterosexuality." *Socialist Review* 20, no. 1 (1990): 7-34. . *The Invention of Heterosexuality*. New York: Plume, 1995.

KELLY, Raymond. "Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration of the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief." Paper presented at the seventy-third annual meeting of the American Anthropological Association, Mexico City, 1974.

KENNEDY, Elizabeth Lapovsky; DAVIS,

Madeline D.. *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community*. New York: Routledge, 1993.

_____. "The Reproduction of Butch-Fem Roles: A Social Constructionist Approach." *Passion and Power: Sexuality in History*, ed. PEISS, Kath; SIMMONS, Christina; PADGUG, Robert, 241-56. Philadelphia: Temple University Press, 1989.

KINSEY, Alfred; POMEROY, Wardell B.; MARTIN, Clyde E.. *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W. B. Saunders, 1948.

KREIGER, Susan. *The Mirror Dance: Identity in a Women's Community*. Philadelphia: Temple University Press, 1983.

LANGUM, David *Crossing Over the Line: Legislating Morality and the Mann Act*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

LEE, John Allan. *Getting Sex: A New Approach, More Sex, Less Guilt*. Don Mills, Ontario: Musson, 1978.

LEVINE, Martin P. *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*. New York: Harper Colophon, 1979.

LEVINE, Martin P.; NARDI, Peter M.; GAGNON, John H. G, eds. *In Changing Times: Gay Men and Lesbians Encounter HIV/AIDS*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

LEZNOIF, Maurice; WESTLEY, William A.. "The Homosexual Community." *Sexual Deviance*, ed. GAGON, John; SIMON, William, 184-96. New York Harper and Row, 1967.

McINTOSH, Mary. "The Homosexual Role." *Social Problems* 16, no. 2 (1968): 182-92.

MARSHALL, Donald S.; SUGGS, Robert C., eds. *Human Sexual Behavior: Variations in the Ethnographic Spectrum*. New York: Basic, 1971

MCMURTRIE, Douglas. "A Legend of Lesbian Love among North American Indians." *Urologie and Cutaneous Review* (April 1914): 192-9

- MUMFORD, Kevin. "Homosex Changes: Race, Cultural Geography, and the Emergence of the Gay." *American Quarterly* 48, no. 3 (September 1996): 395-414.
- _____. *Interzones: Black/White Sex Districts in Chicago and New York in the Early Twentieth Century*. New York: Columbia University Press, 1997.
- MURRAY, Stephen O. "The Institutional Elaboration of a Quasi-Ethnic Community." *International Review of Modern Sociology* 9, no. 2 (1979): 155-75.
- NARDI, Peter; SCHNEIDER, Beth, eds. "Kinsey: A Fiftieth-Anniversary Symposium," *Sexualities* 1, no. 1 (1998): 83-106.
- _____. *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies*. New York: Routledge, 1998.
- NEWTON, Esther. *Cherry Grove, Fire Island: Sixty Years in America's First Gay and Lesbian Town*. Boston: Beacon, 1993.
- _____. *Margaret Mead Made Me Gay: Personal Essays, Public Ideas*. Durham: Duke University Press, 2000.
- _____. *Mother Camp: Female Impersonators in America*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1972.
- _____. "The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman." *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, ed. DUBERMAN, Martin Baum; VICINUS, Martha; CHAUNCEY JR., George, 281-93. New York: New American Library, 1989.
- ODEM, Mary. *Delinquent Daughters: Protecting and Policing Adolescent Female Sexuality in the United States, 1885-1920*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.
- PADGUG, Robert A. "Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History." *Radi- cal History Review* 20 (spring-summer 1979): 3-23.
- PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MCKENZIE, Roderick. *The City*. 1925. Chicago: University of Chicago Press, 1967.
- PEISS, Kathy. *Cheap Amusements: Working Women and Leisure in Turn-of-the-Century New York*. Philadelphia: Temple University Press, 1986.
- PEISS, Kathy; SIMMONS, Christina Simmons; PADGUG, Robert A., eds. *Passion and Power. Sexuality in History*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- PLUMMER, Kenneth, ed. *The Making of the Modern Homosexual*. London: Hutchinson, 1981.
- _____, ed. *Modern Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experience*. New York: Routledge, 1992.
- _____. *Sexual Stigma: An Interactionist Account*. New York: Routledge and Kegan Paul, 1975.
- POLANYI, Karl. *The Great Transformation*. New York: Farrar and Rinehart, 1944.
- POLANYI, Karl; ARENSBERG, Conrad; PEARSON, Henry, eds. *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*. 1957. Chicago: Gateway, 1971.
- PONSE, Barbara. *Identities in the Lesbian World: The Social Construction of Self*. Westport, Conn.: Greenwood, 1978.
- RECKLESS, Walter C. *Vice in Chicago*. 1933. Montclair: Patterson Smith, 1969.
- REINHARZ, Shulamit. "The Chicago School of Sociology and the Founding of the Graduate Program in Sociology at Brandeis University: A Case Study in Cultural Diffusion." *A Second Chicago School? The Development of a Postwar American Sociology*, ed. FINE, Gary Allan, 273-321. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- REITER, Rayna R, ed. *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975.
- REISS, Albert. "The Social Integration of Peers and Queers." 1961. *Sexual Deviance*, ed. GAGNON, John; SIMON, William, 197-227. New York: Harper and Row, 1967.

- ROBINSON, Paul. *The Modernization of Sex*. New York: Harper and Row, 1976.
- ROSALDO, Michelle Zimbalist; LAMPHIERE, Louise, eds. *Women, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press, 1974.
- ROSCOE, Will. *The Zuni Man-Woman*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1991.
- RUBIN, Gayle, with Judith BUTLER. "Interview: Sexual Traffic." *differences* 6, no. 2-3 (1994): 62-99.
- RUBIN, Gayle. "Afterword to 'Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality.'" *American Feminist Thought, 1982-1992*, ed. KAUFFMAN, Linda S., Oxford: Basil Blackwell, 1993.
- _____. "Coconuts: Aspects of Male/Female Relationships in New Guinea." Unpublished manuscript, 1974.
- _____. "A Contribution to the Critique of the Political Economy of Sex and Gender." *Dissemination* 1, no. 1 (1974): 6-13.
- _____. "A Contribution to the Critique of the Political Economy of Sex and Gender." *Dissemination* 1, no. 2 (1974): 23-32.
- _____. "Elegy for the Valley of the Kings: AIDS and the Leather Community in San Francisco, 1981-1996." *Changing Times: Gay Men and Lesbians Encounter mv/ AIDS*, ed. LEVINE, Martin; NARDI, Peter, GAGNON, John, 101-44. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- _____. Introduction to *A Woman Appeared to Me*, by Renée Vivien. Weatherby Lake, Miss.: Naiad, 1979.
- _____. "The Leather Menace." *Coming to Power*, ed. Samois, 192-227. Boston: Alyson, 1982.
- _____. "Letter to the Editor." *Feminist Studies* 9, no. 3 (1983): 598-601.
- _____. "The Miracle Mile: South of Market and Gay Male Leather in San Francisco 1962-1996." *Reclaiming San Francisco: History, Politics, Culture*, ed. BROOK, James; CAILLSON, Chris; PETERS, Nancy, 247-72. San Francisco: City Lights, 1998.
- _____. "Misguided, Dangerous, and Wrong: An Analysis of Anti-Pornography Politics." *Bad Girls and Dirty Pictures: The Challenge to Reclaim Feminism*, ed. ASSITER, Alison; CAROL, Avedon, 18-40. London: Pluto, 1993.
- _____. "Requiem for the Valley of the Kings." *Southern Oracle* (fall 1989).
- _____. "Review of *Guardians of the Flutes*." *Advocate*, 23 December 1982.
- _____. "Samois." *Encyclopedia of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender History in America*, ed. STEIN, Marc, 67-69. New York: Scribner, 2004.
- _____. "Sexual Politics, the New Right, and the Sexual Fringe." *The Age Taboo*, ed. TSANG, Daniel, 108-15. Boston: Alyson, 1981.
- _____. "Sites, Settlements, and Urban Sex: Archaeology and the Study of Gay Leathermen in San Francisco 1955-1995." *Archaeologies of Sexuality*, ed. SCHMIDT, Robert; VOSS, Barbara, 62-88. London: Routledge, 2000.
- _____. "Studying Sexual Subcultures: The Ethnography of Gay Communities in Urban North America." *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*, ed. LEWIN, Ellen; LEAP, William, 17-68. Urbana: University of Illinois Press, 2002.
- _____. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *Pleasure and Danger*, ed. Carole Vance, 267-319. New York: Routledge and Kegan Paul, 1984.
- _____. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex" *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna R. Reiter, 157-210. New York Monthly Review Press, 1975.
- _____. "The Valley of the Kings." *Sentinel USA*, 13 September 1984.
- _____. "The Valley of the Kings: Leathermen in San Francisco, 1960-1990." Ph.D. diss., University of Michigan, 1994.
- _____. *Surveiller et Jouir: Anthropologie Politique du Sex*. Translated by MATHIEU, Nicole- Claude, BOLTER, Flora; MESLI, Rostom; BROQUA, Christophe. Paris: Éditions Psychanalytiques de l'École Lacanienne, 2010.
- SAHLINS, Marshall. "The Origin of Society." *Scientific American* 203 (1960): 76-87.
- _____. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine-Atherton, 1972. Salem, Randy. Chris. New York Softcover Library, 1959.

- _____. *The Unfortunate Flesh*. New York: Midwood Tower, 1960.
- Samois, ed. *Coming to Power: Writings and Graphics on Lesbian S/M*. Berkeley: Samois, 1981.
- _____. *Coming to Power*. Boston: Alyson, 1982.
- _____. *What Color Is Your Handkerchief A Lesbian S/M Sexuality Reader*. Berkeley: Samois, 1979.
- SIMON, William. 1999. "Sexual Conduct in Retrospective Perspective." *Sexualities* 2, no. 1 (1999): 126-33.
- SCHNEIDER, Beth; NARDI, Peter, eds. "John H. Gagnon and William Simon's *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*" *Sexualities* 2, no. 1 (1999): 113- 33.
- SIMON, William. "Sexual Conduct in Retrospective Perspective." *Sexualities* 2, no. 1 (1999): 126-33.
- SIMON, William; GAGNON, John N.. "Homosexuality: The Formulation of a Sociological Perspective." *The Same Sex: An Appraisal of Homosexuality*, ed. WELTGE, Ralph, 14-24.1967; reprint, Philadelphia: Pilgrim, 1969.
- SNITOW, Ann; STANSELL, Christine; THOMPSON, Sharon, eds. *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. New York: Monthly Review Press, 1983.
- SONENSCHEIN, David. "Homosexuality as a Subject of Anthropological Inquiry." *Anthropological Quarterly* 2 (1966): 73-82.
- STEIN, Arlene; PLUMMER, Kenneth. "I Can't Even Think Straight': 'Queer' Theory and the Missing Sexual Revolution in Sociology." *Queer Theory/Sociology*, ed. SEIDMAN, Steven, 129-44. Cambridge: Blackwell, 1996.
- THOMPSON, E. P. *Customs in Common*. New York: New Press, 1993.
- _____. *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage, 1963.
- _____. "Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism." *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*, 352-403.1967. New York: New Press, 1993.
- TURNER, William B. *A Genealogy of Queer Theory*. Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- VANCE, Carole. "Anthropology Rediscovered Sexuality: A Theoretical Comment" *Social Science and Medicine* 33.8 (1991): 875-84.
- _____. "Dubious Data, Blatant Bias." *Body Politic* 133 (18-19 December 1986): 18-19. "Hiss the Villain: Depicting Sex Trafficking." Lecture delivered at the School for American Research, Santa Fe, N.M., May 2005.
- _____. "Invitation Letter." September 1981. *Diary of a Conference on Sexuality*, ed. ALDERFER, Hannah; JAKER, Beth; NELSON, Marybeth, 1. New York: Faculty Press, 1982.
- _____. "Juanita/Svedana/Geeta Is Crying: Melodrama, Human Rights, and Anti-Trafficking Interventions." Owens Lecture, University of Rochester, Rochester, New York, 1 December 2006.
- _____. "Letter to the Editor." *Feminist Studies* 9, no. 3 (1983): 589-91.
- _____. "Meese Commission: The Porn Police Attack." *Gay Community News*, 27 July-2 August 1986, 3, 6,12.
- _____. "Misunderstanding Obscenity." *Art in America*, May 1990,49-55.
- _____. "More Danger, More Pleasure: A Decade after the Barnard Sexuality Conference." *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, ed. Carole Vance, xvi-xxxix. 2nd edn. London: Pandora, 1992.
- _____. "Negotiating Sex and Gender in the Attorney General's Commission on Pornography." *Uncertain Terms: Negotiating Gender in American Culture*, ed. GINSBURG, Faye; TSING, Anna L., 118-34. Boston: Beacon, 1990.
- _____. ed. *Pleasure and Danger Exploring Female Sexuality*. New York: Routledge, 1984.
- _____. "The Pleasures of Looking: The Attorney General's Commission on Pornography vs. Visual Images." *The Critical Image: Essays in Contemporary Photography*, ed. SQUIER, Carole, 38-58. Seattle: Bay Press, 1990.
- _____. "Porn in the USA: The Meese

- Commission on the Road." *The Nation*, 2-9 August 1986, 1, 76-82.
- _____. "Reagan's Revenge: Restructuring the NEA" *Art in America*, November 1990, 49-55.
- _____. "Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality." *Homosexuality, Which Homosexuality?*, ed. ALTAIAN, D.; VANCE, C., et al., 13-34. London: Gay Men's Press, 1989.
- _____. "Thinking Trafficking." *GLQ* 17, no. 1 (2010): 135-43.
- _____. "The War on Culture." *Art in America*. December 1989, 39-45.
- VICE COMMISSION OF CHICAGO. *The Social Evil in Chicago: A Study of Existing Conditions*. Chicago: Gunthorpe-Warren, 1911.
- VICINUS, Martha. "Sexuality and Power: A Review of Current Work in the History of Sexuality." *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982): 133-56.
- _____. "'They Wonder to Which Sex I Belong': The Historical Roots of the Modern Lesbian Identity." *Feminist Studies* 18, no. 3 (1992): 467-97.
- WALKOWITZ, Judith R. *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- _____. "Male Vice and Feminist Virtue: Feminism and the Politics of Prostitution in Nineteenth-Century Britain." *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, edited by SNITOW, Ann; STANSELL, Christine; THOMPSON, Sharon, 419-38. New York: Monthly Review Press, 1983.
- _____. "The Politics of Prostitution." *Signs* 6, no. 1 (1980): 123-35.
- _____. *Prostitution and Victorian Society*. New York: Cambridge University Press, 1980.
- WALKOWITZ, Judith; WALKOWITZ, Daniel. "We Are Not Beasts of the Field': Prostitution and the Poor in Plymouth and Southampton under the Contagious Diseases Acts." *Feminist Studies* 1, no. 3-4 (1973): 73-106.
- WEEKS, Jeffrey. *Against Nature: Essays on History, Sexuality, and Identity*. London: Rivers Oram, 1991.
- _____. *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present*. London: Quartet, 1977.
- _____. "The 'Homosexual Role' after Thirty Years: An Appreciation of the Work of Mary McIntosh." *Sexualities* 1, no. 2 (1998): 131-52.
- _____. *Making Sexual History*. Cambridge: Blackwell, 2000.
- _____. *Sex, Politics, and Society: The Regulation of Sexuality since 1800*. London: Longman, 1981.
- _____. *Sexuality*. London: Tavistock, 1986.
- _____. *Sexuality and Its Discontents*. New York: Routledge and Kegan Paul, 1985.
- _____. "'Sins and Diseases': Some Notes on Homosexuality in the Nineteenth Century." *History Workshop* 1 (spring 1976): 211-19.
- WESTON, Kath. "Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology." *Annual Review of Anthropology* 22 (1993): 339.
- _____. *Long Slow Burn: Sexuality and Social Science*. New York: Routledge, 1998.
- WHITEHEAD, Harriet. "The Bow and the Burden Strap: A New Look at Institutionalized Homosexuality in Native North America." *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, ed. ORTNER, Sherry B.; WHITEHEAD, Harriet, 80-115. New York: Cambridge University Press, 1981.
- WILLIAMS, F. E. *Papuans of the Trans-Fly*. New York Oxford University Press, 1936.
- WILLIAMS, Walter. *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*. Boston: Beacon, 1986.
- WINKLER, John J. *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York: Routledge, 1990.
- ZORBAUGH, Harvey Warren. *The Gold Coast and the Slum: A Sociological Study of Chicago's Near North Side*. 1929. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

TRADUÇÃO

Notas sobre uma sociologia do *bullying*: Homofobia de homens jovens como socialização de gênero¹

C. J. Pascoe ²

Tradução: Tálisson Melo de Souza ³

Resumo

Discursos populares e acadêmicos enquadram o *bullying* como algo que uma criança homofóbica dirige a outra, uma pessoa gay, lésbica ou bissexual, geralmente a primeira estando em posição mais elevada em relação a segunda, e com resultados frequentemente desastrosos. Este artigo destrincha esses discursos na atualidade e enfatiza o importante papel de interações agressivas em jogo na socialização de gênero entre meninos. A partir de um estudo de caso de *bullying* homofóbico entre adolescentes do sexo masculino, este artigo sugere que o estudo desse tipo de agressões é menos importante no que tange patologias individuais e mais relevante como uma forma de socialização de gênero e um mecanismo pelo qual a desigualdade de gênero é reproduzida. Uma abordagem do *bullying* focada na desigualdade privilegiaria o exame das interações, ao invés de qualidades individuais de agressores e vítimas; em vez de presumir um equilíbrio de poder entre iguais, investigaria as várias relações em que se dão tais interações agressivas, como as amizades; e estabeleceria um novo vocabulário do *bullying* para ser compreendido como um problema social que não está restrito a relações de pessoas jovens, mas reflete desigualdades estruturais bem mais amplas.

Palavras-chave: Homofobia. *Bullying*. Socialização de gênero. Masculinidade. Juventude.

Notes on a Sociology of Bullying: Young Men's Homophobia as Gender Socialization

Abstract

Popular and academic discourses frame *bullying* as something that one, often high status, homophobic kid directs at another, often lower status, GLB young person, frequently with devastating

1 Este artigo foi publicado originalmente no número inaugural do *QED: A Journal in GLBTQ Worldmaking*, © 2013 Michigan State University.

2 C. J. Pascoe é professora associada do Departamento de Sociologia da Universidade de Oregon, nos Estados Unidos. É autora do livro premiado "*Dude, You're a Fag: Masculinity and Sexuality in High School*" (2007). Vem escrevendo extensamente sobre o uso de novos meios de comunicação por jovens. Sua pesquisa atual aborda práticas e culturas românticas de pessoas jovens.

3 Tálisson Melo de Souza é doutorando no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

results. This article unpacks current popular and academic discourses of *bullying*. In doing so it highlights the important role these aggressive interactions play in boys' gender socialization. Using a case study of homophobic *bullying* among teenage boys in adolescence this article suggests that studying homophobic *bullying* is less important as an individual pathology and more salient as a form of gender socialization and a mechanism by which gender inequality is reproduced. An inequality focused frame for *bullying* would privilege examining interactions, rather than individual qualities of bullies and victims; would investigate the various relationships in which these aggressive interactions take place, such as friendships rather than presuming a peer power imbalance; and flesh out a new vocabulary of *bullying* such that it is understood as a social problem that is not unique to young people, but reflects larger structural inequalities.

Keywords: Homophobia. Bullying. Gender socialization. Masculinity. Youth.

Notas sobre una Sociología del Bullying: Homofobia de Hombres Jóvenes como Socialización de Género

Resumen

Discursos populares y académicos encuadran el *bullying* como algo que un niño homofóbico dirige a otro, una persona gay, lesbiana o bisexual, generalmente la primera en posición más elevada en relación a la segunda, y con resultados frecuentemente desastrosos. Este artículo evalúa esos discursos en la actualidad y enfatiza el importante rol de las interacciones agresivas en juego en la socialización de género entre niños. A partir de estudios de caso de *bullying* homofóbico entre adolescentes del sexo masculino, este artículo sugiere que el estudio de ese tipo de agresiones es menos importante en respecto a patologías individuales y más relevante como una forma de socialización de género y un mecanismo por el que la desigualdad de género es reproducida. Un abordaje del *bullying* enfocado en la desigualdad privilegiaría el análisis de las interacciones, al contrario de cualidades individuales de agresores y víctimas; en lugar de presumir un equilibrio de poder entre iguales, investigaría las varias relaciones en que se dan tales interacciones agresivas, como las amistades; y establecería un nuevo vocabulario del *bullying* para ser comprendido como un problema social que no está restringido a relaciones de personas jóvenes, sino que refleje desigualdades estructurales muy más amplias.

Palabras-clave: Homofobia. Bullying. Socialización de género. Masculinidad. Juventud.

Quando comecei a estudar masculinidade na adolescência, a uma década atrás, não me ocorreu que acabaria escrevendo um livro, *Dude, You're a Fag: Masculinity and Sexuality in High School*, que trataria essencialmente do *bullying* (PASCOE, 2007). Este livro investiga como jovens estadunidenses entendem, encenam e resistem a definições contemporâneas de masculinidade. Durante um ano e meio pesquisando sobre entendimentos e práticas de masculinidade entre pessoas jovens numa escola de ensino médio da classe trabalhadora, *River High*, no norte da

Califórnia, observei a maneira como meninos vêm a pensar a si mesmos e os outros como aceitavelmente masculinos amplamente baseados no assédio homofóbico contra outros meninos e no assédio sexual contra meninas. Em outras palavras, identifiquei que grande parte do que constituía a masculinidade de adolescentes eram práticas que se pareciam muito com o *bullying*. Curiosamente, no entanto, me referi ao conceito de *bullying* apenas três vezes no texto resultante.

Com a vantagem de estar em 2013 e poder olhar para trás, isso parece estranho. No *The New*

York Times, as menções ao *bullying* aumentaram de 160 em 2000 para 6730 em 2012⁴. A Casa Branca agora organiza fóruns e mantém um website sobre *bullying*. Impulsionado por denúncias de crueldade juvenil, Lady Gaga fundou a *Born This Way Foundation* para promover generosidade e resiliência. Em reação a um *bullying* homofóbico aparentemente epidêmico, o *It Gets Better Project* (2013) lançou vídeos inspiradores à juventude LGBTQ. Um documentário aclamado pela crítica, “*Bully*” (2011), retrata as consequências devastadoras do *bullying* sobre vítimas jovens. Um autor inclusive afirma que vivemos em uma sociedade caracterizada pelo *bullying*, uma verdadeira “sociedade *bully*” [“sociedade que pratica o *bullying*”] (KLEIN, 2012).

É verdade que pelos últimos anos nós temos ouvido muitas histórias trágicas de jovens que suicidaram devido ao *bullying*, especificamente o *bullying* homofóbico. Tyler Clementi, Eric Mohat, Carl Joseph Walker Hoover, Jaheem Herrera, Billy Lucas, Jadin Bell, entre uma miríade de outros anônimos, são alguns que saíram deste mundo por suas próprias mãos, incapazes de suportar o *bullying* homofóbico direcionado a eles. Sofreram essa forma de assédio independentemente de sua autoidentificação como homossexuais ou heterossexuais (KIMMEL; MAHLER, 2003). Suas histórias tornaram-se gritos de guerra contra a homofobia e o *bullying* homofóbico.

Até mesmo as estatísticas mais apressadas indicavam que o *bullying* homofóbico é um problema. Nacionalmente, 93% dos jovens escutam insultos homofóbicos ocasionalmente; 51% deles ouvem isso diariamente (NATIONAL MENTAL HEALTH ASSOCIATION, 2002). Também evidenciam majoritariamente que essa forma de assédio tem base no gênero – linguagem e atitudes homofóbicas são desproporcionalmente empregadas por meninos (POTEAT; RIVERS, 2010). De fato, meninos heterossexuais frequentemente são alvos desses insultos (Pascoe, 2007). Os meninos usam esses adjetivos mais que as meninas e os levam muito mais a sério (THURLOW, 2001). Talvez não surpreendentemente, 90% dos tiroteios aleatórios em escolas envolviam meninos que se

autoidentificam como heterossexuais e que foram incessantemente humilhados com comentários homofóbicos (KIMMEL; MAHLER, 2003). Essas estatísticas não são casuais. Indicam que a homofobia e a linguagem homofóbica são centrais para a constituição de identidades masculinas heterossexuais contemporâneas (KEHLER, 2007; LEVY, CORTESI, GASSER; BEATON; CASEY; NOLAN, 2012; PASCOE, 2007; POTEAT; KIMMEL; WILCHINS, 2011). Não são apenas crianças gays que sofrem *bullying* por serem homossexuais; esse tipo de *bullying* homofóbico é uma parte da socialização de gênero de meninos em comportamentos, práticas, atitudes e disposições normativamente masculinos (PASCOE, 2007). Ou seja, é através desse comportamento homofóbico que os meninos aprendem o que é “ser um menino”.

Compreendendo o *bullying* homofóbico como parte do processo de socialização de gênero de meninos sugere que o atual discurso sobre *bullying* precisa ser reformulado. Conceber o comportamento agressivo de meninos apenas como “*bullying*” pode elidir o modo complexo como suas interações agressivas são parte central de um processo de socialização de gênero que mantém e reproduz a desigualdade de gênero e sexual. Vendo o *bullying* como reprodução interacional de desigualdades estruturais mais amplas indica que os discursos popular e acadêmico correntes sobre *bullying* perde elementos importantes, resultando em reações amplamente individualizadas e simbólicas, ao invés de estruturais e sistêmicas.

Neste artigo, sugiro que uma análise crítica da desigualdade pode ser realizada através do desenvolvimento de uma *sociologia do bullying*. Uma sociologia do *bullying* abordaria essas interações agressivas não necessariamente como produto de patologias individuais mal ajustadas socialmente, mas como a reprodução interacional de desigualdades mais amplas. Uma sociologia do *bullying* deslocaria a unidade de análise do indivíduo para a interação agressiva em si, observar os contextos sociais em que o *bullying* ocorre, questionar os sentidos produzidos por tais interações e compreendê-las não somente na

4 Um número que se manteve relativamente estável nos anos 1990; muito menor do que as 19.000 menções em 2011.

esfera da juventude. Dessa maneira, explicaria as forças sociais, desigualdade institucionalizada e normas culturais que reproduzem a desigualdade. Usando interações homofóbicas de homens jovens como um estudo de caso particular, vou traçar neste artigo a discussão acadêmica atual acerca do *bullying*, examinar o processo de produção de sentidos no *bullying* homofóbico entre homens jovens, e esquematizar uma sociologia do *bullying*. Isso deve expandir o atual debate sobre o *bullying*, não só em termos de gênero e sexualidade, como também em relação a outras dimensões da desigualdade, como tipo físico, raça e classe.

Abordando o *bullying*

O entendimento atual popular e acadêmico do *bullying*, suas causas, definições, participantes, consequências e soluções são majoritariamente abordadas em pesquisas psicológicas. A literatura se restringe a uma definição estreita que limita o tipo de interações agressivas entendidas como *bullying*. É também amplamente focada sobre variáveis de dimensão individual relativos aos agressores, às vítimas, causas e efeitos do *bullying*.

A maior parte dos estudos sobre o *bullying* tem sido influenciada pela definição de Dan Olweus (1993). Essa definição apoia-se em três características – a intencionalidade do agressor, um desequilíbrio de poder entre o agressor e a vítima, e a repetição de interações agressivas (FINKELHOR; TURNER; HAMBY, 2012; LEVY et al., 2012). No entanto, legalmente⁵, coloquialmente, e em termos de políticas públicas, o significado de “*bullying*” frequentemente varia (HILTON; ANGELA-COLE; WAKITA, 2010; LEVY et al., 2012). Acadêmicos apontam que pessoas jovens costumam entender o *bullying* de forma diferente dos adultos⁶. Outros acadêmicos sugerem que há formas de *bullying* — direto, verbal, físico, assédio verbal e sexual, por exemplo (BEATY; ALEXEYEV, 2008) —, não considerados pela definição de Olweus. Na

falta de uma caracterização universal e pelas limitações impostas pela definição de Olweus, pesquisadores vêm buscando aprofundar e refinar a compreensão do *bullying*, pois é “uma desvantagem organizar um campo em torno de um conceito cuja definição é tão difícil de apontar” (FINKELHOR et al., 2012).

Dada a dificuldade de definir o assunto (LEVY et al., 2012), é também muito complicado prover uma imagem exata de sua prevalência. As taxas alegadas de *bullying* variam de 10-35% a 70% de jovens (FINKELHOR et al., 2012; LEVY et al., 2012; BEATY; ALEXEYEV, 2008). Embora o *bullying* na Internet pareça ter aumentado nos anos 2000, o *bullying* em geral parece ter diminuído desde 1992 (FINKELHOR, 2013).

Jovens são vítimas de *bullying* por vários motivos. O gatilho mais comum para o *bullying* é a aparência da vítima (FRISÉN; JONSSON; PERSSON, 2007), frequentemente em relação ao tipo físico (tamanho do corpo). Jovens qualificados como obesos são mais propensos a vivenciar *bullying* de seus pares, família e professores (GRIFFITHS; WOLKE; PAGE; HORWOOD, 2005; PUHL; PETERSON; LUEDICKE, 2012). Outro grupo de vítimas frequentes é o da juventude GLBTQ e de jovens com deficiências (LEVY et al., 2012.).

Consequências negativas e de longo prazo são associadas ao *bullying* e à retaliação (FINKELHOR et al., 2012; HILTON et al., 2010; NANSEL; OVERPECK; PILLA; RUAN; SIMONS-MORTON; SCHEIDT, 2001; PUHL; LUEDICKE, 2012; PUHL et al., 2012). O *bullying* está ligado ao desenvolvimento antissocial e às elevadas taxas de desordem psiquiátrica em adultos (BENDER; LÖSEL, 2011; COPELAND; WOLKE; ANGOLD; COSTELLOM, 2013). Vítimas que podem ter sido mais intensamente agredidas em idade mais elevadas têm maiores riscos de pensamento e comportamento suicida (LEVY et al., 2012). O *bullying* baseado no viés pessoal parece ter um impacto mais negativo do que outras formas de *bullying* (Ibid.).

O comportamento que inclui a prática de

5 Para um exemplo da variedade de definições legais ver a análise por estados de estatutos anti-*bullying* (STUART_CASSEL; SPRINGER, 2011).

6 Ver: LEVY et al., 2012; MARWICK; BOYD, 2012, referindo-se a interações particulares como “dramas” em vez de *bullying*, por exemplo.

bullying tem relação com a idade, classe, grupo de pares, estado emocional, gênero e autoestima (BEATY; ALEXEYEV, 2008; SALMIVALLI; VOETEN, 2004; SEALS; YOUNG, 2003). Práticas de *bullying* variam por idade, culminando nos anos do ensino médio e então diminuindo com a idade (FRISÉN et al., 2007; LEVY et al., 2012). Normas de grupo e atitudes individuais também influenciam comportamentos relacionados ao *bullying* (SALMIVALLI; VOETEN, 2004). Os que praticam *bullying* são frequentemente populares, indivíduos de alto status que são líderes, especialmente na pré-adolescência (JUVONEN; WANG; ESPINOZA, 2010). Dito isto, eles também vêm de um estrato de grupos sociais no ambiente escolar (LEVY et al., 2012; VAILLANCOURT; HYMEL; McDOUGALL, 2013; PEETERS; CILLESSEN; SCHOLTE, 2010). Sua posição social está relacionada ao tipo de *bullying* em que se envolvem (PEETERS et al., 2010).

Resultados acerca dos estados emocionais de perpetradores e vítimas de *bullying* estão combinados e confundidos. Embora Nansel et al. (2001) afirme que o ajuste psicossocial mais precário caracterize os agressores enquanto Seals e Young (2003) mostrem que altos graus de depressão são encontrados tanto nas vítimas quanto nos assediadores, outros demonstram que estes em geral não têm baixa autoestima e sentem-se bem consigo mesmos e suas interações com colegas (VAILLANCOURT et al., 2013). Isso contraria as compreensões populares de uma autoimagem desqualificada (FRISÉN et al., 2007).

Há diferenças marcadas pelo gênero nas práticas de *bullying* (FRISÉN et al., 2007; PESKIN; TORTOLERO; MARKHAM, 2006. SEALS; YOUNG, 2003). De maneira simplificada, meninos são mais assediadores que meninas tanto em ambientes virtuais quanto fora deles (LI, 2006). Eles também são vítimas mais frequentemente que as meninas (FRISÉN et al., 2007; LEVY et al., 2012; SEALS; YOUNG, 2010). Meninos estão mais sujeitos a se envolver em *bullying* de tipo verbal e físico (PESKIN et al., 2006). Ainda assim, talvez contrariando algumas das afirmações sobre aspectos de gênero das “agressões relacionais” (RYS; BEAR, 1997), evidências indicam que meninas, sim, intimidam

outros fisicamente e que meninos também fazem fofocas (JUVONEN; WANG; ESPINOZA, 2011; LEVY et al., 2012).

Observar a participação de meninos no *bullying* homofóbico embasa e desafia algumas das perspectivas do *bullying* como localizado em traços individuais e como constituído por diferenças categóricas. Ao invés disso, analisar o *bullying* como parte de um processo de socialização de gênero sugere que essas práticas interacionais podem estar tanto vinculadas a desigualdades estruturais e processos de produção de sentidos de gênero e sexualidade quanto a variáveis individuais.

Bullying Homofóbico

Quando observados o entendimento e a encenação da masculinidade por parte de homens adolescentes, torna-se bastante evidente que comportamentos que se parecem em grande medida com o *bullying* são parte central de seu processo de socialização. Os estudos de masculinidade têm mostrado que a homofobia é central no modo como meninos compreendem a si mesmos como homens (KIMMEL, 2001. LEHNE, 1998. KEHILY; NAYAK, 1997. PASCOE, 2007. SCHROCK; SCHWALBE, 2009. SMITH, 1998). De fato, o *bullying* é em parte um rito de passagem para muitos meninos. E, como tal, sua homofobia é uma homofobia distinta em relação ao gênero. Chamar suas interações de *bullying* homofóbico sem prestar atenção a seu conteúdo de gênero oculta o modo como o *bullying* relacionado à sexualidade funciona como um processo de sociabilização para meninos estadunidenses contemporâneos.

As práticas homofóbicas de homens adolescentes geralmente toma a forma de um “*fag discourse*” [“discurso viado” ou “discurso bichinha”], consistindo de piadas (PASCOE, 2003), vaias, imitações e ameaças através das quais os meninos assinalam publicamente sua rejeição àquilo que é considerado não-masculino. Em outras palavras, o assédio homofóbico tem a ver tanto com definições da masculinidade quanto com a aversão a homens gays (CORBETT, 2001; KIMMEL, 2001). Esses insultos são aplicados contra meninos que não são masculinos,

mesmo que só momentaneamente, e meninos identificados como gays (por si mesmos ou pelos outros). Interações como essa estabelecem uma complicada provação diária na qual meninos continuamente se empenham em evitar ser sujeitos de xingamentos, mas são constantemente vulneráveis a eles. No entanto, como pude identificar, observar características individuais de meninos envolvidos nessas práticas não rende percepções significantes sobre o *bullying*, pois é a prática, e não o indivíduo, aquilo sobre o que devemos prestar mais atenção.

Ao falar com meninos adolescentes na *River High* sobre o uso que fazem de palavras, eles repetidamente me contaram que “*fag*” [“viado” ou “bichinha”] é o mais absoluto xingamento para um menino. Um estudante do ensino médio, Darnell, afirmou que “Desde que você é ainda um menino pequeno já te dizem ‘não seja uma bichinha’”. Outro aluno, Jeremy contou-me que este insulto literalmente reduzia um menino a nada, “Chamar alguém de gay ou viado é a coisa mais baixa que você pode chamar alguém. Porque isso é como dizer que você não é nada”. Muitos meninos contaram do uso frequente de epítetos como “*queer*”, “*gay*” e “*fag*” afirmando isso, como Keith disse “Os meninos são só homofóbicos”. No entanto, eles também deixam claro que esta homofobia é relacionada tanto com falhar nas tarefas de masculinidade, quanto com o medo de homens que são realmente homossexuais. Como J. L. disse “*Fag* [Viado], na verdade, não tem nada a ver com a preferência sexual. Você podia só chamar de idiota, entende? ”. Como um adolescente resumiu em uma postagem no *Twitter* “um *faggot* [viado] não é um gay; é alguém que age como uma mulher”. A homofobia torna-se um termo guarda-chuva para qualquer coisa que pode ser enquadrada – mesmo que por um instante – como não-masculina.

Afirmando o predomínio do gênero à definição desses insultos homofóbicos, meninos refletem o que Riki Wilchins chama de *Eminem Exception* (PASCOE, 2003), em que Eminem explica que ele não chama ninguém de “*faggot*”

[“viado”] devido a sua orientação sexual, mas porque eles são fracos e afeminados. Embora não seja necessariamente aceitável ser gay, se um homem fosse gay e masculino, ele não mereceria esse rótulo. Se esses meninos são ou não homofóbicos passa a ser discutível diante dessa definição⁷. O que estudos anteriores têm ignorado em ampla medida é que os xingamentos homofóbicos dos meninos tem ao mesmo tempo tudo e nada a ver com suas identidades sexuais. O que é significativo aqui é que esses adjetivos homofóbicos desempenham papel central no processo de socialização de gênero desses meninos.

O que torna um menino vulnerável ao epíteto em geral depende de definições locais de masculinidade. Estar sujeito ao assédio homofóbico tem tanto a ver com falhar nas provas de competência da masculinidade, proeza heterossexual ou revelar fraqueza quanto tem a ver com a identidade sexual. Os meninos me contaram que parecer “muito feliz ou alegre”, “girar a chave inglesa no sentido errado”, ou fazer uma serenata para a namorada, tudo isso poderia deixá-los vulneráveis a xingamentos homofóbicos⁸.

A maneira complexa como meninos usam esses insultos requer que se repense o modo como o debate atual sobre o *bullying* está abordando a questão. Ou seja, o *bullying* homofóbico não se trata somente de punir pessoas gays por seu desejo e prática sexuais, é também parte normativa das práticas interacionais de gênero através das quais homens jovens se tornam masculinos.

As formas mais agressivas desse “*fag discourse*” são de fácil reconhecimento. Em geral, espelham a definição de *bullying* proposta por Olweus (1993). Quando Ricky, estudante de ensino médio gay e transgressor de papéis de gênero na *River High*, foi insistentemente assediado pelos estudantes populares, heterossexuais e de masculinidade normativa, isso foi imediatamente identificado como *bullying*. Quando ele participou de um jogo de futebol e seus colegas de turma gritaram coisas como “é uma bicha de merda” ou

7 Dito isso, há acadêmicos que afirmam que por causa do uso desses termos de maneira jocosa são apartados de seu sentido original e assim não são homofóbico (por exemplo, ver: McCORMACK, 2012).

8 Presumidamente uma atividade heterossexual.

ameaçaram bater nele, isso é claramente *bullying*⁹. O reconhecimento e enfrentamento deste tipo de *bullying* aberto é fundamental.

Porém, grande parte do que constitui a homofobia nas relações entre homens jovens é muito menos obviamente identificado como *bullying*. Para analisar a homofobia dos meninos como forma de socialização de gênero, ao invés de disposição psicológica individual, requer-se a observação do papel que o humor desempenha nessas interações, que essas interações não estão restritas a jovens, e a maneira desigual como as relações de poder são produzidas por interações agressivas em si mesmas. De outra forma se negligenciaria o que vem a ser a maior parte do fenômeno do *bullying*.

Tomemos a cena famosa do filme “O virgem de 40 anos” (2005), por exemplo, em que se diz “sabe como eu sei que você é gay?”. Nela, dois amigos heterossexuais caçoam um do outro alternando entre fazer a pergunta “sabe como eu sei que você é gay?”, e respondê-la, enquanto estão sentados lado a lado jogando videogames violentos em que, a certa altura, um dos jogadores arranca a cabeça do outro. As respostas que dão incluem ouvir *Coldplay*, Celine Dion, *Miami Sound Machine*, ou rádio aberta; usar shorts de macramê, gravatas brancas, ternos e coletes, moletons de gola em V; fazer bolinhos de espinafre; assistir programas de TV por assinatura; dirigir carros alugados; não transar; usar implantes dentários; e aparar a barba. Apenas uma pequena minoria das respostas — como fazer sexo com outros homens, “pagar boquete”, ter um “saco esfregado na sua cara” — estavam relacionadas com desejo e práticas sexuais. Claramente, nenhum deles realmente acha que o outro é gay, pois ambos se estabeleceram como heterossexuais ao longo do resto do filme. De fato, essas personagens se comportam muito mais como os meninos da *River High* que disseram não empregar adjetivos homofóbicos por causa da orientação sexual de alguém, mas porque o outro não é viril¹⁰. Um homem masculino não cozinha determinadas comidas, não escuta tipos específicos de música,

não veste algumas roupas em particular, não dirige certos automóveis e, certamente, não dorme com outros homens.

A cena destaca a centralidade do humor no processo da socialização de gênero de homens jovens. Sociólogos têm apontado para a piada como central nas relações entre homens em geral (KEHILY; NAYAK, 1997. LYMAN, 1998). Em diferentes contextos, homens lidam com sua ansiedade relativa à intimidade emocional ou a práticas não-masculinas e consolidam vínculos de amizade com outros através da piada (BRIDGES, 2010). No entanto, pesquisas vêm mostrando que a piada desempenha papel fundamental e pernicioso na identificação dos que estão excluídos de um grupo [*outsiders*] e na reprodução de desigualdades sociais (BILLING, 2005. BRIDGES, 2010). De fato, o *bullying* homofóbico que tem lugar entre jovens acontece entre amigos¹¹, aparentemente na forma de piadas. Fazer piadas, contudo, não torna as mensagens sobre masculinidade nem um pouco menos graves.

Essa cena também ilustra a maneira como o *bullying* homofóbico não necessariamente toma lugar em relações estáticas de poder entre homens jovens de alto ou baixo status. Pelo contrário, o insulto pode ir de um menino a outro rapidamente, frequentemente entre amigos (PASCOE, 2007). Isso indica o modo como o desequilíbrio de poder que a definição mais comum de *bullying* requer é, na verdade, *constituído na e pela interação em si*. Parte do que acontece nessas interações em forma de piadas é uma luta por dominação na qual um desequilíbrio de poder é criado através do emprego de insultos, independentemente do status dos participantes no momento em que entraram em interação. Reformulando, homens jovens ganham status social ao usar o humor como recurso interacional (HUUKI; MANNINEN; SUNNARI, 2010).

Finalmente, essa cena indica que o tipo de interações homofóbicas em que o objetivo é desmasculinizar o “oponente”, seja como forma de diversão, ou não, está longe de se

9 Embora muitos desses exemplos fracassariam no teste de Olweus (1993) já que foram perpetrados por diferentes estudantes.

10 Ou que eles gostariam de tornar a pessoa afeminada.

11 Neste caso, na vida adulta.

restringir somente à juventude. Embora possa não ficar claro nas pesquisas sobre *bullying* e homofobia masculina, ambos comportamentos são encontrados também no mundo adulto. Tomemos como exemplo o diretor de uma escola no Arizona que usou de humilhação homofóbica para punir dois meninos por terem brigado, fazendo-os sentar-se em frente à escola de mãos dadas (DOLACK, 2012). Ou observemos a fotografia tirada por membros do exército dos Estados Unidos que rabiscaram a frase “*High Jack this Fags* [sic]” em uma bomba a ser lançada no Afeganistão durante a operação *Enduring Freedom*.¹² A homofobia é uma característica da masculinidade adulta também (bem como o sexismo).

Esses exemplos de interações de homens jovens homofóbicos tornam necessária a expansão das discussões atuais sobre o *bullying* popularmente e academicamente. Interações homofóbicas ocorrem entre meninos de diferentes trajetórias e status. Também acontecem entre amigos íntimos. O humor é ingrediente central dessas interações.

Essas interações não são de modo algum limitadas aos adolescentes. Tem sentidos relativos tanto a gênero quanto sexualidade. Porém, as mensagens sobre socialização de gênero incorporado nessas interações são frequentemente perdidas de vista na maior parte das discussões sobre o *bullying* homofóbico, o que leva a posicionar tais interações como patológicas, ao invés de considera-las parte normativa da socialização de gênero de meninos.

Uma Sociologia do *Bullying*

A abordagem do *bullying* homofóbico como “*fag discourse*” indica que esse fenômeno – ao contrário de decorrer do sofrimento emocional (ou apenas dele), de má educação doméstica, falta de educação, ou profunda rejeição ao desejo do mesmo sexo, etc. – é parte normativa de processos de socialização de gênero de meninos.

Isso sugere que, como Finkelhor, Turner e Hamby (2012) afirmam, o debate atual acerca do *bullying* carece de atenção. Uma sociologia do *bullying* aponta que esses tipos de trocas agressivas funcionam como reproduções interacionais de desigualdades sociais. Grande parcela da abordagem sobre homofobia tem sido criticada por ser uma compreensão “psicologizada” simplista de um complexo processo social (BRYANT; VIDAL-ORTIZ, 2008; HEREK, 2004; PLUMMER, 1981), também o *bullying* é uma compreensão individualista de um fenômeno social complicado e, às vezes, contraditório.

Desigualdades estruturais

Uma sociologia do *bullying* primeiramente se dedicaria aos tipos de coisas pelas quais crianças são assediadas. Colocando de maneira simples, crianças sofrem *bullying* por serem diferentes. Mas essas diferenças não são neutras. Em geral, refletem desigualdades estruturais mais amplas. Quando meninos estão envolvidos em *bullying* homofóbico, estão ensinando uns aos outros uma lição sobre o que significa ser masculino de modo que reflete disparidades legais e culturais. Quando pessoas cujos gêneros variam não são protegidas em 44 estados¹³, esse *bullying* não parece estar tão desconectado do mundo adulto. Quando discursos de masculinidade são usados para insultar opositores em disputas políticas¹⁴, é claro que agressões baseadas em gênero envolvendo meninos refletem inquietações nas quais adultos parecem profundamente dedicados. De fato, quando pessoas em relacionamentos homoafetivos são discriminadas no nível federal e quando jovens não aprendem sobre a variação de gênero e identidades não-heteronormativas na escola, é difícil surpreender-se que interajam dessa maneira.

Quando *bullying* é abordado como uma reprodução interacional da desigualdade social, emerge uma imagem na qual jovens podem ser

12 “High Jack This Fags: Where Gay Men and Lesbians Fit Into the New World Disorder,” *Democracy Now*, 93 : 28, October 30, 2001, http://www.democracynow.org/2001/10/30/high_jack_this_fags_where_gay.

13 Há ainda a falta de proteção federal; para mais informações ver: “Transgender Issues: A Fact Sheet” (<http://www.transgenderlaw.org/resources/transfactsheet.pdf>).

14 Ver por exemplo os discursos de campanhas presidenciais de Kerry contra Bush (FAHEY, 2007).

vistos como fazendo o trabalho sujo da reprodução social, socializando uns com os outros de modo a aceitar a desigualdade. De muitas maneiras, é um assunto muito mais complicado e grave do que o enquadramento de seu comportamento como chacotas neutras, aleatórias, isoladas ou formas indesejáveis de diferença entre adolescentes. Pensando nessas interações agressivas como a reprodução de desigualdades, pode-se compreendê-las como *normativas* ao invés de comportamentos *patológicos*. E quando consideradas sob esta luz, uma sociologia do *bullying* ilustra que o problema é mais amplo e complexo do que os modelos patológicos o têm feito parecer.

Esse reenquadramento também faz necessário que jovens sejam seriamente compreendidos como atores sociais. Se estão fazendo o trabalho sujo da reprodução social, seu comportamento não poderia ser negligenciado como má tomada de decisões juvenis ou marginalizado pela palavra “*bullying*”. Como sociólogos da juventude apontam, frequentemente não levamos os jovens a sério como atores nos seus próprios mundos sociais, em vez disso os abordamos como seres em processo de se tornar pessoas de fato (CORSARO, 1997). O emprego da palavra “*bullying*”¹⁵ é parte do processo de infantilização e deslegitimação de jovens como atores sociais completos; o que minimiza essas interações, permitindo que adultos estejam cegos ao modo como o *bullying* geralmente reflete, reproduz, e prepara jovens para aceitar desigualdades incorporadas em estruturas sociais mais amplas.

Interações, não Identidades

Atualmente, a maior parte da pesquisa sobre o *bullying* está focada nos indivíduos. Quem é mais provável a se tornar um assediador? Quem é mais provável em ser uma vítima? Minha pesquisa sobre masculinidade de adolescentes sugere que interações devem ser uma unidade de análise igualmente útil. Em vez de observar o *tipo* de menino que se envolve em um “*fag discourse*”, a

pesquisa será mais produtiva quando considerar simultaneamente com o que as interações de *bullying* se parecem, quando ocorrem, onde, quais atores estão envolvidos, e quais significados sociais são incorporados nelas.

Além de observar as variáveis de nível individual que podem prever agressores e vítimas, pesquisadores devem considerar a interação como uma unidade de análise, que revelaria o *bullying* como comportamento dinâmico que nem sempre tem a ver com uma vítima e um agressor estáticos. O fato de que ambos possam ter seus lugares alternados – mesmo em uma única interação – é evidência suficiente de que pesquisas baseadas em traços subjetivos só possam nos levar até um certo ponto na compreensão do fenômeno.

Isso tornou-se importante na discussão sobre *bullying* e violência como a que se seguiu ao massacre de Columbine (no Colorado, em 1999), tendo alguns analistas afirmado que os atiradores foram vítimas de *bullying*, enquanto outros afirmaram que eles *eram* assediadores¹⁶. Priorizar a interação antes do indivíduo leva esse debate a perder sua importância; o contrário inviabiliza a compreensão de como interações agressivas eram parte importante do mundo social naquela escola em particular. Ambos lados discutiram sem encontrar um ponto de convergência, pois apoiaram-se em uma conceptualização de *bullying* que concebe “assediadores” e “vítimas” como dois grupos distintos. Focando nas interações, ao invés dos indivíduos, podemos entender como ambos lados podem estar corretos e deslocar o foco para uma discussão acerca de soluções do problema.

Embora os relatos populares sobre o *bullying* quase sempre apresentem formas de agressão realmente assustadoras entre jovens, essas mensagens sobre masculinidade também estão presentes nas interações aparentemente amigáveis entre meninos e homens jovens. Se começarmos a pensar sobre esses tipos de interações como coisas que também acontecem no âmbito da *amizade*, podemos aproximarmo-nos do entendimento do *bullying* como fenômeno coletivo e ritualizado,

15 Quase sempre usado para descrever o comportamento de pessoas jovens e não de adultos.

16 Sobre essa discussão, ver CULLEN, 2009.

e não apenas relativo ao indivíduo. O *bullying* homofóbico não se trata apenas de uma criança espancando a outra, mas de algo que meninos fazem juntos¹⁷. Certamente, é a interação em si mesma que pode produzir o desequilíbrio de poder na relação. No entanto, tal desigualdade de status está continuamente a disposição para próximas interações. Embora a palavra “*bully*”¹⁸ dê a entender que há algo psicologicamente errado com o indivíduo que pratica o *bullying*, esse fenômeno é melhor compreendido quando esses meninos são vistos como colocando em prática as desigualdades estruturais e culturais a partir de suas interações.

Repensando o *Bullying*

Por que motivo não abordei o *bullying* em meu livro especialmente focado em interações homofóbicas de homens jovens? A resposta é que eu estava concentrada na reprodução da desigualdade, algo que não é levado em consideração nos discursos popular e acadêmico atuais sobre o *bullying*. Pensar sobre o *bullying* como algo que ocorre nas amizades entre meninos, não só entre inimigos, coloca em questão a perspectiva dominante do *bullying* como sendo algo que acontece quando um indivíduo se dirige a outro. Observando o *bullying* dessa maneira sugere que não se trata necessariamente de uma patologia individual (ainda que, obviamente, possa ser), mas também como os pilares das definições de masculinidade. Para levar em conta esse tipo de fenômeno social, o atual debate sobre o *bullying* precisa ser expandido e reelaborado em sua abordagem. Este artigo sugere que o desenvolvimento de um método sociológico de aproximação ao *bullying* leva a reenquadrar a discussão sobre interações agressivas entre colegas ao associá-las a questões mais amplas de desigualdade (FINKELHOR et al., 2012).

Uma sociologia do *bullying* observaria um

conjunto de comportamentos sociais agressivos. Esta abordagem levaria a sério a proposta de Finkelhor et al. (2011) para examinar um conjunto de comportamentos violadores — extorsões e retaliações sexuais, psicológicas e emocionais — e os contextos relacionais em que essas violações ocorrem. Além disso, teria de haver uma investigação sobre a desigualdade estrutural e cultural. Feito isso, uma sociologia do *bullying* poderia reorientar a abordagem de questões como interações sexistas, comentários racistas e humilhação por forma física, como modos de reprodução interacional de desigualdades estruturais e culturais.

Alguns acadêmicos vêm iniciando esse movimento nessa direção intelectual. Nan Stein (2002) reenquadrou o assédio sexual como uma forma de *bullying*. Elizabeth Meyer (2009) conectou sexismo e homofobia a comportamentos assediadores na forma de *bullying*. Hoover e Olson (2000) estão fazendo a mesma coisa em relação às chacotas em geral. Ao invés de ver essas interações agressivas como “motivadas por inclinação” ou do domínio das disposições psicológicas de um indivíduo, uma sociologia do *bullying* as posicionaria como reprodução interacional de desigualdades raciais, corporais, sexuais e de gênero mais amplas. O que poderia vir a ocorrer através do desenvolvimento de uma sociologia do *bullying* seria tornar o termo “*bully*” irrelevante ao indicar que se está separando artificialmente interações agressivas de outras interações¹⁹.

Esse deslocamento de foco mostraria soluções para o problema do *bullying* diferentes das que vêm sendo oferecidas. No lugar de políticas de “tolerância zero”, aconselhamento psicológico, ou soluções de nível individual, o novo enfoque refletiria a prática e os objetivos de organizações como *Gender JUST*, o projeto de lei Sylvia Rivera, e *Queers for Economic Justice*. Essas organizações focam na atuação sobre desigualdades estruturais relativas a gênero e sexualidade de uma perspectiva interseccional. Em vez de

17 Em geral de status iguais.

18 Nota do tradutor: o verbo “*bully*” significa assediar, maltratar, intimidar ou coagir.

19 Isso conflitaria com alguns pesquisadores que afirmam que o termo em si é importante já que estudos o utilizando resultam em relatos menos “falsamente positivos” de *bullying* (YBARRA; BOYD; KORCHMAROS; OPPENHEIM, 2012).

esperar o *bullying* escolar “melhorar” ou de ver o casamento gay como uma solução para os males da homofobia, reconhecem que opressões estão conectadas e que lutar contra uma delas demanda necessariamente que se desafie as outras. Dessa maneira, sugiro que intervenções *anti-bullying* específicas são medidas de curto alcance e que programas, organizações e currículos que foquem em letramento emocional, injustiça social e desigualdade ofereçam caminhos para tratar da mudança social mais efetivos do que os programas focados em medidas preventivas específicas.

Quando se chamam as interações agressivas entre meninos e homens jovens de *bullying* e se ignora as mensagens sobre desigualdade (por exemplo, a desigualdade de gênero, integrada por relações sérias e jocosas), nos arriscamos a separá-las de questões mais amplas de desigualdade e poder. Ao fazê-lo discursivamente está-se limitando esse tipo de comportamento ao domínio do juvenil, enquadrando-o como um fenômeno no qual os adultos não desempenham nenhum papel, o que lhes permite projetar a culpa sobre as crianças por serem maldosas umas com as outras, ao invés de reconhecer que seu comportamento reflete problemas de desigualdade e preconceito que estão por toda a sociedade (e até mesmo os reforçam). Isso leva adultos a dizerem às crianças que “isso passa”, como se o mundo adulto fosse pleno de igualdade e gentileza. E concede à sociedade a possibilidade de se eximir da responsabilidade por perpetuar as desigualdades estruturais e culturais que as crianças estão colocando em prática através de suas interações.

Referências bibliográficas:

- BEATY, Lee A.; ALEXEYEV, Erick B. “The Problem of School Bullies: What the Research Tells Us”. In: *Adolescence*, nº 43, 2008, p. I–II.
- BENDER, Doris.; LÖSEL, Friedrich. “Bullying at School as a Predictor of Delinquency, Violence and Other Anti-Social Behaviour in Adulthood”. In: *Criminal Behaviour and Mental Health*, nº 21, 2011, p.99–106.
- BRIDGES, Tristan S. “Men Just Weren’t Made to Do This: Performances of Drag at ‘Walk a Mile in Her Shoes’ Marches”. In: *Gender and Society*, nº 24, Fevereiro 2010, p. 5–30.
- BILLING, Michael. *Laughter and Ridicule: Toward a Social Critique of Humor*. Londres: Sage Fine and de Soucey, 2005.
- BRYANT, Karl; VIDAL-ORTIZ, Salvador. “Introduction to Retheorizing Homophobias”. In: *Sexualities*, nº II, 2008, p. 387–96.
- COPELAND, William E.; WOLKE, Dieter.; ANGOLD, Adrian.; COSTELLOM, Jane. “Adult Psychiatric Outcomes of Bullying and Being Bullied by Peers in Childhood and Adolescence”. In: *JAMA Psychiatry*, 2013, p. I–8.
- CORBETT, Ken. “Faggot = Loser”. In: *Studies in Gender and Sexuality*, nº 2, 2001, p.3–28.
- CORSARO, William. *The Sociology of Childhood*. Londres: Pine Forge Press, 1997.
- CULLEN, Dave. *Columbine*. Nova York: Twelve, Hatchet Book Group, 2009.
- DOLACK, Kevin. “Principles Punishes High School Boys with Public Hand Holding”. In: *ABCnews*, 30 de Novembro, 2012.
- ERDUR-BAKER, Özgür. “Cyberbullying and its Correlation to Traditional Bullying, Gender and Frequent and Risky Usage of Internet-Mediated Communication Tools”. In: *New Media & Society*, nº 12, 2010, p.109–25.
- FAHEY, A. C. “French and Feminine: Hegemonic Masculinity and the Emasculation of John Kerry in the 2004 Presidential Race”. *Critical Studies in Media Communication*, nº 24, 2007, p.132–50.
- FINKELHOR, D.; TURNER, H.; HAMBY, S. “Questions and Answers about the National Survey of Children’s Exposure to Violence”. In: *Juvenile Justice Bulletin*, Washington, DC: U.S. Government Printing Office, 2011, p. I–4.
- FINKELHOR, David.; TURNER, Heather A.;

- HAMBY, Sherry. "Let's Prevent Peer Victimization, Not Just Bullying". *Child Abuse and Neglect*, nº 36, 2012, p.21.
- FINKELHOR, David. *Trends in Bullying and Peer Victimization*. Durham: Crimes Against Children Research Center, 2013.
- FRISÉN, Ann; JONSSON, Anna-Karin; PERSSON, Camilla.. "Adolescents' Perception of Bullying: Who is the Victim? Who is the Bully? What Can Be Done to Stop Bullying?". In: *Adolescence*, nº 42, inverno, 2007, p.749-61.
- GRIFFITHS, L. J.; WOLKE, D.; PAGE, A. S.; HORWOOD, J. P. "Obesity and Bullying: Different Effects for Boys and Girls". In: *Archives of Disease in Childhood*, nº 91, 2005, p.121-5.
- HEREK, Gregory M. "Beyond Homophobia: Thinking about Sexual Prejudice and Stigma in the Twenty-First Century". In: *Sexuality Research and Social Policy*, nº 1, 2004, p.6-24.
- HILTON, Jeanne M.; ANNGELA-COLE, Linda.; WAKITA, Juri. "A Cross-Cultural Comparison of Factors Associated with School Bullying in Japan and the United States". In: *Family Journal*, nº18, 2010, p.413-22.
- HOOVER, H; OLSON, G. "Sticks and Stones May Break Their Bones: Teasing as Bullying". In: *Reclaiming Children and Youth: Journal of Strength-Based Interventions*, nº 9, 2000, p.87-91.
- HUUKI, Tuija.; MANNINEN, Sari.; SUNNARI, Vappu. "Humour as a Resource and Strategy for Boys to Gain Status in the Field of Informal School". In: *Gender & Education*, nº 22, 2010, p.369.
- IT GETS BETTER PROJECT. "What is the It Gets Better Project?". In: *It Gets Better Project*, nº1, Março, 2013.
- JUVONEN, J.; WANG, Y.; ESPINOZA, G. "Bullying Experiences and Compromised Academic Performance Across Middle School Grades". In: *Journal of Early Adolescence*, nº 31, 2010, p.152-73.
- KEHILY, Mary Jane.; NAVAK, Anoop. "Lads and Laughter': Humour and the Production of Heterosexual Masculinities". In: *Gender and Education*, nº9, 1997, p. 69-87.
- KEHLER, Michael D. "Hallway Fears and High School Friendships: The Complications of Young Men (Re)negotiating Heterosexualized Identities". In: *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, nº 28, 2007, p.259-77.
- KIMMEL, Michael. "Masculinity as Homophobia: Fear, Shame, and Silence in the Construction of Gender Identity". In: WHITEHEAD, S.; BARRETT, F. (eds.). *The Masculinities Reader*. Cambridge, MA: Polity Press, 2001, p.266-87.
- KIMMEL, Michael.; MAHLER, Matthew. "Adolescent Masculinity, Homophobia, and Violence: Random School Shootings, 1982-2001". In: *American Behavioral Scientist*, nº 46, Junho, 2003, p.1439-58.
- KLEIN, Jessie. *The Bully Society*. Nova York: New York University Press, 2012.
- LEHNE, Gregory. "Homophobia among Men: Supporting and Defining the Male Role". In: KIMMEL, M.; MESSNER, M. (eds.). *Men's Lives*. Boston: Allyn and Bacon, 1998, p. 237-49.
- LEVY, Nathaniel.; CORTESI, Sandra.; GASSER, Urs.; CROWLEY, Edward.; BEATON, Meredith.; CASEY, June.; NOLAN, Caroline. *Bullying in a Networked Era: A Literature Review*. Cambridge, MA: Berkman Center for Internet and Society Research Publication Series, 2012, p. 2012-17.
- LI, Qing. "Cyberbullying in Schools: A Research of Gender Differences". In: *School Psychology International*, nº 27, 2006, p. 157-70.
- LYMAN, Peter. "The Fraternal Bond as a Joking Relationship: A Case Study of the Role of Sexist Jokes in Male Group Bonding". In: KIMMEL, M.; MESSNER, M. (eds.). *Men's Lives*. Boston: Allyn and Bacon, 1998, p.171-93.
- MARWICK, Alice E.; BOYD, Danah. "The Drama! Teen Conflict, Gossip, and Bullying in

- Networked Publics*". Comunicação apresentada em *A Decade in Internet Time: Symposium on the Dynamics of the Internet and Society*, 2012.
- MCCORMACK, Olweus. *The Declining Significance of Homophobia: How Teenage Boys are Redefining Masculinity and Heterosexuality*. Nova York: Oxford University Press, 2012.
- MEYER, Elizabeth. *Gender, Bullying, and Harassment: Strategies to End Sexism and Homophobia in Schools*. Nova York: Teachers College Press, 2009.
- NANSEL, Tonja R.; OVERPECK, Mary.; PILLA, Ramani S.; RUAN, J.; SIMONS-NORTON, Bruce.; SCHEIDT, Peter. "Bullying Behaviors Among US Youth". *JAMA: Journal of the American Medical Association*, nº 285, 2001, p.2094–100.
- NATIONAL MENTAL HEALTH ASSOCIATION. *What Does Gay Mean? Teen Survey Executive Summary*, 2002.
- OLWEUS, Dan. *Bullying at School: What We Know and What We Can Do*. Malden, MA: Blackwell, 1993.
- PASCOE, C. J. *Dude, You're a Fag: Masculinity and Sexuality in High School*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2007.
- _____. "Multiple Masculinities? Teenage Boys Talk about Jocks and Gender". In: *American Behavioral Scientist*, nº 46, 2003, p.1423–38.
- PEETERS, Margot.; CILESEN, Antonius.; SCHOLTE, Ron. "Clueless or Powerful? Identifying Subtypes of Bullies in Adolescence". In: *Journal of Youth and Adolescence*, nº 39, 2010, p.1041–52.
- PESKIN, Melissa Fleschler.; TORTOLERO, Susan R.; MARKHAM, Christine M. "Bullying and Victimization among Black and Hispanic Adolescents". In: *Adolescence*, nº 41, 2006, p. 467–84.
- PLUMMER, Kenneth. *The Making of the Modern Homosexual*. Londres: Hutchinson, 1981.
- POTEAT, V. P.; RIVERS, Ian. "The Use of Homophobic Language Across Bullying Roles During Adolescence". In: *Journal of Applied Developmental Psychology*, nº 31, 2010, p. 166–72.
- POTEAT, V.P.; KIMMEL, Michael S.; WILCHINS, Riki. "The Moderating Effects of Support For Violence Beliefs on Masculine Norms, Aggression, and Homophobic Behavior During Adolescence". In: *Journal of Research on Adolescence*, nº 21, 2011, p.434–47.
- PUHL, Rebecca.; PETERSON, Jamie Lee.; LUEDICKE, Joerg. "Weight-Based Victimization: Bullying Experiences of Weight Loss Treatment-Seeking Youth". In: *Pediatrics*, 2012, p. I–9.
- PUHL, Rebecca.; LUEDICKE, Joerg. "Weight-Based Victimization Among Adolescents in the School Setting: Emotional Reactions and Coping Behaviors". In: *Journal of Youth & Adolescence*, nº 41, 2012, p.27–40.
- RYS, Gail S.; BEAR, George G. "Relational Aggression and Peer Relations: Gender and Developmental Issues". In: *Merrill-Palmer Quarterly (1982–)*, nº 43, Janeiro, 1997, p. 87–106.
- SCHROCK, Douglas; SCHWALBE, Michael. "Men, Masculinity, and Manhood Acts". In: *Annual Review of Sociology*, nº 35, 2009, p. 277–95.
- SALMIVALLI, Christina.; VOETEN, Marinus. "Connections Between Attitudes, Group Norms, and Behaviour in Bullying Situations". In: *International Journal of Behavioral Development*, nº 28, 2004, p.246–58;
- SEALS, Dorothy.; YOUNG, Jerry. "Bullying and Victimization: Prevalence and Relationship to Gender, Grade Level, Ethnicity, Self-Esteem, and Depression". In: *Adolescence*, nº 38 (Winter 2003):735–47.
- SMITH, George W. "The Ideology of 'Fag': The School Experience of Gay Students". In: *Sociological Quarterly*, nº 39, 1998, p. 309–35.
- STEIN, Nan. "Bullying as sexual harassment". In: BAILEY, Susan M. (org.). *The Jossey-Bass Reader*

on Gender in Education. São Francisco: Jossey-Bass, 2002, p. 409–28.

STUART-CASSEL, V.; BELL, A.; SPRINGER, J. F. “*Analysis of State Bullying Laws and Policies*”. In: *U.S. Department of Education*, 2011.

THURLOW, Crispin. “*Naming the ‘Outsider Within’: Homophobic Pejoratives and the Verbal Abuse of Lesbian, Gay and Bisexual High-School Pupils*”. In: *Journal of Adolescence*, nº 24, 2001, p. 25-38.

VAILLANCOURT, Tracy.; HYMEL, Shelley.; McDOUGALL, Patricia. “*Bullying is Power: Implications for School-Based Intervention Strategies*”. In: *Journal of Applied School Psychology*, nº 19, 2013, p.157-76;

YBARRA, Michele L.; BOYD, Danah.; KORCHMAROS, Josephine.; OPPENHEIM, Jay. “*Defining and Measuring Cyberbullying within the Larger Context of Bullying Victimization*”. In: *Journal of Adolescent Health*, nº 51, 2012, p.53–58.

RESENHA

Max Weber: uma biografia

WEBER, Marianne. Weber: uma biografia. Niterói: Casa Jorge Editorial, 2003.

Bruna dos Santos Bolda ¹
 Josué de Souza ²

O livro *Weber: uma biografia* (2003) é uma das poucas biografias de Max Weber disponíveis em língua portuguesa. Por isso, é um texto raro e difícil de ser encontrado no Brasil. Além da raridade do texto, a importância dessa obra está na sua substância. É um livro que, ao mesmo tempo, serve como uma biografia da vida de Weber e como um panorama da vida alemã do século XIX e XX. Sendo assim, o objetivo desta resenha é apresentar e socializar o conteúdo da obra e, com isso, apresentar um breve resumo da vida e da produção de Max Weber.

No Brasil, o livro foi publicado pela Casa Jorge Editorial em 2003. Tal editora, fundada em 1995, está desativada atualmente. Ela publicou quatorze títulos de não ficção, dentre esses poucos títulos está a biografia de Weber. O livro em questão não foi reeditado e teve uma tiragem pequena de exemplares. Originalmente, essa biografia escrita por Marianne Weber, esposa de Max Weber, foi divulgada em alemão [*Max Weber, ein Lebensbild*] pela Editora J.C.B Mohr, em 1926. São 6 anos que separam a morte de Weber e a publicação de sua primeira biografia. Contudo, por conta da baixa procura pela primeira edição, a segunda só foi publicada em 1950, pela Editora Heidelberg. Na edição brasileira, o livro está organizado em capítulos temáticos e cronológicos. Isso é, cada capítulo ilustra diferentes fases ou contextos da vida de Weber.

A autora da obra, enquanto socióloga feminista, pertenceu à primeira geração de mulheres alemãs que estudou em Universidade. Era reconhecida enquanto escritora acadêmica, presidente da Federação Feminina Alemã [*Bund deutscher Frauenverein*] e pelas contribuições teóricas e práticas para a “nova ética” – um movimento de contracultura de libertação sexual anterior à Primeira Guerra Mundial. Ainda, Marianne foi fundamental no processo de disseminação dos escritos de Weber pois organizou alguns de seus textos – divulgados em revistas ou não publicados – em livros e publicou-os. Guenther Roth (1988), na Introdução da obra em análise, ousou dizer que “sem Marianne Weber a obra de seu marido talvez não ganhasse importância posterior para o rumo das Ciências Sociais”.

Karl Emil Maximilian Weber, mais conhecido como Max Weber, descende das famílias alemãs Fallenstein e Weber. Os Fallenstein eram uma linhagem de intelectuais. Já os Weber eram da alta classe comerciante da Alemanha. Por ser o primeiro dos oito filhos - dos quais duas meninas morreram quando pequenas -, Weber desde criança teve de se portar responsabilmente. Por isso, precocemente tornou-se autossuficiente e optou por dedicar-se aos estudos. A atmosfera política da casa em Berlim, que era frequentada por dirigentes do Partido Liberal e intelectuais,

¹ Bruna dos Santos Bolda é mestranda de Sociologia Política na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e bolsista CNPq. Fez licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Regional de Blumenau (FURB).

² Josué de Souza é doutorando em Desenvolvimento Regional na FURB. Possui título de mestre em Desenvolvimento Regional (FURB) e de Cientista Social (FURB). Atua como Docente Departamento de Filosofia e Sociologia da FURB e Docente efetivo da disciplina de sociologia na Rede Estadual de Educação de SC, atuando na Escola de Ensino Médio Elza Pacheco em Blumenau/SC.

inclinou Weber aos estudos sobre política. As conversas diárias com o pai sobre o que acontecia no Parlamento e sobre as políticas do Bismarck também influenciaram diretamente os interesses intelectuais de Weber (WEBER, 2003).

De acordo com Marianne Weber (2003), até os doze anos Weber já havia lido Spinoza, Schopenhauer, Kant, Maquiavel e estudado latim. Aos quatorze, produziu um mapa histórico da Alemanha de 1360, um ensaio histórico sobre a relação entre a história da Alemanha e a posição dos imperadores e do Papa e outro ensaio histórico sobre o período imperial romano desde Constantino até a Migração das Nações. Aos quinze, escreveu o texto *Observações acerca do caráter étnico, o desenvolvimento e a história nas nações indo-europeias*, de 1877. Aos dezesseis, leu os quarenta volumes da edição Cotta das obras de Goethe e estudou hebreu.

Em 1882, aos dezoito anos, Weber ingressou na Universidade de Heidelberg para estudar a jurisprudência como matéria principal e a história, economia e filosofia como matérias complementares. E nas noites vagas se reunia com seu primo e professor, Otto Baumgarten, para estudar as religiões, teologia e filosofia. Em 1883, Weber mudou-se para Estrasburgo para servir ao exército durante um ano. Desde jovem sua intenção era ajudar o país de alguma forma. Contudo, esse foi um período difícil pois Weber não conseguia dedicar-se aos estudos com a intensidade que desejava. Por isso, logo que o árduo ano do serviço militar acabou, Weber voltou à rotina universitária. Mas, a pedido dos pais, em 1884, a fim de diminuir custos, o estudioso transferiu o curso de Heidelberg para Berlim. Com isso, pôde se aproximar de sua família, e, em especial, de seus irmãos mais novos.

Weber dedicou os sete anos seguintes a 1885 para sua formação como *Referendar* (uma espécie de formação para a atuação como advogado júnior) e para os estudos do *Rigorosum* (exame oral do doutoramento). Disso resultaram os títulos de *Referendar* e *Rigorosum* e o prêmio de doutorado *magna cum laude* de Direito. Logo após, se preparou para o *Habilitationschrift* (exame oral de uma segunda tese monográfica) com o estudo *Die Römische Agrargeschichte in Ihrer Bedeutung für das Staats-und Privatrecht* [A importância da história agrária romana para o

direito civil e privado].

Nesse entremeio, entre 1884 e 1892, o cenário político da Alemanha se tornou instável. Estava em curso a queda do regime liberal, a ascensão do Bismarck e a consequente supressão dos direitos trabalhistas. Weber percebeu que Bismarck utilizava de uma educação tendenciosa e da militarização do exército como meio para desagregar os movimentos de esquerda e legitimar seu governo. A morte do imperador Frederico e a posse do imperador Guilherme II também foram motivos de curiosidade para Weber. A preocupação do autor, nesse momento, era dupla: formação de ideais políticos nacionais e a preocupação com a justiça social (WEBER, 2003).

Weber decidiu, em 1892, em busca da independência financeira, aceitar o convite para a vaga de professor de direito comercial. Esse emprego o fez pensar na possibilidade de seguir na carreira acadêmica. Por isso, em 1893, Weber candidatou-se à vaga de professor de economia na Universidade de Freiburg e de professor de lei comercial na Universidade de Heidelberg.

De acordo com Marianne Weber (2003), finalmente, em 1895 a Universidade de Freiburg aceitou o pedido de Weber para lecionar em cursos de economia política. Além das doze horas aulas e de dois seminários na Universidade, Weber dava conferências sobre a questão polonesa na *Alldeutscher Verband* sobre a base da economia nacional nas Associações de trabalhadores Evangélicos e sobre a economia política em outras instituições. Em 1896, o alemão iniciou, também, as aulas na Universidade de Heidelberg como professor de ciência política.

Além das questões econômicas e políticas, Weber também se ocupou do tema da mulher e da atuação feminina. O professor fez uma fala num dos primeiros debates públicos sobre os direitos das mulheres. Esse tema lhe interessava pois sua esposa era uma das entusiastas do movimento feminista da Alemanha e uma das intelectuais dos direitos das mulheres.

A sequência de três crises nervosas sofridas por Weber em 1899 é apontada pela biógrafa como a soma de dificuldades de relacionamento com o pai, que morreu de forma prematura, e a sobrecarga de trabalho. Após tais crises, Weber pediu demissão para a Universidade

de Heidelberg. Entretanto, a Universidade, a fim de reter seus serviços para o futuro, fez um acordo: ao invés da demissão, concederam uma licença prolongada. Em 1903 a Universidade de Heidelberg, então, resolveu o tornar *Honorarprofessor* [professor honorário].

Isso não significou o término das atividades intelectuais de Weber, mas uma nova fase. O autor passou a se dedicar ao *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Arquivo para Ciência Social e Política Social], um jornal que se propunha discutir a importância cultural, teórica e histórica do desenvolvimento capitalista sob a ótica da História, Ciência Política, Filosofia do Direito, Ética Social, Psicologia Social e pesquisa geral agrupada como Sociologia. Por isso, em 1904, Weber dedicou-se a escrever o ensaio intitulado *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* [A objetividade do conhecimento em Ciência Social e o Bem-Estar Social] a ser publicado no primeiro exemplar do *Archiv*. Para o segundo exemplar preparou o texto *Agrarstatistische und sozialpolitische Betrachtungen zur Fideikommissfrage in Preussen* [A questão fideicomissionária na Prússia à luz das estatísticas agrárias e do Bem-Estar Social]. Concomitantemente à produção dos dois estudos supracitados, Weber escreveu *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A ética protestante e o “espírito” do capitalismo], que teve sua primeira parte publicada em 1904.

Segundo Marianne Weber (2003), no final desse ano os Weber viajaram para os Estados Unidos para participar de um congresso acadêmico. Os cenários dos arranha-céus de Manhattan, dos inúmeros negócios de Chicago, das diversas seitas espalhadas pelo país e do espírito religioso dos *colleges* o motivaram a continuar escrevendo a segunda parte da *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* e a escrever o novo ensaio *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus* [As seitas protestantes e o espírito do capitalismo], esse último publicado em 1906. Weber demonstrava sensibilidade intelectual com as experiências vividas e com os acontecimentos histórico-político-econômico-sociais.

A Revolução Russa foi um dos acontecimentos que despertou a curiosidade de Weber. Inclusive, o estudioso dedicou-se a aprender russo para

acompanhar os fatos através dos noticiários russos. Desse esforço resultou o primeiro livro *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland* [A situação da democracia burguesa na Rússia], concluído em 1905. Contudo, todo esse ensejo de dedicar-se concomitantemente aos estudos da religião e aos estudos da Rússia levaram-no ao quarto esgotamento psicológico – dessa vez em escala menor que os anteriores. Por isso, viajou para Sicília no outono de 1906 e para a Itália em 1907.

A casa dos Weber, nesse período, estava cheia de jovens alunos e amigos de Weber e de Marianne. Esses jovens ansiavam discutir teorias socialistas do casamento, como a de Nietzsche, Elen Key e Sigmund Freud. O que estava em voga nesse momento era o questionamento do dogma religioso do casamento e a possível liberação da moralidade sexual – como, por exemplo, as comunidades de amor livre. Weber percebeu aí um importante campo de pesquisa e, por isso, passou a estudar a teoria de Freud.

Além dos seus estudos e empreendimentos pessoais, Weber passou a participar da recém-fundada Academia de Ciências de Heidelberg e a dirigir os *Grundriss*. Todas essas atividades foram trabalho demasiado para o estudioso. Isso desencadeou a quinta crise nervosa, a qual foi amenizada pela viagem à Floresta Negra. Para compensar o período de improdutividade da viagem e a fim de entrar em contato novamente com a realidade acadêmica, Weber participou de mais uma convenção do *Verein für Sozialpolitik*, que aconteceu em Viena. Tal convenção o motivou a escrever alguns textos que foram posteriormente compilados no livro *Economia e Sociedade*.

Acerca da obra *Economia e Sociedade*, vale ressaltar, é uma história de publicação peculiar. Em 1909 o editor da revista *Archiv*, Paul Siebeck, solicitou que Weber organizasse uma enciclopédia de economia política. Esse livro deveria ser uma edição coletiva de todos os colaboradores da revista. Weber incumbiu cada colaborador de escrever sobre um tema e designou a si mesmo os temas mais complexos. O prazo máximo de entrega era 1911, contudo, somente em 1914 foi possível publicar o primeiro volume dessa enciclopédia devido aos atrasos. Nesse volume Weber escreveu, somente, o prefácio. O texto

efetivo de Weber constou no segundo volume, publicado em 1918, com o título *Economia e Sociedade* (WEBER, 2003).

O livro *Economia e Sociedade*, organizado por Marianne Weber e publicado postumamente em 1921, integra o texto conceitual *Economia e Sociedade* de 1918 e outros textos escritos por Weber. Esse empreendimento de organização da enciclopédia de economia política pode ser considerado um dos eventos propulsores da discussão metodológica de Weber. Isso porque, com a tarefa de organizar uma enciclopédia de economia, Weber teve de refletir e escrever acerca dos métodos dessa área do conhecimento.

Entre 1909 e 1910 Weber organizou a primeira convenção da Sociedade Sociológica no ensejo de institucionalizar a disciplina da Sociologia. Até então, a Sociologia foi vista como uma disciplina agregadora do conhecimento de outras áreas do saber (como a História, Filosofia, Ciência Política e Economia). Entretanto, poucos participantes do evento envolveram-se nessa atividade. Por isso Weber retirou-se da Sociedade Sociológica e seguiu com esse empenho sozinho. Das reflexões desse evento e do esforço organizacional de *Economia e Sociedade* adveio o texto *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie* [Sobre algumas categorias da Sociologia Compreensiva], publicado em 1913.

Após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, em 1914, Weber foi convocado a assumir o cargo de oficial disciplinar da Comissão dos Hospitais Militares do Corpo de Reserva. Seu objetivo consistiu em organizar a assistência dos inválidos de forma a tornar a recuperação menos tediosa. Nesse intento, ao longo de 1915 e 1916 escreveu um memorando opondo-se à aceleração da guerra de submarinos, falou em debates públicos defendendo o pacifismo, deu aulas em Munique sobre a posição da Alemanha entre as grandes potências, publicou dois artigos essencialmente políticos sobre a política externa de Bismark e sua correlação com os problemas belga e polônês e viajou para Berlim, Viena e Budapeste para discutir a política tarifária com industriais.

Concomitante a isso, dedicou-se ao desenvolvimento de sua Sociologia da Religião. E já setembro de 1915 publicou uma *Einleitung* [Introdução] sobre a filosofia da história e os primeiros capítulos acerca do confucionismo.

Em novembro publicou textos sobre o taoísmo e a conclusão do estudo, intitulada *Zwischenbetrachtung: Stufen und Richtungen der religiösen Weltablehnung* [Reflexões intermediárias: os estágios e orientações da rejeição religiosa do mundo]. A esse conjunto de textos publicados no *Archiv* denominou-se o livro *A ética econômica das religiões mundiais*.

Terminados os estudos sobre as religiões da China, Weber passou a dedicar-se aos estudos sobre o significado ético-econômico de outras religiões asiáticas, como o hinduísmo e o budismo. Por isso, os demais textos de *A ética econômica das religiões mundiais* foram publicados ao longo da segunda parte da década de 1910. De qualquer maneira, as discussões desse texto foram amadurecidas em dois momentos. Primeiro, nos dois eventos que aconteceram no Castelo de Lauenstein, em maio e outubro de 1917, sobre questões culturais e política. Segundo, nas aulas de Sociologia da Religião que lecionou em 1918, como professor de economia na Universidade de Viena.

Em 1917 Weber escreveu diversos artigos para o *Frankfurter Zeitung* sobre política exterior, questões constitucionais, formas de governo, a noção de nação, e os empecilhos da burocracia de Estado. Não contente com as discussões acadêmicas, Weber enviou a Conrad Haussmann, membro do comitê constitucional do parlamento, dois projetos de lei para alteração da Constituição. Seu intuito, com esse documento, era descentralizar o poder do monarca e desburocratizar a atividade do parlamento (WEBER, 2003).

Dada a necessidade de sentir-se útil para a nação, Weber voltou a dedicar-se às atividades políticas em 1918 e 1919. Fez uma fala na Audiência Pública *A nova ordem política da Alemanha*, em Munique, na qual discorreu acerca dos perigos de se fazer a revolução em meio à Guerra Mundial e de buscar a “paz a qualquer custo”. Contudo, foi rechaçado no auditório por parte da plateia que se declarava anarquista e comunista. Posteriormente, participou do Conselho de Soldados e Trabalhadores e do Comitê para as Negociações de Paz; escreveu ensaios sobre *A nova forma de governo* e sobre a *questão de culpa da guerra para o Frankfurter Zeitung*; publicou num dos jornais comunitários

de Berlim sobre a importância de se modificar a constituição no que diz respeito à eleição do presidente do *Reich*; mesmo acreditando na monarquia parlamentar, apoiou publicamente o *Deutsche Demokratische Partei* [Partido Democrata Alemão] pois viu nesse partido uma maneira de salvar a Alemanha; foi nomeado para a eleição para o *Reichstag* pelo distrito de Frankfurt, mas seu lugar desfavorável na relação de candidatos garantiu a derrota.

Logo que suas atividades políticas acabaram, em 1919, Weber voltou à atividade docente como professor pleno de Sociologia da Universidade de Munique. Foi nesse momento que proferiu as conhecidas palestras *Wissenschaft Als Beruf* [Ciência como vocação] e *Politik Als Beruf* [Política como vocação]. No entremeio desse trabalho de reconstrução teórica, Weber passou pela morte de sua mãe e suicídio de sua irmã. Acerca desse último caso, especificamente, Weber demonstrou fascínio em cuidar das três filhas que sua irmã deixara. Contudo, já estava com idade avançada e sentia o cansaço pela sobrecarga de sua intensa rotina docente. Cuidar de quatro crianças nesse estado físico e com Marianne ativa no movimento feminista seria penoso. Por isso, decidiu dedicar-se integralmente ao trabalho acadêmico a findar os dois estudos que estavam no prelo: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* [Ensaio reunidos de Sociologia da Religião], que foi publicado entre 1916 e 1920 e o primeiro capítulo do que veio a ser publicado como *Economia e Sociedade*.

Essa dedicação integral lhe custou um resfriado e dor de garganta. A insistência e terminar os cursos de andamento ampliou o problema para uma bronquite. Depois de duas semanas de enfermidade foi diagnosticado o quadro de pneumonia profunda. Ao anoitecer do dia 14 de junho de 1920 Weber, deu seu último suspiro. “A imagem era de um cavaleiro que havia partido. Seu rosto revelava vontade e exaltada renúncia. Havia ido para um lugar distante e inacessível. A terra havia mudado” (WEBER, 2003, p. 818).

O texto de Mariane contribui para a

compreensão da vida e o “mito de Heidelberg”¹. Não só de detalhes de sua vida pessoal, mas sobretudo, das motivações e desafios intelectuais que Weber se propunha a superar.

1 Quando Weber deixou de lecionar na Universidade Heidelberg ficou conhecido como “mito de Heidelberg”. Essa expressão é uma alusão às inconstantes (devido às crises nervosas) e marcantes (devido ao elevado número de estudantes que participavam dos cursos, palestras e conferências) aparições na universidade (WEBER, 2003).

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

A Revista “Teoria e Cultura” do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora é uma publicação semestral dedicada a divulgar trabalhos que versem sobre temas e resultados de pesquisas de interesse para a Sociologia, a Antropologia e a Ciência Política. Esta revista está aberta para receber artigos, ensaios, resenhas, verbetes, conforme as suas Diretrizes para Autores.

O material pode ser enviado para o e-mail teoriaecultura@gmail.com

DIRETRIZES PARA AUTORES

O MANUSCRITO DEVE SER PREPARADO COMO SEGUE:

Tipografia: O manuscrito deve ser preparado com espaçamento entre linhas simples, fonte Times New Roman ou Arial tamanho 12, paginado com margens de 3 cm à esquerda e superior e a 2cm à direita e inferior, em papel A4.

Citações: as citações diretas deverão utilizar a mesma fonte em tamanho 10, e as notas devem apresentar o mesmo tipo de letra, no tamanho 9. Não utilizar fontes nem tamanhos distintos no texto. Caso pretenda destacar alguma palavra ou parágrafo, utilize a mesma fonte em cursiva (itálico).

Título e dados do autor ou autores: O título do trabalho deverá ser redigido em negrito e com a inicial em letras maiúsculas. O nome do autor ou autores seguirá logo abaixo, indicando a instituição de origem (universidade, departamento, empresa, etc.), a especialidade e o correio eletrônico para contato. Pode se inserir dados biográficos adicionais em uma nota desde que esta não ultrapasse 60 palavras.

Resumo: O artigo deve vir acompanhado de um resumo no idioma em que está escrito (150 – 250 palavras) e sua tradução em língua estrangeira (resumo e título). Caso o artigo esteja em português, as línguas contempladas nas traduções do resumo devem ser (obrigatoriamente) o inglês e o espanhol ou, alternativamente, o francês. Se o artigo estiver em inglês utilizar-se-á, além do resumo neste idioma, as suas respectivas traduções para (obrigatoriamente) o português e (alternativamente) o espanhol ou o francês. Mas, caso o texto esteja originalmente redigido em espanhol, a tradução do resumo para o 2º e 3º idioma deverá necessariamente recorrer ao

uso do português e do inglês.

Palavras-chave: o texto deve conter entre 3 e 5 palavras-chave assim como Keywords e Palabras-clave (Motsclés), sobre o tema principal, sempre separadas, por ponto.

Texto: o texto deve possuir uma extensão entre 5.000 e 9.000 palavras para artigos e de 3.000 a 5.000 tanto para opiniões, pensatas e ensaios como para notas de investigação; e de 2.000 a 3.000 para resenhas de livros e obras acadêmicas.

Idiomas: o trabalho deve vir acompanhado de título na língua vernácula e em inglês, dados biográficos do(s) autor(es) (e que não ultrapassem 60 palavras), resumo na língua vernácula e em língua estrangeira (150 a 250 palavras), as divisões internas que se julguem necessárias (geralmente, introdução, referencial teórico, metodologia, resultados e discussão, conclusão), agradecimentos (se pertinente) e referências. Para os artigos escritos em inglês ou espanhol deve ser enviado necessariamente um resumo em português, assim como o título; palavras-chave (entre três a cinco, separadas por ponto) nas duas línguas dos resumos.

Ilustrações: as ilustrações (quadros, gráficos, esquemas, fluxogramas, organogramas, gravuras, fotogra as e outros) e tabelas deverão ser inseridas no texto. Todos devem possuir legendas – título e fonte. As tabelas devem seguir as Normas de Apresentação Tabular do IBGE. Pode se utilizar imagens coloridas, embora se deva avaliar a possibilidade de utilizá-la em formato papel, em branco e preto para que que legível no caso da edição impressa.

Abreviações e acrônimos: Deverão ser de nidos claramente no seu primeiro uso no texto.

Citações e Referências: as referências, assim como as citações, no corpo do texto, devem seguir as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas NBR 6023:2002 e NBR 10520:2002.

Notas: as notas explicativas devem ser utilizadas somente se forem indispensáveis, e deverão vir sempre como notas de rodapé, utilizando o mesmo tipo de letra deste (Times New Roman ou Arial) no tamanho 9.

GUIDELINES FOR AUTHORS

THE ARTICLE MUST BE PREPARED THIS WAY:

Typography: The article or another contribution must be prepared with simple space between the lines, Times New Roman or Arial font, 12. The borders or edges of the pages must be as follows: 3 centimeters to the left and superior (above) and 2 centimeters to the right and inferior (below).

Citations: The direct citations have to use the same font, but in another size. In this case, the correct size to use is 10. Don't use different fonts or distinctive sizes in the text. If necessary to put any highlighted part in the text, use the same font in italic.

Title and author's data: The title of the work must be written in bold and the initial letter in capital form. The author's name or the authors' names must be put below of the title, showing the author's institution (university, department or similar), the formation, mainly the specialty, as well as the e-mail to contact. It can be inserted additional biographic data in a brief note, since that don't exceed 60 words.

Abstract: The article must be accompanied of the abstract in the language that it was written (150-250 words) and its translation for a foreign language (abstract and title). If the article is in Portuguese, the abstract need to be in the same language. Moreover, the abstract must be translated to the English and Spanish and alternatively for the French. If the article is in English, the abstract need to be in the same language and mandatorily is necessary to translate it for the Portuguese and, in alternative cases, to the French or Spanish. Finally, if the text is in Spanish, the translation of the abstract has to be in English and Portuguese.

Keyword: The text must contain between 3 and 5 keywords about the main theme, always separated, like "Palavras-Chave", "Palabras clave", "Keywords" and "Mots-clés" by (ponto final).

Text: The text must have between 5.000 and 9.000 words to articles and 3.000 – 5.000 words to commentaries, essays, investigations notes and similar productions. Finally, book reviews and academic productions can have between 2.000 words and 3000 words.

Languages: The academic production must be followed of the title in the original language, author's biographic data (limited to the 60 words), abstract

in the original language and its respective translations (150-250 words), as well as the internal division that the author understands to be necessary (usually introduction, theoretical supports, methodology, results, discussion, conclusion, agradecimentos, if pertinent and references). To the articles written in English or Spanish must be sent an abstract in Portuguese for us, as well as title and keywords and, additionally these parts translated in two other languages.

Illustrations: The illustrations and tables must be inserted on the text. All these elements need to have subtitles, titles and fonts. The table must follow the "Tabular Presentation Rules of the IBGE. Can be used colored images, although the necessity to consider the readability to the use them in paper format, in black and white.

Abbreviations and Acronyms: These should be clearly defined in its first use in the text.

Citations and References: as well as citations in the text, must follow the guidelines of the Brazilian Association of Technical Standards NBR 6023:2002 and 10520:2002.

Notes: The notes should be used only if necessary, and should always come as footnotes, using the same font (Times New Roman or Arial) in size 9.

