

Performatividades de Género na Democracia Ameaçada

Maria Manuel Baptista &
Alexandre Rodolfo Alves de Almeida (Eds.)



FICHA TÉCNICA

Título

Performatividades de Género na Democracia Ameaçada

Edição

Maria Manuel Baptista

Alexandre Rodolfo Alves de Almeida

Assistência de Edição

Fernanda de Castro

Francisco Welligton Barbosa Júnior

Marie Luce Tavares

Capa

Alexandre Almeida

Edição, paginação e design gráfico

Grácio Editor

1ª edição: novembro de 2020

ISBN: 978-989-54956-1-0

© Grácio Editor

Travessa da Vila União, 16, 7.º drt 3030-217 COIMBRA

Telef.: 239 084 370

e-mail: editor@ruigracio.com

sítio: www.ruigracio.com

A redação e revisão dos textos são de responsabilidade dos autores.

Reservados todos os direitos

Publicação financiada por fundos nacionais, através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/04188/2020.

Comissão Científica

Adriana Azevedo, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil

Aida Maria Lentina, Dalarna University, Suécia

Alexandra Oliveira, Universidade do Porto, Portugal

Aline Ferreira, Universidade de Aveiro, Portugal

Ana Catarina Pereira, Universidade da Beira Interior, Portugal

Ana Isabel Sani, Universidade Fernando Pessoa, Portugal

Carla Cerqueira, Universidade do Minho, Portugal

Chalini Barros, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Elis Miranda, Universidade Federal Fluminense, Brasil

Elsa Simões, Universidade Fernando Pessoa, Portugal

Fernando Curopos, Université Paris-Sorbonne, França

Giane Vargas Escobar, Universidade Federal do Pampa, Brasil

Helder Isayama, Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Heleniara Amorim Moura, Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Minas Gerais, Brasil

Iara Souza, Universidade Federal do Pará, Brasil

Jacinta Bola, Universidade Federal do Piauí, Brasil

Larissa Latif, Universidade Federal Rural da Amazônia, Brasil

Maria Manuel Baptista, Universidade de Aveiro, Portugal

Muriel Emídio Pessoa do Amaral, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Nicole Geovana, Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Rita Alcaire, Universidade de Coimbra, Portugal

Rosely Cubo, Centro de Línguas, Literaturas e Culturas, Portugal

Silvana Vilodre Goellner, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Silvio José de Lima Figueiredo, Universidade Federal do Pará, Brasil

Simone Rechia, Universidade Federal do Paraná, Brasil

Sofia Neves, Instituto Universitário da Maia, Portugal

Este livro recolhe parte das comunicações apresentadas ao VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada, realizado nos dias 21, 22 e 23 de outubro de 2020, por videoconferência.

<https://viicongresso.estudosculturais.com>

Performatividades de Género na Democracia Ameaçada

Maria Manuel Baptista &
Alexandre Rodolfo Alves de Almeida (Eds.)

Entidades Parceiras



Entidades Organizadoras



ÍNDICE

PREÂMBULO

GÊNERO E DEMOCRACIA AMEAÇADA EM TEMPOS DE PANDEMIA.....9

Larissa Latif, Maria Manuel Baptista & Alexandre Rodolfo Alves de Almeida

TRAVESTI: OS MUITOS MUNDOS QUE NOS CERCAM15

Sara Wagner York

ARTE E INSTABILIDADE POLÍTICA - A BUSCA PELA IDENTIDADE NA ARTE PERFORMÁTICA DE ANA MENDIETA E COCO FUSCO23

Anna Clara Petracca

CORPOS DILACERADOS: MULHER E FICÇÃO NA OBRA DE MARIA LYSIA CORRÊA DE ARAÚJO.....31

Heleniara Amorim Moura

UM ESTUDO SOBRE O CLUBE DA ESCRITA PARA MULHERES POR MEIO DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE.....41

Tatiana Carolina Lazzarotto & Luís Paulo De Carvalho Piassi

O EVANGELHO SEGUNDO JESUS, RAINHA DO CEÚ: UM ESTUDO SOBRE O ACONTECIMENTO TEATRAL E REPRESENTATIVIDADE TRAVESTIGÊNERE NOS PALCOS BRASILEIROS49

Amanda C. Figueredo

POÉTICAS INSURGENTES E MICROPOLÍTICA NA AMAZÔNIA BRASILEIRA: A CENA ABERRANTE DAS DRAGS THEMÔNIAS57

Larissa Latif

ANÁLISE DAS CONCEPÇÕES DE GÊNERO NOS CURSOS DE LICENCIATURA EM FÍSICA NO MUNICÍPIO DE CAMPOS DOS GOYTACAZES65

Giancarlo Gevu dos Santos, Maria Priscila Pessanha de Castro & Elis de Araújo Miranda

“O GÊNERO APAGADO”: A EXCLUSÃO DO DEBATE SOBRE CORPOS FEMININOS NO ÂMBITO ESCOLAR E AS SUAS CONSEQUÊNCIAS.....75

Samara Andrade, Viviane Bispo & Yasmin Dias



BANCA DA CIÊNCIA E O ATRAVESSAMENTO DA DIVERSIDADE CULTURAL.....	83
Catarina Michelone & Cathia Alves	
PRÁTICA DE EXERCÍCIOS FÍSICOS E EMPODERAMENTO DE MULHERES IDOSAS: UMA REVISÃO SISTEMÁTICA	91
Erica Vila Real Montefusco, Francisco Welligton de Sousa Barbosa Junior & José Clerton de Oliveira Martins	
MASCULINIDADES PERFORMADAS: INQUÉRITO COM A COMUNIDADE URSINA DE SÃO PAULO	101
Alexandre Rodolfo Alves de Almeida & Maria Manuel Baptista	
DESDOBRAMENTOS DOS CORPOS NA CONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE CONTRASSEXUAL	113
Bruno Novadvorski & Chris, The Red	
A “IMAGEM-VAMPIRO”: UMA FERRAMENTA DE ANÁLISE DE MANIPULAÇÃO E VIOLÊNCIA EM ESPANHA	123
Daniel Berjano Rodríguez	
“IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA COBERTURA JORNALÍSTICA DO BRASIL E DE PORTUGAL: COMPARANDO DISPUTAS POLÍTICAS DISCURSIVAS	135
Juliana Inez Luiz de Souza, Carla Cerqueira, Nelson Rosário de Souza & Daniela Drummond	
A PUBLICIDADE INSTITUCIONAL E A SUA REPERCUSSÃO MEDIÁTICA: UMA ANÁLISE DE CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS NO COMBATE À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA	147
Elayne Esmeraldo Nogueira, Elsa Simões & Ana Sani	
ENCRUZADA: PRODUÇÃO DE SABER/FAZER A PARTIR DA ZONA FÉRTIL DE COEXISTÊNCIA ENTRE MUNDOS E CULTURAS EM QUALIDADE POÉTICA	157
Thaís Azevedo, Bruno Lorenzi & Igor Boechat	
LUTERANISMO GAÚCHO NO SUL DO BRASIL: UMA COMPREENSÃO DE GÊNERO A PARTIR DA CONSTITUIÇÃO ECLESIASTICA FEMININA	167
Joyce Aparecida Pires	
DE CIATA DE OXUM A DORA DE OYÁ: AS MULHERES NA LINHA DE FRENTE NO SAMBA E NO CANDOMBLÉ	173
Maíra de Deus Brito	
PARENTALIDADES DISSIDENTES: O CUIDADO EXERCIDO POR HOMENS TRANS* NO BRASIL E EM PORTUGAL	181
Milena do Carmo Cunha dos Santos	



ENTRE A OPRESSÃO E A AFIRMAÇÃO NA (IN)CONFORMIDADE DE UMA DEMOCRACIA AMEAÇADA: NOÇÕES E VIVÊNCIAS DE FAMÍLIAS LGB.....	191
Mónica Carneiro	
PERFORMAR O PODER GENERIFICADO: DISCURSOS MEDIÁTICOS SOBRE ANGELA MERKEL EM TEMPOS DE CRISE.....	199
Rita Himmel & Maria Manuel Baptista	
A PERFORMATIVIDADE NA HISTERIA: UM OLHAR DESPATOLOGIZADOR	209
Helena Volani	
MEDIA E BIOPOLÍTICA: UM ESTUDO DO CASO VERÔNICA BOLINA.....	217
Eduardo Yuji Yamamoto	
INTERSECCIONALIDADES E ORIENTALISMOS: POR UMA PERSPECTIVA QUEER DECOLONIAL CHINESA	227
Romão Matheus Neto & Regiane Ribeiro	
AS VIDAS DESCARTÁVEIS DE HALO. SENTIDOS SOBRE A HEROÍNA MUÇULMANA DA SÉRIE ANIMADA JUSTIÇA JOVEM: FORASTEIROS	237
Leonardo José Costa & Regiane Ribeiro	
A PRISÃO COMO SOLUÇÃO? – OS PRINCÍPIOS DO ECOFEMINISMO APLICADOS À REINserÇÃO SOCIAL DAS MULHERES DETIDAS.....	247
Helena Ferreira	
MULHERES E TRABALHO: UMA RELAÇÃO CONFLITUOSA	259
Cláudia Regina Bonalume	
ARQUITECTURA, O MEU CORPO NÃO É PÚBLICO:- PERFORMANCE COMO REGISTO DE RUPTURA DE GÉNERO NA “ESCOLA DO PORTO”	269
Natália Fávero, Chloé Darmon, Mário Mesquita & Ana Arantes	
SABERES E SENTIDOS DO ‘SIDO, SENDO E VIR A SER’: CENTRO DE CULTURA E ACOLHIMENTO LGBT+ DE PETRÓPOLIS, RIO DE JANEIRO/BRASIL	275
Rosely Cubo, Vera Chamas Basso & Paulo Antônio Pereira Igreja	
AUTOBIOGRAFIA DE AFETOS E COGNIÇÕES: ‘SER-FLUIR’ LGBTQI+.....	287
Rosely Cubo, Vera Chamas Basso & Washington Baptista	
MULHERES NA MÚSICA - SINAIS DE GÉNERO EM FILME DE VIDEOCLÍPE MUSICAL	297
Maria Joana Alves Pereira, Jacinta Bola & Maria Manuel Baptista	



**PERFORMATIVIDADES DE GÊNERO NO CONTEXTO ESCOLAR:
O CURRÍCULO EM DIÁLOGO COM AS EXPERIÊNCIAS DISCENTES
COM LAZER305**

Marie Luce Tavares & Hélder Ferreira Isayama

**CURRÍCULO E GÊNERO: CONSTRUÇÃO DAS MASCULINIDADES
DE JOVENS NO CONTEXTO ESCOLAR315**

Marie Luce Tavares, Adriano Gonçalves da Silva, Arthur Cardoso Lana &
Ulisses Expedito Pereira Teodoro das Dores

**OS DISCURSOS DE PODER NOS BLOGUES DE VIAGEM DE AUTORIA
FEMININA.....325**

Fernanda Gonçalves de Castro & Maria Manuel Baptista

**PERFORMATIVIDADES POSSÍVEIS NA ECONOMIA CAPITALISTA E
ULTRALIBERAL339**

Maria Alcina Fernandes & Maria Manuel Baptista





PREÂMBULO

GÊNERO E DEMOCRACIA AMEAÇADA EM TEMPOS DE PANDEMIA¹

| 9

Ao longo de 2020, a infecção por coronavírus, ou COVID-19, tirou centenas de milhares de vidas, infetou milhões de pessoas, derrubou a economia global e lançou uma sombra escura sobre o nosso futuro. Nenhum país foi poupado. Nenhum grupo populacional permanece ileso. Ninguém está imune aos seus impactos (ONU, 2020, p.5)

Setenta e cinco anos após a última guerra mundial, o mundo encontra-se novamente numa batalha global. Desta vez, toda a humanidade está do mesmo lado contra um inimigo microscópico que nos pôs de joelhos, provocando a mais profunda recessão global em quase um século e levando cerca de 70-100 milhões de pessoas à extrema pobreza (ONU, 2020, p.12)

No dia 1 de abril de 2020, o Secretário-geral das Nações Unidas, António Guterres, afirmou que a crise do novo coronavírus é o maior desafio da humanidade desde a Segunda Guerra Mundial, tanto pela ameaça às vidas humanas quanto pelas consequências à economia mundial (Guterres, 2020). O vírus, de origem desconhecida, teria aparecido entre os seres humanos em novembro de 2019, num mercado popular da província de Wuhan, na China. Desde então, a escalada da curva de contágio e de vidas perdidas tem sido massivamente reportada pela imprensa internacional e preocupado gravemente governos nacionais e agências internacionais. O discurso expresso por estas agências nos seus diagnósticos, relatórios ou documentos propositivos de ações coordenadas, tem-se esforçado para construir o problema como uma crise mundial, de proporções planetárias, capaz de alterar permanentemente os modos de vida que conhecemos, atingindo ainda mais fortemente as populações que já vivem em situação de maior vulnerabilidade, como as mulheres, as crianças e populações habitantes das zonas mais pobres do mundo ou das zonas atingidas pelas inúmeras guerras em curso atualmente (ONU, 2020). As respostas para uma crise de tal magnitude, no dizer destas agências só podem ser eficazes se concertadas, coletivas e inclusivas. “Estamos todos juntos nisto”, afirma um relatório da ONU publicado em setembro de 2020.

Ao arrempio dos esforços coletivos e globais, algumas vozes e políticas dissonantes fazem-se notar, como é o caso das reiteradas acusações de Donald Trump contra a China, de que esta teria primeiro criado o vírus em laboratório e depois ocultado informações cruciais para evitar a pandemia, com a cumplicidade da OMS (Antena 1, 2020). As acusações de Trump acompanharam uma política de enfrentamento da pandemia desarticulada e ineficaz, tal como a do seu homólogo brasileiro, Jair Bolsonaro, que insiste no emprego da cloroquina no tratamento da doença (BBC News, 2020), o que já foi por diversas vezes desmentido por especialistas internacionais. Também na Bielorrússia, o presidente Alexander Lukashenko minimizou a gravidade da covid-19 ao receitar vodka como tratamento (Reuters, 2020).

¹ Parte deste texto foi publicado originalmente no terceiro volume da coletânea *Gênero e Performance - Textos Essenciais* (2020), que reúne trabalhos traduzidos pela primeira vez para a língua portuguesa pelo Grupo de Estudos de Gênero e Performance (GECE) / Núcleo de Estudos em Cultura e Ócio (NECO), do Centro de Línguas Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro, organizado por Maria Manuel Baptista e Fernanda de Castro.

Em setembro de 2020, a pandemia tornou-se já muito claramente não apenas um problema de saúde pública mundial, mas também um desastre económico de assinalável magnitude e coloca-se a questão de se saber como equilibrar a economia mundial e a curva de contágio, esta que constitui mais um fator de pressão sobre os sistemas públicos de saúde – nos países em que há um sistema público de saúde. O teletrabalho aparece como uma alternativa viável ou mesmo altamente desejável para alguns, enquanto para outros, ineficaz e ansiogénica. O uso de máscaras e outros equipamentos de proteção individual parece ter-se tornado consensual nalguns países, enquanto noutros regista-se ainda pouca adesão. A juventude parece ser o grupo mais refratário ao emprego de Equipamentos de Proteção Individual, como fica patente pelas imagens dos telejornais à porta das escolas na retomada do ano letivo de 2020/2021 na Europa. É curioso pensarmos que são também os mais jovens que mais se reclamam fervorosos defensores de uma nova consciência ambiental, necessária para que mudanças efetivas sejam empreendidas, de modo a garantir algum futuro ao planeta. Ou ao menos um futuro no qual a humanidade esteja incluída.

Outro efeito colateral da pandemia tem sido o aumento da violência contra as mulheres. Da violência doméstica ao risco acrescido de contágio das profissionais que trabalham em hospitais, centros de saúde ou como trabalhadoras domésticas, as mulheres tem experimentado os efeitos da pandemia sob um aumento da pressão sobre os seus corpos, quadro que mais se agrava quando considerados os fatores interseccionais, como classe e raça, situação de guerra, precariedade dos direitos das mulheres nos contextos socioculturais em que vivem.

Estas notas iniciais e esparsas, em sobrevoo pelos destaques da comunicação social e de alguns documentos de referência de agências internacionais como a ONU, oferecem um ponto de partida para nos pensarmos algumas questões a respeito da retórica dominante nestes dias, a de uma necessária refundação do mundo a partir de um suposto “novo normal”, que ditará as regras das relações laborais, sociais e afetivas num planeta pós-covid-19. A primeira destas questões poderia ser: quando começa o pós-covid-19? Significa o mundo depois do fim da pandemia, com a esperada descoberta de uma vacina eficaz ou cura, ou significa o mundo em que já estamos a viver, um mundo no qual a pandemia de covid-19 causou e causa a sensação diária de estarmos a viver uma espécie de apocalipse cotidiano e sem data para acabar? Haverá diferenças, de facto, entre as duas possibilidades?

Um segundo problema é que lugar ocupa(re)mos nós, humanos, no mundo (pós)pan-démico. E se ao ocuparmo-nos deste problema refletirmos sobre esta era que tem sido designada de Antropoceno, uma era na qual a presença humana terá deixado indeléveis marcas no planeta, somos chamados a considerar que o mundo (pós)pandémico faz parte dela.

A crise sanitária trazida pela pandemia vem somar-se à crise ambiental, já há décadas relatada e debatida por governos nacionais, organismos internacionais e pela comunicação social. Em setembro de 2020, as imagens de um iceberg de 315 bilhões de toneladas a desprender-se da Antártida tornaram-se emblemáticas nos jornais e no noticiário televisivo, relembrando-nos, mais uma vez, que o aquecimento global permanece como uma questão premente e sem solução, que nos atinge a todos indiscriminadamente. O “apocalipse pandémico” não supera as crises anteriores, justapõe-se a elas, descrito ora como o seu paroxismo, ora como o ponto de inflexão a partir do qual procuraremos e – para os mais otimistas – encontraremos novos modos de viver no planeta e de estabelecermos relações entre humanos e os outros habitantes da terra.

Parte do problema é a questão da emigração, estreitamente relacionada com a crise ambiental e com a crise da precarização do trabalho e do desemprego globais. Segundo a ONU, em 2019, o número de migrantes em todo o mundo chegou a cerca de 272 milhões, 51 milhões mais do que em 2010 e 14 milhões mais do que em 2017. Com este crescimento, os migrantes internacionais já representam 3,5 por cento da população global. 48% deles são mulheres (ONU, 2020). Segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados – ACNUR –, no final de 2018 o número de pessoas deslocadas à força chegou ao recorde de 70 milhões, 26 milhões dos quais, na qualidade de refugiados e 3,5 milhões de requerentes de asilo (UNHCR, 2019).

A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável reconhece pela primeira vez a contribuição da migração para o desenvolvimento sustentável. 11 dos 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) contêm metas e indicadores relevantes para a migração ou mobilidade. O princípio básico da Agenda é «não deixar ninguém para trás», nem mesmo os migrantes. A referência central dos ODS para a migração encontra-se na meta 10.7: facilitar a migração ordenada, segura, regular e responsável e a mobilidade das pessoas, incluindo através da implementação de políticas de migração planeadas e bem gerenciadas. Outros alvos diretamente relacionados à migração mencionam tráfico, remessas, mobilidade internacional de estudantes e muito mais. Além disso, a migração é indiretamente relevante para muitos outros objetivos transversais (BCSD, 2015).

Apesar dos compromissos firmados na Declaração para Refugiados e Migrantes, de 2016, a concertação internacional em torno desta questão não parece mais promissora do que as iniciativas semelhantes a respeito da crise ambiental, como demonstra, por exemplo, a dificuldade da UE em resolver o episódio do campo de refugiados de Moria, na ilha grega de Lesbos, onde meses de tensão e ataques de grupos anti-imigrantes culminaram com um incêndio em setembro de 2020, que destruiu o campo onde viviam cerca de 20 000 pessoas em condições denunciadas como sub-humanas pela imprensa internacional.

Todas estas questões parecem-nos apontar para a necessidade de uma reflexão crítica complexa, capaz de integrar diferentes pontos de partida epistemológicos e estratégias de ação numa altura em que o chamado capitalismo avançado multiplica os modos de instauração de desigualdade sem que antigas problemáticas tenham sido de fato superadas. Assim é que, se emerge o paradigma de uma pós-humanidade, continuamos a ter que enfrentar, por exemplo, as questões da precarização do trabalho e do tráfico de seres humanos. A pandemia do coronavírus veio acirrar o já evidente problema da falência dos sistemas de saúde públicos ou da ausência deles num momento de crise sanitária mundial. Veio também tornar ainda mais clara a precarização do trabalho e a descartabilidade de vidas humanas no processo de produção e reprodução do capital. Tudo isto numa altura em que a ascensão de movimentos de extrema direita se faz sentir um pouco por todo o mundo, não raras vezes empregando o discurso das liberdades democráticas contra essas mesmas liberdades.

Esta publicação reúne, em língua portuguesa e inglesa, parte das comunicações apresentadas ao VII Congresso Internacional em Estudos Culturais, que decorreu nos dias 21, 22 e 23 de outubro de 2020, numa organização do Grupo de Estudos de Género e Performance (GECE) / Núcleo de Estudos em Cultura e Ócio (NECO), do Centro de Línguas Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro (CLLC/UA) e da Rede Internacional em Estudos Culturais



(RIEC). O evento contou ainda com o financiamento da Fundação Para a Ciência e a Tecnologia (FCT). Preparado com dois anos de antecedência e não imaginando ainda os dias que viveríamos de pandemia, este VII Congresso em Estudos Culturais decorreu, pela primeira vez, completamente online.

O tema da Democracia Ameaçada em articulação com as questões de Género foi escolhido bem antes de imaginarmos a pandemia do covid-19. Mas com ela tornou-se ainda mais atual, pois a pandemia tem vindo a acentuar uma ameaça aos sistemas políticos democráticos um pouco por todo o lado. Com efeito, para nós, este será um tema candente de investigação nos próximos tempos: de que modo a democracia e os sistemas democráticos ficaram em todo o mundo ainda mais frágeis e sob ataques mais poderosos a partir da pandemia mundial do covid-19?

A liberdade que implica pensar as questões de género, não a partir de um ponto de vista essencialista ou estritamente biológico, mas pensando-as como resultado de performances culturais diversas, encontra-se, pelo contrário, profundamente conectada com a possibilidade de vivermos em regimes democráticos.

Assim, um recuo na democracia e no valor maior da liberdade que ela procura defender (individual e coletiva), tem constituído de forma quase imediata um ataque às possibilidades de vivências de género diversas. O que já se sentia antes da pandemia, tornou-se ainda mais crítico agora quando assistimos, na prática e nos discursos políticos, a ataques cada vez mais violentos a mulheres, homossexuais, transexuais, etc., piores ainda quando diversas variáveis como raça, condição económica e social precária, idade e imigração somam marginalidade à marginalidade.

Com efeito, só a liberdade, defendida pelos sistemas democráticos, por muito imperfeita que seja ainda, pode ser o campo a partir do qual todos os seres humanos se podem realizar e expressar de forma mais plena, tolerante e feliz em todas as suas dimensões. Um ataque à democracia arrasta consigo um ataque à pluralidade e à liberdade das diferentes expressões de género, de corpos diferentes, de formas diferentes de viver e expressar a sua sexualidade. Por isso escolhemos esta temática como central para o nosso VII Congresso Internacional em Estudos Culturais.

A ‘ideologia de género’ é uma expressão que tem sido utilizada para sublinhar o carácter político e até ‘efabulatório’ da construção cultural do género. Quer dizer, nos discursos daqueles que usam esta expressão, ela refere-se a uma espécie de distorção que a cultura (política, parcelar, histórica e contingente) faria sobre os dados da natureza /do sexo biológico (determinações eternas, imutáveis e até sagradas). Uma tal conceção sinaliza efetivamente uma representação do mundo que procura a segurança e a certeza epistemológica num conjunto de verdades, obviamente ideológicas (pois o que há de humano que não seja ideológico?), que permitam estabelecer um quadro cultural ontológico, social, político e cultural que exclui a diversidade, a criatividade e a imprevisibilidade dos comportamentos humanos, mas também, por isso mesmo a sua liberdade. O preço a pagar é a exclusão de uma boa parte dos seres humanos (muitos e cada vez mais) da possibilidade de uma vida digna, feliz, segura e em liberdade. Enfim, como diz Judith Butler, de ‘uma vida que valha a pena ser vivida’.

À pergunta, ‘quem tem medo da ideologia de género’ respondemos: aqueles que vivem ansiosamente as possibilidades abertas pelas diversas performatividades de género, compreendendo, pelo lado do avesso, o quanto os corpos na sua liberdade criativa e expressiva



podem desafiar processos de naturalização política e cultural cada vez mais fragilizados no que ao gênero diz respeito.

De qualquer forma, os movimentos antigênero não são todos iguais e apresentam articulações várias conforme o contexto geográfico, histórico, cultural e político. Em geral expressam-se, em primeiro lugar, através de um discurso moral conservador que coincide em grande parte (ou até tem origem, nalguns casos) com certos discursos religiosos. O discurso religioso, exatamente porque tem origem num plano metafísico, a partir do qual desenvolve uma certa moral enformada em valores considerados eternos e imutáveis, encontra-se muito predisposto a ser capturado (e a capturar) a ideologia antigênero e todas as dimensões anisogênicas que lhe estão associadas.

Mas também o discurso político, quando ultraconservador e fascista, ao defender a necessidade de um mundo previsível, estável, ‘como antigamente’, liderado por um chefe/deus que garante a estabilidade das normas e dos comportamentos ‘de sempre’, captura a intensa ansiedade do desconhecido e da imprevisibilidade da cultura contemporânea, reelaborando-a e devolvendo-a em forma de autoritarismo e populismo, de modo a satisfazer os seus próprios interesses políticos e económicos.

Os grupos antigênero, em doses diferentes e com expressões e estratégias comunicativas contextualmente diferentes, têm articulado (e sido articulados por) estas duas dimensões: a religiosa e a política, no que elas têm de pior, pois que estamos a falar de práticas fascistas, quer elas se declinem em populismos autoritários ou em fanatismos religiosos. A maior parte das vezes tudo isto está perigosamente amalgamado, resultando que grupos politicamente fascistas, religiosamente fanáticos, se tornam violentamente antigênero. E é por isso que estes grupos antigênero, hoje internacionalmente organizados e poderosamente financiados, com uma política de comunicação muito bem orquestrada, com uma imagem até ‘jovem’ e ‘cool’, são efetivamente uma ameaça aos regimes políticos democráticos.

Em suma, o medo da liberdade e criatividade corporal, sexual e política sinaliza fantasmas vários na nossa cultura, que encontram respostas menos anisogênicas em discursos e práticas moralmente conservadoras, que se articulam com um quadro de valores neoliberais do capitalismo avançado, em algumas zonas do globo levadas até ao mais recôndito de cada um de nós através de um discurso religioso hiperconservador e alienante, quando não através do arregimentar das consciências por parte de organizações políticas e partidárias fascistas.

Na organização deste Congresso constituir as mesas temáticas foi um dos nossos maiores desafios. O nosso compromisso foi com respeitar a multiplicidade de vozes e por isso buscámos ativamente indivíduos que representassem pontos de vista diversos. Partimos da Universidade, mas temos como política valorizar e respeitar todas as formas de produção de conhecimento: o conhecimento académico é apenas mais um, e tentamos mostrar isso também ao fazer os convites para a composição das sessões plenárias.

O Congresso contou com seis sessões plenárias abordando uma diversidade de temas: *Feminismos na academia e no ativismo: encontros possíveis?*, com Cassandra Muniz e Leopoldina Fekayamãle; *Ciberativismos Queer: contextos e estratégias de resistência*, com Deicilene Gomes e Dimitra Vulcana; *Poéticas políticas: resistência e insurreição*, com Lila Fadista e João Caçador, do Fado Bicha e Yara Monteiro; *Educação, juventude e ativismos políticos*, com Rita Paulos, Sara Wagner York e Vinícius de Silva; *Gênero e garantia de direitos na democracia ameaçada*, com Ana Gomes e José Soeiro; e *Repressão política e resistência: mu-*



Iheres em luta pela democracia, com Laurinda Gouveia e Márcia Tiburi, todas disponíveis online no canal da RIEC no YouTube (<https://www.youtube.com/riectv>).

As sessões paralelas receberam 50 trabalhos, incluindo 7 performances. Tendo os Estudos Culturais como ponto de ancoragem, as investigações destes mais de 80 autores partem de campos epistemológicos diversos como as artes, a sociologia, a antropologia, a história, os estudos de género, a comunicação, a literatura, o ócio, o lazer, a arquitetura, a psicologia, entre outros, numa perspetiva interdisciplinar, tão cara aos Estudos Culturais.

Com a publicação destas atas em acesso livre pretendemos que parte da experiência vivenciada durante esses dias chegue a ainda mais pessoas. Pretendemos, assim, estimular a construção de pontes para a reflexão e o debate sobre as questões de género e os desafios que enfrentamos em tempos de democracia ameaçada.

Aveiro, outubro de 2020

Larissa Latif

Maria Manuel Baptista

Alexandre Rodolfo Alves de Almeida

Referências Bibliográficas

- Antena 1. (2020, Setembro 17). «Doutor» Bolsonaro diz que uso da hidroxicloroquina é seguro. *RTP Notícias*. Obtido de https://www.rtp.pt/noticias/mundo/doutor-bolsonaro-diz-que-uso-da-hidroxicloroquina-e-seguro_a1259609
- BBC News. (2020, Maio 1). Coronavirus: Trump stands by China lab origin theory for virus. *BBC News*. Obtido de <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52496098>
- BCSD. (2015). Objetivos de Desenvolvimento Sustentável e o BCSD Portugal. Obtido de ODS website: <https://www.ods.pt>
- Baptista, M. M., & Castro, F. de (Eds.). (2020). *Género e Performance: Textos Essenciais Vol. 3*. Obtido de <http://hdl.handle.net/10773/29489>
- Guterres, A. (2020, Abril 3). Todos na luta contra uma pandemia sem precedentes. *ONU NEWS*. Obtido de <https://news.un.org/pt/story/2020/04/1709332>
- ONU NEWS. (2020, Abril 1). Chefe da ONU diz que pandemia é maior desafio que mundo enfrenta desde Segunda Guerra Mundial. *ONU NEWS*.
- Reuters. (2020, Julho 28). Presidente da Bielorrússia, um dos principais negacionistas da Covid-19, afirma que contraiu o vírus mas sem sintomas. *O Globo*. Obtido de <https://oglobo.globo.com/mundo/presidente-da-bielorrussia-um-dos-principais-negacionistas-da-covid-19-afirma-que-contraiu-virus-mas-sem-sintomas-24555146>
- UNHCR. (2019). New York Declaration for Refugees and Migrants. Obtido de The UN Refugee Agency website: <https://www.unhcr.org/new-york-declaration-for-refugees-and-migrants.html#CRRF>
- United Nations. (2020). United Nations Comprehensive Response to COVID-19: Saving Lives, Protecting Societies, Recovering Better. *United Nations*, pp. 1–30. New York.





TRAVESTI: OS MUITOS MUNDOS QUE NOS CERCAM¹

Sara Wagner York²

Mulheres maduras, que idade têm?

| 15

No país que mais mata pessoas trans e travestis e cuja expectativa de vida, segundo a Associação Nacional de Travestis e Transexuais, estima-se em torno de 35 anos de idade (ver ANTRA, 2017 – 2020), aproximar-se de meio século de vida faz grande diferença. Ora, se o país que mais mata população trans em todo o mundo, é o mesmo que consome mais pornografia trans, alguma coisa está muito errada! Há fetiche em todas as ações, inclusivas ou excludentes, portanto, trazer aspetos que dialoguem com o cotidiano de algumas mulheres que chegaram à senioridade complexifica um texto por vezes tecido com o olhar voltado ao objeto ou ao ser objetificado. A minha senioridade de professora e alfabetizadora dialoga mais atualmente com a minha paixão por ser ou estar geracionalmente lançada à categoria de avó, travesti-avó. Sou de uma outra qualidade de “avozidade”, se é que isso pode ser considerado critério para alguma coisa. Mas, percebo que tendo sido criada por uma avó, meus sentimentos mais profícuos e enlace de amor são reforçados por práticas de sabedoria e menos pressa. Como dito por Alda Britto da Motta:

A crescente longevidade atual enseja menos substituições “naturais”, o que é muito perceptível no âmbito da família: os indivíduos permanecem muito mais tempo em seus papéis geracionais (Motta, 2010)

Por outro lado, sendo travesti e tendo que lidar com a iminência da morte, há uma certa urgência na entrega das ações, seja para o utópico encontro com um descanso, seja na resistência ao descaso.

Sou avó, pai e travesti, papéis geracionais que se fundem apenas no texto. No cotidiano, ser pai, significa escolher espaços para demonstrar carinho ao meu filho, na constante tensão de ter de evitar agressões públicas transfóbicas ou “fazer vista grossa” ao entrar no banheiro, com intuito qualquer. Os olhos vigilantes do social heterocisnormativo compulsório ainda seguem estabelecendo controle, mas, aqui, no papel, essas três, podem voar – a pai, a avó e a travesti. Sonhos e esperanças que desenham dias como uma dessas vovós que sonhava envelhecer bem e com a casa cheia.

Durante a pandemia, no amargo 2020, ano em que mais trabalhei na vida, somente a casa mental tem permanecido repleta, o bolso seguiu vazio e o peito, insistente em espe-

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² **Sara Wagner York** ou Sara Wagner Pimenta Gonçalves Júnior (faz uso de duplo nome como estratégia política, reiterando uso de nome social por pessoas trans e travestis) é cabeleireira, mulher trans / travesti, pai, avó e professora de inglês do ensino fundamental e instrutora de teatro. Graduada em Língua Inglesa e Literatura pela Universidade Estácio de Sá / UNESA, onde recebeu a Medalha e Pedagogia ALUMNI pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro / UERJ. Também trabalhou na Sahir House, no Reino Unido, em ações de acolhimento a refugiados do Oriente Médio e da África. É membro do Grupo de pesquisa GENI liderado pelo Prof. Dr. Fernando Pocahy e foi bolsista CNPq, durante o mestrado, no PROPED/UERJ. E-mail: sarayork.london@yahoo.co.uk; URL: <http://lattes.cnpq.br/9084306265158131> | <https://orcid.org/0000-0002-4397-891X>.

rança, tem se recheado, a cada dia, com a enorme saudade de tantas amigas que se despediam diante da masculinidade do COVID-19, o vírus que trouxe uma “pedagogia própria”, diria Boaventura de Sousa Santos (2020). Masculinidade do vírus? Sim. Segundo o presidente masculinista, irresponsável, mentiroso politicamente, fascista e tóxico, para os homens com “perfil de atleta, não passaria de uma gripezinha”. A gripezinha que, em seis meses, levaria ao fim do mundo 150 mil pessoas, em nosso país! Não eram “atletas”, eram pessoas que não conseguiram seguir na luta contra o vírus e sem apoio do Estado.

Um sentimento emergia em meu peito e não parava de crescer. Eu não sei se era um misto de orgulho de estar viva ou mais admiração por saudar um corpo capaz de emitir tantos sinais diante do medo... um combo de sentimentos variados.

O medo, que me congelou por tantas vezes, também garantiria sentir-me apta para falar, denunciar e problematizar várias questões trans em incansáveis apresentações por vídeo, em streamings, via redes sociais, as *lives*. Escrever torna-se ponto nodal, porque eu vou escrever/falar sobre transgeneridade, pontuando as interseccionalidades das vozes, olhares, ecos e sentidos que a gente vem discutindo e uma série de outros atravessamentos que essa palavra aciona. Mas é impossível iniciar minha escrita sobre trans/travestis sem falar de uma (des)construção trazida pelos alicerces primários dos sujeitos. Coisas como um nome, tão comum e inerente aos substantivos, tão colocado em xeque e em disputa quando sua dona não apresenta, segundo alguns olhares, legitimidade para tê-lo. Para as travestis, o processo de fazer-se, tornar-se humana e cidadã, inicia antes do nome, inicia-se com fazer-se legitimar minimamente para acessar o mundo dignamente.

Então, diante de três professores e são três professores imensos, gigantescos: o tempo, a vida e os sonhos, eu quero lembrar que há 15 anos atrás, eu era moradora de rua, fumava craque, deitada no chão ou em algum banco e de pernas cruzadas, olhando o povo passando na rua e pensava: “o que esse povo quer fazer da vida? Não há mais nada a se fazer!”. Eu estava enfrentando meu primeiro monstro: o tempo. Destitui-lo seria como tecer com o ateísmo incauto de Nietzsche, que há em mim, o que nega aquilo que mais crê.

Diante do tempo, eu tive as minhas lições, as lições de outros momentos de uma vida possível, de um mundo possível, dessa ancestralidade, olhando para sujeitas outras e o que importa a quem, se nada tem, tudo possui! De espaço de certezas, minha casa se tornaria o espaço da suspeita, do espanto, da admiração, da curiosidade, da dúvida, um espaço maior desejoso de *esperanças*. Esperanças e criança!

“Se prova de macaco reprova passarinho”, os ajustes que o tempo produz traziam-me outras percepções, quando na potência de vida, ampliávamos a nossa gramática. Gramática de passarinho, que atenda outros de nossos bichos, uma gramática não capacitista, isto é, que se possa compreender os modos de fazer e ser dos sujeitos legítimos com seus corpos “perfeitos” e “capazes”. A pandemia levava-me ao pânico e à leitura de outras gramáticas próprias. Normatizava-me, que é o modo como a gente se embrenha numa gramática, uma norma, uma ordem que nos é ensinada para ler. Quando fugimos dessa gramática, perde-se completamente o referencial. E aqui eu estou falando de todo itinerário que alguns corpos terão entre a ação e a percepção da ação. Aquilo que ocorre e aquilo que é registrado como fato, a distância entre vida e sonho.

O sonho me faz pensar em como um desajuste, em uma determinada época da minha vida, me fez perder a noção da minha direção.

Voltando à relação do tempo marcado nessa avó, pai e travesti, com os movimentos sociais, sabe-se que são eles os responsáveis pela emergência do assunto na grande mídia e em algumas demandas anteriormente tímidas e isoladas. Sabemos que esses movimentos sociais vão ganhar força, especialmente os movimentos LGBTI's e no Brasil, a partir dos anos 1970, e as histórias se confundem com os quarenta anos do HIV e de um sobreviver insistentemente cotidiano. Tanta informação e a pandemia!

Tratados feitos comigo mesma e que eu só vim a conhecer porque fui moradora de rua, mas também estive maquiadora por muitos anos no centro de Londres, no Soho, onde fui cabelereira de Elza Soares, quando ela ganhou o prêmio de cantora do milênio da BBC Londres. Então, eu chego na academia com uma história prévia, eu chego na academia pensando o quanto eu tive que correr para me fazer audível, entendível, inteligível, bem lida, bem instrumentalizada para me fazer compreensível.

Quando eu tinha 21 anos, meu filho foi retirado do meu convívio, a mãe o levou embora com vergonha de mim, unicamente por eu ser uma travesti. A mãe casou com um homem evangélico, seguidor da cosmovisão judaico-cristã, sob perspectiva teológica que se autorrepresenta como “Assembléia de Deus”. Tal cosmovisão faz circular um discurso em que o sexo/gênero é binário. Esse discurso sustenta a ficção política que legitima a família nuclear burguesa como paradigma, ou seja, a cisheteronormatividade (Vergueiro, 2018). Era, então, contada a história de um casal cisheterossexual feliz e sua família cisheteronormatizada, com a cereja do bolo: cristã!

As pessoas que educaram e endoculturaram meu filho, retiram o meu direito de fazer parte de sua vida (poder cuidar, sentir, existir e educar). Para o meu filho, com quase 5 anos à época, e para muita gente, minha presença foi retirada dessa história, da história do meu filho. Quinze anos se passaram e eu já em Londres, depois de ter um lugar, uma vida toda, não mais na rua, nem em busca desse filho, desisto de por ele procurar. Isso só vai fazer sentido para quem sabe ler a gramática parental, quem sabe ler a gramática do que é ter um filho e a dor que impede um filho de reconhecer seu pai, por este pai não estar fantasiado com apetrechos que alguns dizem e acreditam revelar o humano por trás do ser. Matar um filho vivo por quinze anos é fabricar uma dor mais leve que a agonística em nunca responder algumas dúvidas, ao pensar constantemente “onde poderia estar”. Há coisas que não se pode não querer. São duas coisas completamente diferentes: quem um filho tem e o perde e quem tendo-o não pode ter.

Tudo é produção: *produção de produções*, de ações e de paixões; *produções de registros*, de distribuições e de marcações; *produções de cosumos*, de volúpias, de angústias e de dores. tudo é de tal modo produção que os registros são imediatamente consumidos, consumados, e os consumos são diretamente reproduzidos. Tal é o primeiro sentido de processo: inserir o registro e o consumo na própria produção, torná-los produções de um mesmo processo. (Deleuze & Guatarri, 2010, p. 14)

Vida, nossa segunda mestra, imersa em produção. Então, são essas grandiosidades que vão proporcionar que enxerguemos as possibilidades de uma ancestralidade trazida por ela, mencionada por ela, que dialoga com tantas outras partes da mulher que me compõe, mas também instiga a olhar para outras tantas por vir, arremessadas à abissalidade do que virá.



Quinze anos passaram-se como num piscar de olhos, depois de quinze anos procurando por um filho, este meu filho me encontrou. Nas redes sociais, especificamente, no Facebook, ele me manda uma mensagem dizendo: “Por favor, ligue para o Brasil no telefone XXX”. Eu, cabeleireira famosa na Inglaterra, me sentindo inglesa, SARA WAGNER YORK, ligaria pro Brasil, para quê? Que parente eu tenho lá? Não tenho ninguém nesse lugar! Eu não associei o nome à pessoa! Deixei para lá... Em suma:

Eu sou uma mulher travesti que tive um filho aos dezesseis anos. Estávamos sempre juntos e morávamos próximos. Um dia quando meu filho estava com quatro, cinco anos, a mãe dele desapareceu, levando-o junto. Eles deixaram apenas o buraco da saudade e uma dor que nunca passou. Estando longe do meu filho, e sem saber de seu paradeiro, eu me perdi na solidão, nas drogas e na rua. Com o passar dos dias, depois de uns dez, doze anos de sua ausência e muita dor, consegui sair das ruas e refiz minha vida. Me mudei pra uma cidade no exterior e por lá me tornei uma cabeleireira reconhecida. Me tornei uma cabeleira brasileira em Londres e, lá, sempre contava minha história. Um dia recebi uma mensagem pelo Facebook dizendo para telefonar para um número no Brasil. Quinze anos depois, com uma vida estabilizada e já recuperada da dor, liguei para o telefone daquela mensagem. Do outro lado da linha, um homem de voz suave e doce diz: Alô, quem fala? Respondi: Sou Sara Wagner York, de Londres. Do outro lado, o homem diz: Sua benção, meu pai, que saudade de você! Era meu filho que também procurava por mim. Hoje, um homem de 25 anos. Eu, um pai (que é uma mulher e trans), atualmente com um netinho de quatro anos (que ensino a chamar de vovó). Meu filho e meu neto se tornaram a minha família, somos muito felizes! Depois soube que a mãe, que o levou para longe de mim havia se casado e, por vergonha (naquele tempo era assim!), mudou-se sem comunicar o paradeiro e o registrou em nome de outro homem. Reencontrar meu filho depois de quinze anos de dor por sua ausência é a maior história de amor que tenho vivido. Retornei ao Brasil e hoje trabalho como professora de uma rede municipal de ensino, tento mudar histórias tristes como a minha e sigo sonhando a cada novo dia...

Esperei por quinze anos. E esperava mais uma vez esse filho chegar de Goiânia e o vejo descer do avião, no aeroporto do Galeão. Minutos depois, ele vem me dar esse beijo, que é um beijo de quinze anos de ausência e de separação. E quando ele me vê, ele me abraça e eu sinto o meu coração bater junto com o do meu filho... O terceiro mestre: o sonho!

E naquele momento em que o mundo parou, vem um cidadão do meu lado e disse: “olha o que os ‘viados’ estão fazendo no mundo!”

Esta quebra evidenciadora da interpelação sofrida por alguns de nós arremessa-me aos dados que minha vozividade insiste em não querer lembrar:

Nós estamos falando de um aumento de 40% das mortes de pessoas trans e travestis, no mesmo período. Se em 2017 tivemos 118 mortes, em 2018 tivemos 113, em 2019 tivemos 86, em 2020 esse número sobe para 129 mortos. Corpos trans, travestis... é muita dor e a gente está trabalhando, porque nessa suspensão de si durante a pandemia, a gente também não pode parar porque sentimos fome. Alguns não sentiram, além da margem do privilégio, contudo, a gente precisa pensar na interseccionalidade, a gramática do capacitismo da Anahi Guedes Mello (2019), a gente traz para esse combo a cisgeneridade da Viviane Vergueiro (2018), pensar em todas essas especificidades, na vida e exclusão. Se tiver tempo, nessa ago-



nística, pensar que entre as inumeráveis histórias, de tantas histórias de morte, apenas uma travesti é mencionada, mas morreram tantas...

E durante esse período, muita dor, muito apelo e eu tive que recorrer mais uma vez àquela risada que as travestis têm, aquela risada que os viados, que os moradores de rua nunca deixaram de ter é a risada de uma história de superação do amanhã. Nessa história, resumindo, duas coisas me trouxeram de volta à vida durante a pandemia, lembrar que meu último abraço, infelizmente, não foi do meu filho, nem do meu neto, mas foi um marco de esperança que o Brasil teve e tem, chamado Dilma Rousseff, na aula inaugural da UERJ em 2020. A última pessoa que eu abracei foi a presidenta e eu pensei: “não é sorte! A gente não está em qualquer lugar.” E aí eu olhei melhor, ajustei as minhas lentes e fui fazer a somatória não das mortes, mas da vida. Somei que de 2019 até agosto de 2020, 573 pessoas haviam retificado seus registros cíveis, com seus gêneros e seus novos nomes. E isso me trouxe esperança, “a gente é foda”, “a gente é brasileira”. Eu acho que como eu estou quente, acabei de falar... eu gostaria de trazer um ponto, agora que eu respirei! Porque eu já não acredito mais nas ficções educacionais, eu não acredito mais na educação de sujeito inexistente, sujeito ausente. Porque o que mais nós falamos aqui é que somos sujeitos que entendemos quem somos e onde nós estamos, então eu acho que muito desse estudo de ausência/presença, síncrono/assíncrono, público/privado, coletivo/individual, como o estabelecido por uma ordem natural do sistema sexo e gênero (Rubin, 2017), corpo, natureza e cultura e todos esse ônus que nos é cobrado. Eu acho que a gente vai pensando muito mais do que na potência do que é dito, e sim na potência de como é dito e com quem é dito. Então, esses fazeres, eu tenho a impressão de que quanto mais estranha está a sujeita da sala de aula, maior vai ser a imersão ou os frutos daquele que a discussão está ali dentro, percebo isso com meu corpo, quando me coloco como uma travesti na educação e da educação, porque o que me faz pensar que eu sou boa não é a aula planejada do Ensino Superior que eu elaboro, mas é o meu 6º ano sentar em roda contando histórias junto comigo, dentro de uma aula de inglês, por exemplo, onde eu leciono tanto Inglês como Língua Portuguesa. Então, não é trazer para o campo do domínio dos outros sujeitos, mas um convite que a gente tem, insistentemente, feito da interseccionalidade travesti. A partir do que a gente está dizendo aqui, hoje, cada vez que alguém disser: “olha, isso aconteceu e Sara falou...”, significa que a gente está trazendo à vida de uma travesti, como a gente traz a citacionalidade, a hiterabilidade de platão, de Nietzsche. Nós não aprendemos a fazer isso com os nossos, entretanto, precisamos aprender.

A nossa grande complexidade é essa, trazer tantos sujeitos que estão produzindo tantos sentidos para uma vida que é tão breve. Trazer tanta coisa em tão pouco tempo, sem nos tornar o sujeito que diz “somos todos iguais”. Porque o “todos iguais” é uma simplificação e um essencialismo absurdos, é uma coisa de tentar agilizar a fala e a gente já não tem o tempo da fala! É como um martelo nortendo o tempo, com a minha audição já ajustada pra ouvir somente o que está no roteiro e programado.

E tudo isso tem me feito pensar muito, especialmente como eu quero que o meu neto me veja. No final dessa live/texto/dito, eu quero inclusive que todo mundo mande um “beijo para o Nicolas”, porque a vovó Sara, já não conta mais a história da travesti, ela conta a história da professora que tem um neto e esse neto tem tanta beleza para ver além da fala da travesti, que trouxe essa academia para tantos outros lugares. Sigo pensando...



No que diz respeito aos preconceitos vigentes na escola, é muito importante expressar que enquanto não mudarmos as representações ou imagéticos que essas escolas possuem, continuaremos celebrando a mesma história. Nesse sentido, é preciso observar, atentamente, o corpo negro no Brasil, o corpo preto nos EUA, o corpo travesti dentro da sala de aula e, ao mesmo tempo, observar esses sujeitos que não se nomeiam hegemônicos, mas ocupam hegemonicamente os espaços de poder, os homens brancos. O homem branco, esse sujeito que não se nomeia. Nomeia todo mundo menos a si mesmo! E quando a gente tenta fazer qualquer movimento subversivo trazendo as falas, não só de Otávio Bochner, mas também as de bell hooks, que vem ensinando a transgredir, a utilização desses outros modos de subversão e pessoas do nosso contemporâneo, como a professora doutora Elisa Emília, que conta a história de seu filho em um corpo intersexo, tudo isso sequer tem vez dentro do currículo. Em quantas salas de aula há *espaçotempo* para falar sobre realidades não hegemônicas? Eu fiz a revisão do livro de Elisa Emília, intitulado Jacob(y), e mesmo sendo uma pessoa que não gosta de chorar, comecei a derramar lágrimas desde a capa, só podendo enxugá-las na última página. Elisa conta a história do filho e do Estado que a instiga a abortar porque o bebê é intersexo. Ela o acompanha, dando-lhe muito amor, até os dois anos de idade, quando vem a falecer. Dentro dessa perspectiva, de incluir realidades propositalmente invisibilizadas, Viviane Vergueiro mostra como a cisgeneridade, de mãos dadas com o capitalismo e o colonialismo, tem um modo de se legitimar dentro de uma estrutura que nega a humanidade a outros sujeitos e sujeitas que não se sujeitam às normas impostas e não se limitam a este-reótipos. Se essa representação não aparecer, com muita força, com muita cor, com muita sinceridade, nas rodas de conversa, em sala de aula, estaremos fomentando a violência. Vale ressaltar que o silenciamento sobre a existência de diversas pessoas que não se encaixam no padrão imposto, contribui com a agressão direcionada a elas. Precisamos pensar numa sala de aula realmente para todos, em vez de abrir espaço somente à representatividade do que já é hegemônico e assim colaborar para que permaneça como sinônimo de “normalidade”. Como dito por George Orwell em 1984: “A massa mantém a marca, a marca mantém a mídia e a mídia controla a massa”, então a massa que alimenta a mídia, já tem a sua representação. Só vai virar preconceito aquilo que não faz parte da nossa representação. Ou seja, quando você diz que a professora é travesti e há tantas outras representações mentais que acionamos, está sendo dito o seguinte: “a minha sobrinha, meu filho ou meu neto, podem ser travestis, eles podem ser quem eles quiserem, porque eu descobri pessoas como eles/elas, corpos como os deles/delas, representados em outras instâncias da sociedade possíveis a qualquer criança”.

Chega de ser só na prostituição, na mazela, na abjeção, no esquecimento, não. Olha, que lindo! Eu me sinto honrada, como me senti muito poderosa no dia em que, apesar de maquiar grandes estrelas internacionais, no salão que eu tinha, no centro de Londres, no centro do mundo, eu tirei uma foto com Jaqueline Moll falando de Paulo Freire. Então, hoje, minhas grandes musas e musos, aquelas que me fazem tremer de desejo, são essas pessoas pensadoras que, junto comigo, lutam por uma Educação, a partir de uma teoria travesti, trans ou queer, mas sempre decolonial, porque esse é o povo que conta as histórias nas quais cabemos mais do que os mesmos de sempre. Pessoas que me fazem sentir vontade de acordar, ligar pro meu neto e dizer: “Liga seu computador e olha com quem a vovó vai falar hoje, pensando em falar com você!”

Referências Bibliográficas

- Deleuze, Gilles, & Guatarri, Félix. (2010). *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (L. B. L. Orlandi, trad.). São Paulo: Editora 34.
- Mello, Anahi Guedes de (2019). Politizar a deficiência, aleijar o queer: algumas notas sobre a produção da hashtag #ECapacitismoQuando no Facebook. Em N. Prata & S. C. Pessoa (Eds.), *Desigualdades, gêneros e comunicação* (pp. 125–142). São Paulo: Intercom.
- Motta, Alda Britto da. (2010). A atualidade do conceito de gerações na pesquisa sobre o envelhecimento. *Sociedade e Estado*, v. 25, n. 2, p. 225-250.
- Rubin, Gayle. (2017). *Políticas do Sexo*. São Paulo: Ubu Editora.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2020). *A Cruel Pedagogia do Vírus*. Coimbra: Almedina.
- Vergueiro, Viviane. (2018). *Sou travestis: estudando a cisgeneridade como uma possibilidade decolonial*. Brasília: Padê Editorial, 2018.





ARTE E INSTABILIDADE POLÍTICA - A BUSCA PELA IDENTIDADE NA ARTE PERFORMÁTICA DE ANA MENDIETA E COCO FUSCO¹

Anna Clara Petracca²

| 23

RESUMO

Em paralelo à segunda onda do feminismo, que se desenvolveu a partir da segunda metade do século XX, houveram manifestações contra regimes opressivos, além da revolução sexual. A performance artística relacionou-se cada vez mais com questões de identidade política, de gênero e sociais, por seu caráter experimental e de potência geradora de catarses mais viscerais, através da permissão de encontros diretos com a sociedade. Dessa forma, a arte feminista e a performance artística se cruzaram, aproximando a relação entre obra e artista, considerando suas subjetividades identitárias e políticas dentro da linguagem, além de elementos e características da performance. Assim, este artigo busca apresentar um estudo de reflexão sobre a busca pela identidade em um contexto de instabilidade política através da arte performática. Para isso, é feita uma breve revisão teórico-histórica dos temas que estruturam a discussão: ativismo feminista, identidade política e de gênero e suas possíveis relações com a criação e performance, e o uso do próprio corpo como meio de expressão artística (*body art*). Além da revisão teórica, é elaborada uma análise sobre a criação artística de Ana Mendieta (1948-1985), artista cubana, refugiada nos Estados Unidos durante o regime de Fidel Castro, e Coco Fusco (1960-), artista de nacionalidade cubana e norte-americana, que teve sua mãe exilada de Cuba durante a Revolução. A partir dos aspectos analisados nesta pesquisa, é possível compreender um pouco da busca pela identidade através da arte performática num contexto de instabilidade política, utilizando como método a revisão teórica e análise de obras artísticas, abrindo espaço para futuras discussões sobre o tema.

PALAVRAS-CHAVE:

Performance artística; Política; Feminismo; Ana Mendieta; Coco Fusco.

Não existe um passado original que deva ser redimido: existe o vazio, a orfandade, a terra sem batismo dos inícios, o tempo que nos observa do interior da terra. Existe acima de tudo a busca pela origem. – Ana Mendieta

A liberdade é condicional em vários contextos e muitos governos limitam as diferentes formas através das quais podemos protestar. - Coco Fusco

A busca pela própria identidade é algo inerente ao ser humano, quando há o confronto com a sua própria existência. Mas quais são as peculiaridades dessa busca em um contexto de mulheres artistas que vivenciam uma instabilidade política? Para isso, proponho neste texto uma breve reflexão sobre essa condição de criação artística específica, através da análise de algumas obras de duas artistas relevantes para o tema: Ana Mendieta, artista cubana que, em 1961, refugiou-se nos Estados Unidos da América, devido ao contexto político do seu país de origem, e o envolvimento de sua família na política. A artista faleceu em 1985 em Nova Iorque, em um suposto acidente logo após uma discussão com seu marido, o es-

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Media Artes, Universidade da Beira Interior. E-mail: anna.petracca@ubi.pt .

cultor minimalista Carl Andre. Além de Mendieta, considero relevante também analisar algumas das obras de Coco Fusco, artista interdisciplinar cubano-americana que teve sua mãe exilada de Cuba durante a Revolução. Ambas as artistas têm suas obras relacionadas com questões de gênero e identidade. Defendo que a condição do *ser uma artista mulher*, somado ao contexto político em que ela está inserida, tem influência direta tanto no processo artístico quanto no resultado de suas obras, assim como pode ser considerada uma forma válida de autodescoberta e expressão identitária, individual e coletiva.

Para isso, divido a pesquisa em duas partes: na primeira, início uma contextualização histórica do feminismo e comento alguns aspectos importantes para o bom entendimento do raciocínio que se segue. Faço também uma relação entre o desenvolvimento da segunda onda do feminismo, e a ascensão da *performance art* e *body art*, fatores que se entrecruzam historicamente. Em um segundo momento, comento quatro obras artísticas, são elas: *Untitled - Glass on Body Imprints* (1972), de Ana Mendieta, e sua série *Siluetas* (1973-80), além de *El Evento Suspendido* (2000) e *El Último Deseo* (1997), ambas obras de Coco Fusco. Como critério de escolha, optei pelas obras que mais se encaixavam no tema desta pesquisa, em relação à temática e ano de produção (optei por obras que tivessem ano de produção próximas, dentro do contexto de cada artista, além de temas que relacionassem diretamente com o propósito da pesquisa).

O movimento feminista, para fins didáticos, é dividido em três ondas: a primeira, no século XVIII, no contexto da revolução francesa, ganhou força nos séculos XIX e XX, e foi marcada pelo sufrágio com a busca das mulheres pelo direito ao voto. A segunda onda, que desenvolveu-se na metade do século XX, ampliou o debate para diversos temas, como sexualidade, mercado de trabalho, maternidade, entre outros. Além disso, a segunda vaga é marcada pelo slogan *o pessoal é político*, chamando atenção para que as questões individuais fossem vistas como parte de um todo, reconhecendo que o que ocorre na esfera privada afeta a esfera pública e vice-versa. Um exemplo prático é a discussão sobre a importância e a valorização da carga do trabalho doméstico designado para as mulheres. Nesse caso, as tarefas domésticas deveriam ser valorizadas e consideradas trabalho, e divididas igualmente. Do contrário, as mulheres estariam sendo sobrecarregadas com o peso do trabalho doméstico somado ao mercado de trabalho que estavam se inserindo. Já a terceira onda, que ocorreu a partir da década de 1990, é marcada pela apropriação das questões *queer* e dos movimentos LGBT pelo feminismo. Para essa pesquisa, confiro maior enfoque na segunda onda do feminismo, em decorrência das principais questões levantadas pelo movimento, que ficarão mais claras a seguir.

Em 1949, Simone de Beauvoir publica *O Segundo Sexo*, colocando em pauta questões sobre a liberdade sexual feminina e a autonomia sobre seus corpos. É também quando a sua máxima é amplamente discutida *ninguém nasce mulher, torna-se mulher*, refletindo sobre a performatividade do gênero presente na sociedade. Beauvoir expõe, a partir de uma análise histórica, social e cultural, a opressão masculina sobre o feminino e o desenvolvimento de uma noção de que o feminino é *o outro*, inferior à norma masculina. Assim, o feminino perde sua identidade a partir do momento que é limitado à oposição do masculino. Dessa forma, pode-se dizer que a autora propõe uma emancipação do feminino frente ao masculino, a partir da atribuição do protagonismo às mulheres e desligamento desse lugar do *outro*.



Nessa mesma linha de raciocínio, Laura Mulvey em *Prazer Visual e Cinema Narrativo* (1989) aponta que:

O paradoxo do falocentrismo em suas manifestações é que ele depende da imagem de uma fêmea castrada para dar ordem e significado para esse mundo. Uma ideia de mulher aparece como a ligação entre as partes desse sistema: é a sua ausência de falo que o produz como uma presença simbólica. (Mulvey, 1989, p. 14)

| 25

Dessa forma, Beauvoir aponta que o feminino é condicionado à existência do masculino, sendo colocado como *outro*, e Mulvey reitera esse pensamento quando fala sobre o paradoxo do falocentrismo e da fêmea castrada. Partindo da ideia de que a imagem do feminino é paudado na ausência do masculino, mais precisamente do falo, é na presença e na posição de criadora que o feminino pode retomar seu espaço, reivindicando uma melhor representação, através de uma posição ativa e não passiva.

A arte como ferramenta de ressignificação do gênero

Na década de 1960, a *Performance Art* desenvolve-se como uma arte interdisciplinar, combinando teatro, música, dança, vídeo, poesia e, muitas vezes, ativismo político. Dessa forma, iniciou-se uma discussão, tanto no feminismo quanto no âmbito artístico, sobre a dominação do homem em relação à mulher. Foi na década de 1970 que a arte feminista e a performance artística se cruzaram, aproximando a relação entre artista e obra. Um exemplo disso, é a propagação da *body art*, na qual o próprio corpo da artista é utilizado como ferramenta direta de manifestação artística, resultando em uma mensagem imediata e catártica, ligando o espaço pessoal da artista e transferindo para um coletivo. Assim, as artistas começaram a distorcer sua própria imagem corporal, por meio de materiais externos e, muitas vezes, com elementos naturais. A pesquisadora Alessandra Rufino em sua publicação *A Arte de Beth Moysés: Performance e Ativismo Feminista*, aponta que iniciou-se “uma produção de arte assumidamente feminista e que se faz meio de luta, militância e mudança social, principalmente através da linguagem da performance” (Rufino, 2019, p. 16).

Ana Mendieta (1948-1985) explorou muito a *body art* e a performance, sendo reconhecida por seus trabalhos *earth-body* (corpo-terra em tradução literal). Em suas obras, a artista utilizava seu próprio corpo como meio de expressão, recorrendo a elementos naturais/orgânicos, como sangue, terra, madeira e fogo. Durante o regime de Fidel Castro em Cuba, em 1961, foi enviada para os Estados Unidos, e em 1966 começa a estudar artes na Universidade de Iowa. Em 1973, iniciou a *Siluetas Series* (1973-80), uma série de trabalhos nos quais explorou a relação entre a natureza e o corpo feminino, refletindo sobre questões identitárias, de perda, busca e exílio. Como afirmam Leonília Magalhães e Priscila Leal, “em outras palavras, a arte performativa foi usada como laboratório para desconstruir identidades hegemônicas e criar consciência política.” (Magalhães; Leal, 2016, p. 104)

A partir do encontro da arte performática com o ativismo feminista, as mulheres artistas obtiveram um novo espaço de reivindicação de seus direitos e ressignificação de suas existências, lutando contra um padrão cultural patriarcal imposto. Em contextos políticos de ins-



tabilidade, torna-se ainda mais pertinente essa manifestação, uma vez que seus direitos estão ameaçados em mais de uma esfera, levantando questionamentos que vão para além de questões de gênero, mas também identitárias em um sentido mais amplo, e ainda comunicando com a realidade dita feminina.

Em relação à influência do contexto político na arte, Suely Rolnik em *Geopolítica da Cafetinagem*, discorre que:

26 |

[...] Com diferentes estratégias, das mais panfletárias e distantes da arte às mais contunentemente estéticas, tal movimentação dos ares do tempo tem como uma de suas principais origens o mal estar da política que rege os processos de subjetivação – especialmente o lugar do outro e o destino da força de criação – própria do capitalismo financeiro que se instalou no planeta a partir do final dos anos 1970. (Rolnik, 2006, p.1)

Assim, a arte surge como manifestação desse atravessamento nos corpos individuais e coletivos, pessoais e políticos, estando diretamente ligada a condição externa e interna de um indivíduo e na forma que ele produz arte. No caso das mulheres, há a fragilidade da própria questão identitária e pessoal enquanto, antes de mulher, ser humano, e depois como feminino, sendo a própria questão da significação do indivíduo feminino problemática e frágil, pois surge da oposição ou negação do masculino, que estruturalmente é nutrido de mais poder social. A performance, sendo uma arte essencialmente corpórea, apresenta-se como ferramenta pertinente de expressão e interação de vontades e desejos.

Rolnik, sobre a influência do capital e, mais especificamente, do neoliberalismo na sociedade contemporânea e suas influências sobre nossa existência humana, propõe que:

[...] a idéia ocidental de paraíso prometido corresponde a uma recusa da vida em sua natureza imanente de impulso de criação e diferenciação contínuas. Em sua versão terrestre, o capital substituiu Deus na função de fiador da promessa, e a virtude que nos faz merecê-lo passou a ser o consumo: este constitui o mito fundamental do capitalismo avançado. Diante disso tudo, é no mínimo equivocado considerar que carecemos de mitos na contemporaneidade: é exatamente através de nossa crença neste mito religioso do neoliberalismo, que os mundos-imagem que tal regime produz tornam-se realidade concreta em nossas próprias existências. (Rolnik, 2006, p.5)

Marvin Carlson, teórico estadunidense do teatro e da performance, em seu livro *Performance: Uma Introdução Crítica* (tendo a primeira edição publicada em 1996 e a segunda em 2004) refere que houve uma mudança na performance artística no decorrer da década de 1970, através do afastamento das questões estético-formais, tendo um caráter mais social. Assim, ele designa o surgimento de dois tipos de performance, genericamente falando: a performance de identidade e a performance cultural.

A primeira é caracterizada pela construção ou exploração da identidade de um indivíduo, considerado por muitos teóricos tema da performance em geral. Aqui, destacam-se as performances realizadas por mulheres, pelo pioneirismo e até mesmo pelo grau de elaboração. Já a performance cultural surge como uma extensão da performance de identidade, a partir do momento em que a performance passa a ser considerada como um modo de ação cultural, uma performance de resistência, questionando o modelo social imposto de existência e



expressão individual e coletiva. As performances feministas assumem aqui um importante protagonismo, pelo grande caráter crítico presente nas obras.

No texto *Recuperando a Corporalidade - Feminismo e Política do Corpo*, escrito por Amelia Jones e traduzido por Janet Wolff, podemos entender um pouco melhor como o corpo feminino é subjetivo e sujeito à variáveis como a cultura e o grupo/situação social:

[...] levanta-se a objecção de que *aquilo que* o corpo feminino é varia de acordo com a cultura, o século e o grupo social. E um constructo social, histórico e ideológico. [...] A biologia é sempre subalternizada e mediada pela cultura, e as formas como as mulheres experienciam os seus próprios corpos é, em larga medida, um produto de processos políticos e sociais. [...] o *corpo* é um produto definido por histórias sociais, relações sociais e discursos, que também identificam as suas características principais (ignorando outras), que autorizam e proíbem o seu comportamento. (Jones, 2011, p.114, 115)

| 27

A partir do momento no qual a experiência do *ser mulher* é entendida como um produto fruto dos processos políticos e sociais, nada mais lógico do que considerar o impacto da situação política de um lugar e pensar em como isso afeta uma artista, criadora de significado, e ao mesmo tempo, mulher em sua vivência pessoal, social e política.

Um bom exemplo de análise nesse sentido é Ana Mendieta, que foi exilada de Cuba em 1960, aos doze anos de idade, durante a Operação *Peter Pan* da CIA, muito pelo envolvimento de sua família, que tinha lutado pela independência cubana e participado diretamente da Revolução de 1959. No entanto, sua família divergia politicamente do líder da Revolução, Fidel Castro, e decidiram mandar Ana e sua irmã, Raquelín, para os Estados Unidos. A diferença cultural, além da forma em que a mulher latina já era vista na metade do século XX nos EUA influenciaram o seu desenvolvimento artístico e identitário. Mendieta, que chegou no país sem nem ter o conhecimento do inglês, era vista a partir do estereótipo da mulher latina: agressiva e sensual. No entanto, foi em Nova Iorque que Ana Mendieta, na década de 70, se aproximou da arte de vanguarda e do ativismo feminista, entrecruzando ambos os temas em sua produção artística.

Foi assim que a artista encontrou na arte uma forma de resgatar, construir e expressar a sua identidade artística, social e cultural, enquanto mulher latina e artista, percebendo ali um espaço de exploração e manutenção de suas raízes. Mendieta constrói também uma profunda relação entre seu corpo e a natureza, ficando muito conhecida por seus trabalhos corpo-terra. Aqui, destaco a Série *Silhueta*, na qual a artista explorou as diversas possibilidades dentro deste mesmo tema:

A exploração em minha arte «entre» a minha relação com a natureza foi o evidente resultado do despojamento de minha pátria durante minha adolescência. A fabricação da minha silhueta na natureza guarda (faz) a transição entre a minha pátria e a minha nova casa. Esta foi uma forma de reclamar minhas raízes para me converter em uma com a natureza. Embora a cultura em que vivo seja parte de mim, minhas raízes e identidade cultural são resultado de minha herança Cubana. (ver nota de rodapé)³

³ Transcrição e tradução minhas do trecho do filme sobre a vida e obra da artista *Ana Mendieta: Fuego de Tierra*, realizado por Kate Horsfield e Nereida Garcia-Ferraz. O filme ganhou o prêmio de melhor documentário no National Latino Film and Video Festival, em 1988.



Esta série de trabalhos, que contemplou o posicionamento do próprio corpo da artista em diversas situações na natureza (em rochas, na água, na terra, na areia, na grama, etc), é datada com início em 1973, e seguiu por alguns anos. Foi em uma visita ao México que a artista iniciou a sequência de obras que representaria Mendieta como parte do ambiente, de um todo, como quem cria raízes, havendo uma ligação clara com a sua visita à uma cultura latina, recorrendo à sua origem. Se não fosse a sensação de deslocamento muito provocada pelo seu exílio aos 12 anos de idade, muito provavelmente a artista exploraria a sua identidade de outra maneira, pois, no caso de Ana Mendieta, um dos temas que motiva suas obras é principalmente a questão da construção da identidade da mulher latina, com o cruzamento da visão estereotipada dessa mesma mulher. Outro elemento recorrente nas obras de Mendieta é o sangue, que recorre muitas vezes à maternidade, ao útero, fazendo uma referência simbólica à criação, à *mãe-natureza*:

Sinto- me tomada pela sensação de ter sido arrancada do útero (a natureza). A arte é a forma pela qual restabeleço minhas ligações com o universo. É um retorno a origem maternal. (Mendieta *apud* Barreras, 1987, p.31)

Em *Untitled - Glass on Body Imprints* (1972), a artista comprime seu corpo contra placas de vidro, como quem deseja adaptar-se à um padrão não necessariamente visível ou claro, mas sentido corporalmente. Fazendo uma referência não só ao significante *feminino* na sociedade, mas também à mulher latina imigrante, que vivia - no período de produção das obras - e ainda vive uma fragilidade em sua existência constantemente ameaçada por conta de sua identidade social e cultural.

Refletindo ainda sobre a representação da mulher no trabalho de Mendieta, podemos recorrer à uma frase de Judith Butler, na qual “o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas” (Butler, 2003, p.20). Assim, Ana Mendieta ressignifica não só o feminino em geral, mas aborda a questão específica da mulher imigrante latina, questionando a sua própria identidade individual e, ao mesmo tempo, coletiva.

Em 1978, a artista entrou para a Galeria de Arte A.I.R. (Artists in Residence Gallery), a primeira galeria, nos Estados Unidos, focada apenas em artistas mulheres, e com abertura para trabalhos experimentais - incluindo performances. Em 1980, Mendieta foi curadora de uma exposição chamada *Dialéticas do Isolamento: uma exibição de mulheres artistas do terceiro mundo nos Estados Unidos*⁴. A declaração da artista na introdução do catálogo da exibição clarifica ainda mais a sua visão artística, social e política, e resume os atravessamentos possíveis e pertinentes a serem relacionados:

A população branca dos Estados Unidos, diversa, mas de origem básica europeia, exterminou a civilização indígena e colocou de lado tanto os negros quanto as outras culturas não-brancas para criar uma cultura homogênea dominada pelos homens acima da divergência interna. Existimos? ... Questionar nossas culturas é questionar nossa própria existência, nossa realidade humana. Enfrentar esse fato significa adquirir consciência de nós mesmos. Isso, por sua vez, se torna uma busca, um questionamento de quem somos e de como nos realizaremos. Durante meados dos anos 60, quando as mulheres nos Estados Unidos se po-

⁴ Tradução livre do original *Dialectics of Isolation: An Exhibition of Third World Women Artists of the United States*.



litizaram e se uniram ao Movimento Feminista com o propósito de acabar com a dominação e a exploração pela cultura masculina branca, elas não se lembraram de nós. O feminismo americano, tal como está, é basicamente um movimento da classe média branca. Como mulheres não brancas, nossas lutas são duplas. Esta exposição aponta não necessariamente para a injustiça ou incapacidade de uma sociedade que não quis nos incluir, mas mais para uma vontade pessoal de continuar a ser “outro”. (Mendieta, 1980, p.1)

Ana Mendieta teve um fim curto e trágico: perto de completar 37 anos, durante uma discussão com o seu até então marido Carl Andre, um já renomado escultor minimalista, Mendieta cai do trigésimo quarto andar de seu apartamento em Nova Iorque. No entanto, não houve nenhuma testemunha ocular do ocorrido. Alguns vizinhos disseram que ouviram uma violenta briga logo antes da artista cair da janela. O caso foi levado ao tribunal, supondo que Carl Andre poderia ter assassinado Mendieta, mas o artista foi absolvido da culpa, por não haver nenhuma prova concreta. Na época, muitos artistas debruçaram-se em defesa do escultor, sem nenhuma prova. Algumas manifestações ocorreram depois de sua morte, e a frase *Onde Está Ana Mendieta?* teve repercussão após um simpósio com o mesmo nome ocorrer na Universidade de Nova Iorque em 2010 e, em 2014, um grupo feminista manifestar-se com os dizeres em meio à uma retrospectiva de Carl Andre, depositando sangue e vísceras de animais e também incluindo a frase *we wish Ana Mendieta was still alive*⁵.

Outra artista, também interdisciplinar, que contempla temas muito parecidos com o de Ana Mendieta, é Coco Fusco. Cubano-americana, nascida em 1960 em Nova Iorque, teve sua mãe exilada de Cuba durante a Revolução. *El Ultimo Deseo* (O Último Desejo, em tradução literal) é uma performance de 1997 sobre repatriação e morte de cubanos exilados. Teve como base o desejo de sua avó, de retornar à Cuba para ser enterrada, desejo esse que pode ser expandido e ressignificado à um desejo coletivo, sendo a realidade de muitos exilados. A artista ficou deitada imóvel no chão durante todo o tempo da performance, com velas e flores ao seu redor, representando um velório católico tradicional.

Em *El Evento Suspendido* (2000) Coco Fusco explora simbolicamente a presença e a ausência. Diferentemente de *El Ultimo Deseo*, a artista performa enterrada (em solo cubano, no exterior da galeria de arte) verticalmente até a metade do corpo, enquanto escreve, durante três horas, a mesma carta repetidamente, deixando cópias para os espectadores que quisessem lê-la, originalmente escrita em espanhol:

Meus queridos, estou escrevendo esta carta para dizer-lhes que estou viva. Por muitos anos temi que, se contasse a verdade, vocês sofreriam nas mãos daqueles que enterraram outra mulher em meu nome. Não aguento mais não poder dizer que existo. Não se passou um dia sem que eu sonhasse com vocês. Felizmente, posso dizer que me recuperei da provação que resultou em minha partida. Mandarei mais novidades em breve. Com amor, C. (Fusco, 2000, n.p.)

As publicações mais recentes de Coco Fusco abordam a *performance art* cubana, e como a situação política pós-revolução influenciou e ainda influencia os artistas cubanos. Apesar da cultura ter sido um meio útil de projeção da imagem governamental, os artistas e intelectuais cubanos foram tratados como suspeitos durante a tomada de poder. A artista teve

⁵ Tradução: “nós gostaríamos que Ana Mendieta ainda estivesse viva”.



sua entrada proibida em Cuba durante os anos de 2018 e 2019, encarando isso como um meio de protesto.

Dessa forma, considerando as obras comentadas e a discussão teórica apresentada, é possível perceber um pouco como a produção criativa artística entrecruza-se com a ressignificação e manutenção de uma identidade pessoal, podendo também muitas vezes ser coletiva. Em uma sociedade que vive algum tipo de instabilidade política, afetando a existência de cada indivíduo de forma única, porém reverberando de alguma forma padronizada no coletivo, torna-se essencial um meio de resistência que coloca o elemento afetado não só como protagonista, mas também como criador de significado. Coco Fusco e Ana Mendieta são apenas dois exemplos de como esse atravessamento entre corpos individuais e coletivos, sociais e políticos, podem ocorrer. A história que é vivida por todos geralmente possui muitos pontos de vista, entretanto muitas vezes é narrada apenas por quem tem algum privilégio de poder, detendo de algum meio de comunicação. Nesse processo, a arte performática manifesta-se quebrando, aos poucos, essa barreira de privilégios, dando lugar e voz àqueles e àqueles que antes não dispunham dessa condição.

Referências Bibliográficas

- Beauvoir, S. de (1976). *O Segundo Sexo*. Paris: Gallimard.
- Butler, J. (2003) *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carlson, M. A., Diniz, T. F. N., & Pereira, M. A. (2010). *Performance: uma introdução crítica*. Editora UFMG.
- Jones, A (2011). Recuperando a corporalidade: feminismo e política do corpo. trad. Janett Wolff. *Gênero, Cultura Visual e Performance: antologia crítica*, 101-120.
- Magalhães, L; Leal, P. C.. A arte performática, corpos e feminismo. In: *Revista do centro de pesquisa e formação*, 2016. Disponível em: <<https://www.sescsp.org.br/files/artigo/4084962a-349d-42ee-82d3-c40cb6ddf7b3.pdf>> Acesso em: 22 mar. 2020.
- Mendieta, A. Apud Kozolchyk, M. *Ceremonias del exílio*. Disponível em: <<http://letraurbana.com/articulos/ceremonias-del-exilio/>> Acesso em 20 jan. 2008.
- Mendieta, A. Apud Barreras, P. Ana Mendieta, An Historical Overview. In: *Ana Mendieta Retrospective*. New York: New Museum, 1987.
- Mendieta, A. (1980) Introdução do Catálogo da Exposição *Dialectics of Isolation: An Exhibition of Third World Women Artists of the United States*.
- Mulvey, L. (1989). Visual pleasure and narrative cinema. In *Visual and other pleasures* (pp. 14-26). Palgrave Macmillan, London.
- Rolnik, S. (2006). *Geopolítica da cafetagem*. São Paulo.
- Rufino, A. R. (2019). *A arte de Beth Moysés: performance e ativismo feminista*.

Obras Artísticas Citadas

- Fusco, C., 2000. *El Evento Suspendido*. [performance]
- Fusco, C., 1997. *El Ultimo Deseo*. [performance]
- Mendieta, A., 1973-80. *Siluetas Series*. [performance, escultura, filme, e desenho].
- Mendieta, A., 1972. *Untitled - Glass on Body Imprints*. [performance documentada, fotografia]





CORPOS DILACERADOS: MULHER E FICÇÃO NA OBRA DE MARIA LYSIA CORRÊA DE ARAÚJO¹

Heleniara Amorim Moura²

| 31

RESUMO

A pesquisa referenciada neste artigo se construiu a partir da organização do Acervo Maria Lysia Corrêa de Araújo, conjunto presente nos Acervos Teatrais da Universidade Federal de São João del-Rei, doado pela família da escritora em 2012. A ordenação e análise deram-se entre 2012 e 2015 nos estudos de doutoramento na Universidade Federal de Minas Gerais, e foram finalizadas em projetos de pesquisa do Instituto Federal de Minas Gerais - Campus Ouro Branco entre os anos de 2018 e 2019. A artista mineira Maria Lysia Corrêa de Araújo (1921-2012) produziu uma literatura diversificada, apresentando um conjunto de composição literária em variados gêneros como a crítica teatral, a crônica, o romance e o conto. Além disso, como atriz, esteve presente em montagens expressivas da década de 1960, não apenas na EAD - Escola de Arte Dramática de São Paulo, como também em grupos teatrais importantes como o Arena, o Oficina, a Cia Maria-Della Costa, a Cia. Tônia-Autran, entre outros. Trabalhou com diretores como José Celso Martinez, Augusto Boal, Alfredo Mesquita, além de encenar peças de conteúdos ideológicos profundos em uma época de silenciamento e coerção dos direitos civis no Brasil. Dessa forma, este artigo traz um olhar posterior a uma pesquisa de quase uma década acerca da vida e obra de Maria Lysia Corrêa de Araújo, com novas demarcações na questão de gênero e um recorte, ainda que tardio, do material artístico dessa mulher que atravessou décadas nas artes cênicas e literárias, em um país profundamente machista, misógino e repressivo. A questão de gênero na obra da escritora aparece, muitas vezes, numa espécie de não adequação dos corpos femininos a um mundo conservador, patriarcal e repressor: mulheres em solidão, ou em relacionamentos sufocantes, personagens perdidas em um universo ficcional e teatral de isolamento, violência e incompreensão no qual o corpo físico das personagens começa a desintegrar-se rumo à inexistência. Nesses “corpos escritos”, alusão ao termo de Michel Foucault, imagens artísticas e literárias condensam os aspectos culturais, sociais e históricos demarcados em identidades femininas que expressam, em uma linguagem avassaladora, experiências-limite definidas na presença desses corpos no mundo. As mulheres do universo ficcional da escritora, tanto em suas narrativas, quanto em suas peças teatrais, expressam vivências delineadas em corpos e vozes que resistem na diversidade de seus registros no discurso literário e social, num momento político em que os corpos dos artistas eram dilacerados não apenas pela repressão física no período ditatorial, como também pela censura de suas obras. Nesse contexto de violência implantado pela ditadura militar no Brasil, a obra da escritora reflete uma literatura do desassossego e da incompreensão na linguagem do realismo fantástico, uma das poucas formas narrativas possíveis de suportar o peso histórico daquele tempo. Já nos palcos, Maria Lysia Corrêa de Araújo concebeu uma literatura dramática pautada no Teatro do Absurdo, trazido para o Brasil no espólio dos artistas estrangeiros, condensado em imagens de morte e solidão. Assim, a escritora, enredada pela literatura fantástica e pelo teatro do *non sense*, trazia à cena da escrita, personagens femininas que incorporavam a destruição do corpo e o vazio existencial. Ao emprestar também seu corpo físico de mulher a espetáculos altamente significativos naquele contexto histórico, Maria Lysia entra no grupo de artistas que resistiram a sua época, denunciando não apenas questões antidemocráticas como também os preconceitos da demarcação de gênero advindos daquela sociedade. Em sua obra, as subjetividades aparecem como foco principal e as relações humanas tornam-se substância para a composição de uma escrita singular

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutora em Estudos Literários/Literatura Comparada (UFMG). Mestre em Letras/Teoria Literária e Crítica da Cultura pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Professora EBTB do Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG) – Campus Ouro Branco. Membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero, Raça/Etnia e Sexualidade (NEPGRES). E-mail: heleniara.moura@ifmg.edu.br

a partir de imagens desses “corpos escritos”, analisados em seu caráter identitário, no qual as diferenças são problematizadas e as relações de opressão denunciadas.

PALAVRAS-CHAVE:

Maria Lysia Corrêa de Araújo; Corpos escritos; Teatro; Literatura; Mulher.

32 |

A artista brasileira Maria Lysia Corrêa de Araújo encenou (para ficar numa metáfora teatral) uma existência deveras atraente. Lúcia Machado de Almeida a chamou de “mestra do realismo mágico” e dois de seus livros publicados trazem aspectos desse universo literário presentes tanto na seleção de contos *Em silêncio* quanto na novela *Um tempo*. A escritora também publicou seis livros infantis: *O círculo*, *Os pássaros que gostavam de poesia*, *Bairro feliz*, *Aprendiz de barroco*, *Acorda, Luís!* e *O carneirinho diferente*. Além de ter publicado, inúmeros contos e crônicas em jornais e revistas do país entre os anos de 1950 a 1980. Durante um período de sua vida, foi uma atriz talentosa, premiada na EAD - Escola de Arte Dramática de São Paulo, inclusive, chamou a atenção do dramaturgo Eugène Ionesco em visita ao Brasil. Trabalhou em grandes grupos teatrais de grandes cidades do país como Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte. Lysia de Araújo, como era conhecida no meio teatral, habitou várias moradas, em cidades diversas, conheceu muitas pessoas do meio artístico e cultural, encantou e foi encantada no mundo da arte. Assim, a partir do material documental presente em seu acervo intelectual, buscou-se a reconstituição dos ambientes artísticos (teatrais e literários) que circundaram a vida intelectual de Lysia de Araújo, na busca de apreender o pensamento cultural de épocas e lugares pelos quais a artista passou. A pluralidade de identidades intelectuais que envolveram sua vida, seja como atriz, escritora ou crítica, levou-nos ao comparatismo de textos, tempos e espaços variados, procurando compor através dessas peças fragmentárias aproximações e distanciamentos relativos a sua subjetividade. Nesse sentido, alguns pontos biográficos são fundamentais para compreender como se forma sua personalidade como artista.

Foi na cidade de Belo Horizonte da década de 1940 que a escritora teve a morada ideal no seio de uma família de intelectuais. Órfãos ainda em idade tenra, Maria Lysia e seus irmãos foram reunidos pela irmã mais velha Zilah de Araújo na capital mineira, onde viviam com poucos recursos. O lema “Não temos heranças, só temos cabeças”³, esteve presente repetidas vezes no contexto familiar, segundo depoimento de Laís de Araújo, irmã da artista e importante poeta mineira. Embora houvesse um complicado quadro político-econômico e o custo de vida na capital mineira fosse alto, a modernidade e o investimento em cultura, saúde e educação foram marcas da década. A criação de novos centros de ensino como o Instituto de Educação, o Colégio Santa Maria, o Ginásio São José, a Escola Técnica Federal, a Universidade de Minas Gerais, entre outros, propiciou a formação dos irmãos Corrêa de Araújo. Todos fizeram cursos superiores, exceto Maria Lysia, que tinha alma liberta demais para a clausura e metodismo acadêmicos. Sem herança, mas privilegiados em cabeças, iniciaram suas carreiras através de concursos públicos que foram fundamentais para estabilizar a vida dos jovens estudantes da família.

³ Os fatos foram narrados em depoimento realizado pela poeta Laís Araújo na Faculdade de Letras da UFMG, em 1997. O texto completo pode ser encontrado em: Maciel, 2002, p. 27-33.



Se a formação acadêmica era uma incerteza na vida de Maria Lysia, suas atividades profissionais como funcionária pública foram uma constante. No Brasil, muitos escritores fizeram suas carreiras literárias concomitantemente ao trabalho público. Poucos foram os escritores que puderam viver exclusivamente de literatura em nosso país. A estabilidade e mobilidade dessa carreira permitiram que Maria Lysia desfrutasse de certa liberdade em relação a seu destino e a suas escolhas. A instituição do casamento ainda se mostrava como uma obrigatoriedade para a mulher e há, nesse sentido, uma decisão arrojada: a artista vai morar sozinha, numa das maiores cidades do país à época, para cursar teatro. De certa forma, a liberdade financeira possibilitava-lhe independência para viver sua trajetória na arte teatral. A atriz deu vida a personagens importantes da dramaturgia brasileira e estrangeira, busco aqui, apenas passar por alguns desses trabalhos, especialmente em pontos que tangenciam a temática deste artigo: o corpo feminino e sua constituição em alguns dos espetáculos nos quais a artista esteve em cena. A montagem de *Medeia*, de Eurípides, foi o primeiro trabalho da atriz em 1955 sob a direção João Ceschiatti, ainda em Belo Horizonte. No datiloscrito da peça que possui as falas da personagem interpretada por Lysia de Araújo, as palavras proferidas naquela noite ainda ressoam na tinta do tempo: “Aniquilamento... Que música nesta palavra – aniquilamento! Aniquilar o passado, não é possível, quanto aos seus frutos no presente...”⁴ Segundo Brian Gordon Lutalo Kibuuka:

A peça *Medeia* de Eurípides, encenada no início da Guerra do Peloponeso, em 431 a.C., reatualiza o mito de *Medeia* nos termos de seu tempo. No cerne do enredo da tragédia euripídica, *Medeia*, mulher, estrangeira, abandonada pelo marido, atua por meio da constante interlocução com mulheres e homens. Assassina, mata inimigos e os próprios filhos e foge com a ajuda de um rei e um deus. A *Medeia* de Eurípides, radicada em uma *polis* que está prestes a desterrá-la, participe de *oikos* em erosão, age: a tragédia é feita das suas ações. Nas *praxeis* do drama, ao lado do apelo típico a *hýbris*, a desmesura própria de um protagonista de uma tragédia, estão em operação regimes de gênero, perspectivas de *philia* e inimidade, concepções de religião, de justiça e de vingança (Kibuuka, 2018, p. 57).

A ação de *Medeia* através de seu corpo (e em outros corpos como os de seus filhos) traz aspectos interessantes de uma leitura do feminino que nega o que lhe é imposto: a passividade da aceitação dá lugar ao dilaceramento do mito maternal submisso, dentro de um espaço mítico em que assassina e honra seus mortos e, em vingança, afasta seus corpos da presença do marido. No entanto, a relação da personagem com os corpos é de extrema proximidade, os reúne junto a seu corpo, prepara-os para os rituais fúnebres. Dos frutos de seu próprio corpo, *Medeia* é portadora paradoxal do amor e da morte. No coro de mulheres, a personagem encontra ora complacência, ora contrariedade. No trato, porém, Brian elucida que, “com os personagens femininos, ela atua segundo o regime de gênero esperado: ela e as suas interlocutoras agem como mulheres entre si – não na linguagem, mas na temática de defesa mútua” (Kibuuka, 2018, p. 75).

O trabalho fez com que Lysia de Araújo procurasse a formação em teatro na já citada Escola de Arte Dramática de São Paulo. Em 1960, o trabalho como atriz foi consolidado na peça em um ato *As cadeiras* de Eugène Ionesco, sob a direção de Alfredo Mesquita. Segundo

⁴ Datiloscrito da parte que coube à atriz na apresentação da peça, p. 14 (numeração manuscrita). Fonte: Acervo Maria Lysia Corrêa de Araújo.



a pesquisadora Célia Berretini, uma das marcas da formação da escola de dramaturgia paulista no período será a montagem de obras e autores modernos, “com suas reivindicações e conquistas, entre as quais ocupa lugar de relevância a linguagem” (Berretini, 1980, p. 57). Algumas das falas pronunciadas pela Velha em *As cadeiras*, personagem vivida por Lysia de Araújo na referida montagem, acentuam o trabalho do dramaturgo que não apenas parodiava velhos ditados, mas subvertia-os até chegar ao absurdo. Assim, “frases como ‘*Meus filhos, desconfiai uns dos outros*’ eram pronunciadas pela personagem, parodiando o preceito evangélico de amor recíproco, com a superposição de ‘Desconfiai’ a ‘Amai’” (Berretini, 1980, p. 57). Na linguagem performativa, a personagem dá voz a um corpo feminino marcado pela passagem do tempo e pela maturidade. Corpo que se apresenta pela e como linguagem, na articulação de jogos de palavras que revelam o que a personagem negligencia ou sofre na peça junto a seu companheiro. Corpo exposto à exposição farsesca, ocupando intensamente seu lugar no cenário vazio da peça, composto por um fundo visual de portas e janelas, na parte central da cena, apenas duas cadeiras. A centralidade da peça de Ionesco reside nesses dois corpos: um casal de idosos à espera de um orador que transmitirá uma mensagem confiada pelo velho à humanidade. Com a chegada do interlocutor, após um longo diálogo entre o casal e a chegada invisível de convidados materializados em cadeiras que começam a ocupar o palco, o par se joga ao mar, silenciando definitivamente os corpos, já que havia um orador que transmitiria tão importante mensagem. O final reduz a espera ao silêncio, já que o orador não consegue sequer falar por gestos e a mensagem se perde como se perdem os corpos dos personagens.

A importância das obras do “Teatro do Absurdo” na produção literária de Maria Lysia é significativa já que posteriormente escreve, para o exame do último ano da EAD, a peça em um ato “Quem garante?”⁵, que foi levada à cena em 1961, sob a direção geral de Alfredo Mesquita. A própria autora denominará sua peça de “ionescada em um ato”⁶ e o texto impressiona pela total apreciação da palavra que suplanta cenários e figurinos e destitui o palco de objetos e do corpo físico do ator. Composta por três vozes, também apresenta um vigoroso fundo musical composto pela “Tocata e Fuga em ré menor” de Johann Sebastian Bach. A entrada soturna da música emoldura de maneira sonora a entrada de um diálogo entre as três vozes, duas dessas, perdidas numa dimensão desconhecida, não sabem de onde vieram, a que vieram, se são seres vivos ou mortos. Uma delas perde-se em negativas: nada, não, mau tempo, ninguém. A outra voz, apenas pergunta, questiona também sobre tempo, amor, sobre outra voz que virá. Ao final, no frio existencial da solidão, as personagens clamam à terceira voz que as aqueça e ela, uma voz feminina, então os cobre com amor, que não basta o suficiente e logo acaba. Na ânsia de mais amor, no desejo das vozes que passam a desesperar-se, a peça termina em questionamentos e desemboca no vazio existencial.

A última apresentação de Lysia de Araújo no teatro foi a montagem histórica de *Pequenos burgueses* de Maximo Gorki, dirigida por José Celso Martinez, tendo Fernando Peixoto como assistente de direção. A peça ficou em cartaz em meados de 1960 em São Paulo, e obteve, no ano de 1967, uma nova montagem apresentada no Rio de Janeiro, onde atriz passou a residir à época. Para José Celso Martinez Corrêa, *Pequenos Burgueses* “era uma peça muito

⁵ Inédita, foi representada por colegas da escola naquela ocasião. Há um dos exemplares (datiloscrito) no Acervo Maria Lysia Corrêa de Araújo da UFSJ.

⁶ Em recorte de jornal presente em seu acervo, sem indicação de fonte ou data. Fonte: Acervo Maria Lysia Corrêa de Araújo.



triste, de muita emoção, muito sofrimento: a pequena burguesia sofrendo sem saber o que fazer..." (Corrêa, 1998, p. 41). O diretor deu um novo direcionamento cênico e "com o tempo, o espetáculo foi se radicalizando, foi sendo feito mil vezes, absorvendo mil influências e se transformando" (Corrêa, 1998, p. 41). Segundo Martinez, foi Eugênio Kusnet quem "começou a dar ferramentas para o ator descobrir e analisar o teatro, a ensinar o ator a pesquisar na vida, pesquisar na rua" (Corrêa, 1998, p. 42). A personagem vivida por Lysia de Araújo, Stephanida, foi definida por Martinez como um ser inteiramente alheio a tudo o que se passa na peça, corpo servil que carrega o peso do trabalho doméstico e pesado no seio de uma família burguesa. Esses grupos ainda continuam em atividade até meados de 1970, mas após o Ato Institucional nº5, esses atores, diretores e dramaturgos sofrem com a repressão e o exílio⁷. Assim, o corpo do ator é retirado de cena, nem suas vozes mais podem ser ouvidas, os corpos foram repreendidos, submetidos às condições de "corpos dóceis", compreendidos por Michel Foucault dentro de uma "mecânica do poder", que segundo o teórico, "define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas segundo a rapidez e a eficácia que se determina" (Foucault, 2013b, p.133). Corpos que se não disciplinados, tornavam-se vulneráveis a outros corpos, "corpos-objetos"⁸, definidos pelas armas e fuzis manipulados nos quartéis clandestinos, onde formulavam torturas e punições para os corpos rebeldes dos artistas. Por volta de 1970, Lysia de Araújo retorna para Belo Horizonte. Em entrevista ao jornal *IBL*, a artista teceu memórias acerca desse período: "Teatro... (...) A luta é grande, nossa cultura ainda é bastante deficiente nesse campo, montar, estudar, ensaiar uma peça são empreendimentos que exigem tempo e coragem (...) abandonei totalmente o teatro e só quero dedicar-me à literatura"⁹.

É interessante observar que apesar da intensa atividade intelectual, a autora manteve-se inédita em livro durante mais de duas décadas. A edição de *Em silêncio* pela José Olympio, uma reunião de contos seus já publicados em jornais e revistas nos anos 1960, só viria a acontecer em 1978, através de um convênio com o INL – Instituto Nacional do Livro, após diversas premiações. O segundo lugar no Prêmio Fernando Chinaglia, em 1976, não foi suficiente para uma publicação imediata de sua novela *Um tempo*, que também aguardou nove anos, até que a Editora Nova Fronteira revelasse o texto ao mercado editorial em 1985. O contexto relaciona-se diretamente aos entraves enfrentados pelas escritoras nos meios literários. Quando Maria Lysia Corrêa de Araújo começa a publicar na década de 1950 em revistas e jornais, acontecia uma mudança paulatina, mas importante para a visibilidade dessas mulheres das letras. Como ressalta a pesquisadora Constância Lima Duarte, após a década de 1930, "as redações dos grandes jornais começam a aceitar as publicações femininas sem maiores dificuldades, e praticamente todas as nossas escritoras iniciam desta forma sua carreira literária" (Duarte, 1999, p. 430).

⁷ Segundo Jacó Guinsburg e Rosângela Patriota, o Arena, em 1971, após a intensificação de seu trabalho na periferia de São Paulo, com o teatro-jornal, e com a criação do Núcleo 2, desarticulou-se com a prisão e o posterior exílio do dramaturgo e diretor Augusto Boal. Já o Oficina suspendeu suas atividades em 1974, depois de uma invasão policial que resultou na prisão de alguns de seus integrantes e na ida do diretor José Celso Martinez Corrêa para a Europa" (Guinsburg; Patriota.2012, p. 162).

⁸ Alusão ao conceito de Michel Foucault de corpo-objeto. Ver: Foucault, 2013, p. 147.

⁹ Documento datiloscrito de um dos currículos da escritora para jornais e revistas. Não possui data ou indicação de destino.



Nesse contexto, Maria Lysia apresenta uma habilidade ímpar na arte de narrar e, sem dúvidas, a crônica e o conto são gêneros importantes dentro de sua literatura. A escritora está inserida em um momento de repressão da liberdade de expressão, entretanto, não deixa de compor em sua literatura uma possibilidade de escrever o não-dizível, traduzir, nesses *corpos escritos*¹⁰, saberes narrativos que condensam os aspectos culturais, sociais e históricos que cercam a constituição de uma subjetividade. Segundo Judith Revel, o processo de subjetivação pensado por Michel Foucault constitui-se através de duas posições, em princípio antagônicas, entretanto, suplementares. A primeira análise do aspecto da subjetividade volta-se para os modos de objetivação que transformam os seres humanos, mais especificamente, a maneira pela qual as instituições sociais e políticas modelam os sujeitos através de práticas, muitas vezes, manipuladoras. Essa crítica radical do sujeito como consciência absolutamente livre, contudo, abre-se em outra análise sobre como esses mesmos indivíduos passam também a relacionar-se consigo mesmos, quando se permitem “constituir-se como sujeitos de sua própria existência” (Revel, 2005, p. 82).

E a existência da artista passa a ser agora o corpo da escrita. E que forma de escrita? A artista foi frequentemente inserida pela crítica na estética do chamado realismo fantástico e sua produção insere-se no contexto brasileiro de uma conturbada pós-modernidade das décadas de 50, 60 e 70 do século XX, momento que faz aflorar no país uma produção próxima da literatura hispano-americana que lhe é contemporânea, escritas circundadas por governos autoritários e violentos. Num momento em que, segundo Silviano Santiago, o “corpo do artista era dilacerado pela repressão e a censura” (Santiago, 1988, p.25), Maria Lysia Corrêa de Araújo publicava nos jornais contos como “Os olhos incólumes”, no qual figurava a figura de uma mulher inconformada, dilacerada violentamente por uma multidão conformista. O estado brutal implantado pelas ditaduras militares no Brasil e na América Latina fez aflorar uma literatura do desassossego e da incompreensão. Ao driblar a censura através de tramas fragmentárias e elementos inverossímeis, salienta Silviano Santiago que:

Houve uma primeira e camuflada resposta da literatura às imposições de censura e repressão feitas pelo regime militar: a prosa de intriga fantástica e estilo onírico em que o intrincado jogo de metáforas e símbolos transmitia uma crítica radical das estruturas de poder no Brasil, tanto a estrutura ditatorial centrada em Brasília como as microestruturas que reproduziam no cotidiano o autoritarismo do modelo central (Santiago, 1988, p. 37).

Assim, os contos da escritora, tecidos no universo inverossímil do realismo fantástico desembocam em um pessimismo cortante que está presente sobretudo na constituição de personagens submetidos ao vazio, espaço ficcional imaterial e intangível que se faz presente nos versos de Fernando Pessoa usados por Maria Lysia como epígrafe à antologia de contos *Em silêncio*: “Grandes são os desertos/ e tudo é deserto”. O livro de contos *Em silêncio*, publicado em 1978, apresentou grande repercussão em jornais do país¹¹ nos dois anos seguintes à sua publicação. É interessante perceber que nas narrativas de *Em silêncio*, há uma lingua-

¹⁰ Alusão ao conceito de Michel Foucault em “A escrita de si”. Cf. Foucault, 2012.

¹¹ Entre as publicações principais: *Jornal de S. Catarina* em Blumenau/SC, *A União* de João Pessoa PB, *Jornal do Brasil*, *O Dia*, *O Globo* no Rio de Janeiro, *Metrô News* em São Paulo, *Voz do Paraná* de Curitiba/PR, *Lux Jornal*, *Estado de Minas*, em Belo Horizonte, *Domingo do povo* de Fortaleza/CE, entre outros recortes presentes no acervo da escritora.

gem que privilegia o subjetivo e o psicológico. Como salienta José Alcides Pinto, tudo na linguagem da autora “é interiorização e subjetividade. A paisagem externa entra na narrativa apenas como pano de fundo, assim como acontece à pintura moderna, sem que o pintor às vezes se perceba disso” (Pinto, 1982). Através de um realismo às avessas, as identidades femininas, em seus contos, expressam, em uma linguagem pungente e avassaladora, experiências-limite vivenciadas por seus corpos. José Afrânio Moreira Duarte salienta que personagens *sui generis* como uma mulher de vidro, um polvo que fala, uma lagosta que inverte os papéis e devora em vez de ser comida “são aspectos de fantasia a que a autora soube dar um caráter de verossimilhança, pois no fundo fica retratada a realidade em tons de amarga ironia” (Duarte, 1978). Para o crítico, “solidão, incomunicabilidade, desolação, frustração, tudo isto surge como convincente pano de fundo” (Duarte, 1978).

O referido conto *Mulher de vidro* foi publicado em 1964 nos jornais *Estado de Minas* e *O Estado de São Paulo* e traz como personagem principal um ser de existência única: uma mulher cujo corpo é composto pela materialidade frágil do vidro. Entre o devaneio e a realidade, o conto relata o desejo de transformação de uma matéria a outra: do vidro à carne. Num jogo insólito, a personagem imagina o suicídio à beira da janela. No entanto, um acidente liberta-a da fragilidade das lâminas. O desfecho surpreende pela normalidade que instaura quando a personagem compreende a materialidade real de seu corpo, a substância da carne “era real, muito real mesmo e então começou a chorar um choro terrível, desesperador” (Araújo, 1978, p. 48). Para a violência do período, a passagem do absurdo para o real reflete na personagem o medo verdadeiro da existência do artista. As personagens surgem como configuração de corpos femininos submetidos a colapsos interiores advindos de situações de opressão variadas, que passam pela não aceitação do próprio corpo. Já *Mulher ao mar*, outro conto do livro que também trata da relação de opressão, chamou a atenção da escritora Elza Beatriz Araújo, que em uma de suas cartas percebe “a sutil colocação da solidão amorosa das criaturas (a fêmea principalmente), quase sempre mais asfixiadas que abraçadas por machos capazes de degenerar em negro polvo o que deveria ser multirradiada estrela no mar do amor.¹² A figura masculina em seu aspecto repressor aparece também no conto *Insônia* em que a personagem, uma mulher casada, tem sérios problemas com o sono, pois o marido aparece em associação a objetos reais e imaginários que a assustam: “Já não sabe bem se é um marido, alguém, um estranho, uma coisa, um guarda-roupa, um paquiderme, marido, marido” (Araújo, 1978, p. 89). O casamento, analisado por Simone do Beauvoir em *O segundo sexo*, aparece para a sociedade como o destino tradicionalmente proposto à mulher. À época, em sua maioria, as mulheres eram casadas, “ou o foram, ou se [preparavam] para sê-lo, ou [sofriam] para não sê-lo (Beavouir, 2016, p.185). Aprisionada numa relação que a causa repulsa, a personagem do conto sente em seu corpo a situação: “Como sempre, sufocamento. E será assim, nada vai mudar, a cabeça e os braços caídos num desalento total. Mas amanhã, quem sabe, terá coragem? Amanhã, amanhã, amanhã” (Araújo, 1978, p. 91). A fuga apenas imaginada é matéria do desejo jamais realizado, já que o casamento parece apresentar-se para a personagem como “seu ganha-pão e a única justificativa social de sua existência” (Beavouir, 2016, p.187).

Durante o decorrer da década de 1980, muitos dos contos inéditos da escritora foram publicados nos Suplementos Literários dos jornais *O Estado de São Paulo* e *Estado de Minas*.

¹² Carta de Elza Beatriz Araújo, Belo Horizonte, 13.01.1979. Fonte: Acervo Maria Lysia Corrêa de Araújo.



Curiosamente, os textos dessa época condensam um trabalho ainda mais próximo das tendências surrealistas da arte, mescladas ao mesmo universo trágico e doloroso que marcam os contos de Maria Lysia. Há a exploração do insólito em textos como “A ventania”, publicado em *O Estado de São Paulo* em 19 de junho de 1965, em que uma violenta lufada desintegra paredes, janelas e portas. A personagem principal é uma mulher também consumida pelo vento e que enfrenta o esvaziamento de seu ser. O discurso indireto livre projeta a ação para um improvável tempo futuro: “Era preciso, urgente, urgente pôr um paradeiro naquela voretagem, mas como, como?” (Araújo, 1965). O desfecho representa a desalentadora impossibilidade de existência: “Foi sentindo uma sensação boa, certeza de ficar sozinha para o seu desmoronamento total. Foi então quando tudo parou. E tudo desapareceu e tudo se diluiu” (Araújo, 1965).

O conto “*Os quatro lagartos brancos*” possui duas versões diferentes, uma nos anos 1960, outra em finais de 1980. Através de uma ação insólita, quatro répteis visitam o quarto frio de uma personagem feminina, prometendo-lhe trazer como presente a morte. Amedrontada e ao mesmo tempo fascinada pela morte, a mulher passa a se imbuir de coragem para receber a oferta aterradora. No entanto, ao abrir o embrulho trazido pelos animais, nada está lá dentro e a personagem enche-se de fúria. “Esperava há tanto tempo, tudo numa obsessão doentia e agora para nada? Precisava do embrulho, precisava daquele presente, precisava da morte. Quanto mais gritava, maior a confusão no quarto” (Araújo, 1987). Na primeira versão, publicada em 13 de fevereiro de 1960, o final do conto é bastante diverso da que será publicada em 1987. O primeiro final terminava em um diálogo confuso, como se o quarto estivesse dentro de um hospital e uma conversa médica encerrasse o devaneio da personagem. O outro desfecho, além de acentuar a concisão do conto, trazia novamente a tônica da desolação, do abandono e do vazio dos personagens: “Começou a chorar baixinho, era um choro assim meio de criança quando começa a dormir, manhoso, triste. Estava desamparada, desamparada. De repente caiu num vácuo” (Araújo, 1987). Num universo que devora os corpos femininos e os destitui de materialidade, a literatura da escritora revela os paradoxos de um “corpo utópico” descrito por Michel Foucault (2013a), como visível e invisível, que na experiência com a morte, vive sua contingência de inacessibilidade e interdição. Corpo marcado por experiências contrárias à construção utópica do próprio corpo: seja pela visibilidade do espelho, pela finitude da morte ou pela proximidade dos corpos no amor. Um corpo que para o teórico francês, “na sua materialidade, na sua carne, seria como o produto de seus próprios fantasmas” (Foucault, 2013a, p.14). O último conto do livro *Em silêncio* de Maria Lysia intitula-se “Do processo inexorável” e traz como personagem uma mulher, frente ao espelho a observar seu rosto, “côncio de realidade”, inquieto por um acontecimento inexplicável e trágico: “um milhão era o número exato de mortos” (Araújo, 1978, p 102). Numa realidade tão próxima de 2020, em que o mundo se aproxima de números brutais de mortos por COVID19, a literatura da escritora antecipou o porvir. Ao final do conto, a última revelação: um corpo de mulher, morto, “todo cravado de cacos de vidro” (Araújo, 1978, p 103), dilacerado em sua carnalidade, destituído de toda utopia, corpo que não é visto ou reconhecido pelos demais corpos que, inebriados de vida, esquecem-se que estão sujeitos ao processamento inexorável da morte. Nesse sentido, a ficção da autora leva-nos a refletir nas palavras de Oscar Wilde em *A decadência da mentira*: “a vida imita a arte bem mais que a arte imita a vida” (Wilde, s.d., p. 20).

Referências Bibliográficas

- Almeida, L. M. Gente, livros e bichos, s.d.
- Araújo, M. L. C. A ventania. In: *o Estado de São Paulo*, 19 jun. 1965.
- Araújo, M. L. C. (1978). *Em silêncio*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL.
- Araújo, M. L. C.. Os quatro lagartos brancos. In: *Estado de Minas*, 7 nov. 1987.
- Beavouir, S. (2016). *O segundo sexo: a experiência vivida*, vol. 02. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Berrettini, C. (1980). *Teatro hoje e ontem*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Corrêa, J. C. M. (1998). *Primeiro ato: cadernos, depoimentos, entrevistas (1858-1974)*. São Paulo: Editora 34.
- Duarte, C. L. (1999) A mulher e o jornalismo contribuição para uma história da imprensa feminista. In: AUAD, S. M. V. A. V. (Org.). *Mulher: cinco séculos de desenvolvimento na América Latina*. Belo Horizonte: Federação Internacional de Mulheres da Carreira Jurídica, CREZ/MG, Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, p. 424-434.
- Duarte, J. A. M. Mineira trabalha “em silêncio”. In: *Estado de Minas*, 20 nov. 1978.
- Foucault, M. (2012). A escrita de si. In: *Ética, sexualidade, política*. (Ditos & escritos, vol. V). Manoel Barros de Motta (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 141-157.
- Foucault, M. (2013a). *O corpo-utópico; As heterotopias*. São Paulo: N-1 Edições.
- Foucault, M. (2013b). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Guinsburg, J., Patriota, R. (2012) *Teatro Brasileiro: ideias de uma história*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Kibuuka, B. G. L. (2018) Mito, representações e gênero em Medeia de Eurípides. *Revista Hélade*, p. 56 – 87. Obtido de <https://periodicos.uff.br/helade/article/view/13276/8510>.
- Maciel, M. E. (Org.). (2002). *Laís Corrêa de Araújo*. Belo Horizonte: Editora da Faculdade de Letras da UFMG.
- Pinto, J. A. “Em silêncio” e pássaros poéticos. In: *Estado de Minas*, 9 jun. 1982.
- Revel, J. (2005). *Foucault: conceitos essenciais*. São Paulo: Editora Clara Luz.
- Santiago, S. (1988). *Nas malhas da letra*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Wilde, O. *A decadência da mentira*. s.d. Obtido de: <http://livroseautores.com.br/index.php/laflipbook?book=decadencia.pdf&bookid=552&tid=3432>.





UM ESTUDO SOBRE O CLUBE DA ESCRITA PARA MULHERES POR MEIO DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE¹

Tatiana Carolina Lazzarotto²

Luís Paulo De Carvalho Piassi³

| 41

RESUMO

A escrita não está dissociada da experiência e das condições em que foi produzida, nem mesmo da vivência do sujeito e de seu reconhecimento na sociedade. Na literatura brasileira canônica, este sujeito produtor de enunciados muitas vezes tem um perfil: homem, branco, heterossexual, de classe média. Frente a uma tradição secular que sustenta que mulher não escreve, somente é escrita, a literatura torna-se um espaço privilegiado de expressão. A partir daí, cabe questionar onde estão as mulheres escritoras cujas narrativas não são reconhecidas pela literatura e como elas se articulam para afirmar seu espaço como escritoras. Esta pesquisa propõe um estudo de caso do Clube da Escrita para Mulheres – coletivo focado na produção de textos literários e discussão sobre as dificuldades no espaço formal da literatura – na cidade de São Paulo. O objetivo é analisar a importância de um espaço que articula mulheres escritoras e propõe resistência aos discursos hegemônicos da literatura. Pretende-se entender como este espaço possibilita que a produção literária seja protagonizada por agentes até então negligenciados. A pesquisa faz parte de uma dissertação de Mestrado em Estudos Culturais – ainda em andamento – e combina duas metodologias: observação participante e rodas de conversa com integrantes do grupo. As relações entre gênero, literatura e experiência são eixos temáticos abordados. A análise será realizada a partir de teóricos dos Estudos Culturais, Gênero e da Análise do Discurso.

PALAVRAS-CHAVE:

literatura; gênero; experiência; Clube da Escrita para Mulheres.

Introdução

Em 1928, a escritora Virginia Woolf publicou “Um teto todo seu”, com uma reflexão sobre a produção literária de mulheres: de que maneira a opressão do patriarcado contribuía para que a expressão de pensamento das autoras fosse subjugada? Já no início do século XX a falta de consideração reservada à escrita feminina era tema do discurso de Woolf, escritora renomada, autora de diversos livros. O teto próprio, além de um quarto próprio e independência financeira, constitui-se, na sua visão, a liberdade intelectual que as mulheres necessitariam para poder criar, escrever. Considerando o cenário atual, mais de nove décadas depois, é possível dizer que as perspectivas são melhores para as mulheres-escritoras? E quais são as mulheres que podem ocupar este espaço de reconhecimento, seja ele por meio ou não do mercado editorial formal?

No Brasil, a invisibilidade histórica e o silenciamento das mulheres na literatura atravessam séculos. Segundo Rita Terezinha Schmidt (2000), quando a literatura se constituiu como signo de valor e repositório de identidade de uma cultura, optou-se por um espaço que simbolizasse

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Mestranda em Estudos Culturais pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: tatianalazzarotto@usp.br.

³ Professor Titular da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: lppiassi@usp.br.

autonomia, coesão e unidade. Dessa forma nasceram as determinações que produziram o corpus oficial da literatura: o cânone literário. Até hoje o cânone, embora seja influenciado pelo multiculturalismo, admite em suas listas bastante restritas uma maioria de autores homens e brancos, quase sempre com o mesmo perfil, cujo reconhecimento se retroalimenta.

42 |

Se a memória nacional é a forma mais acabada da memória coletiva, segundo Maurice Halbwachs, e se o cânone literário é a narrativa autorizada dessa memória, pode-se dizer que o resgate da autoria feminina do século XIX traz à tona, de forma explosiva, aquilo que a memória recalçou, ou seja, outras narrativas do nacional que não só deixam visíveis as fronteiras internas da comunidade imaginada como refiguram a questão identitária nos interstícios das diferenças sociais de gênero, classe e raça, reconceptualizando, assim, a nação como espaço heterogêneo, mais concreto e real, atravessado por tensões e diferenças. (Schmidt, 2000, p. 89)

A tradição, sendo entendida como sistema de seleção que permite julgar o que é digno de ser transmitido, é, portanto, feita tanto de esquecimento como de memória (Birulés, 2011). Fora do sistema tradicional, às mulheres, diante de uma literatura construída pela subjetividade masculina hegemônica, foi reservada a margem – e quando são incluídas preenchem uma presença de curto prazo. Não apenas na literatura, mas em outros meios de produção de sentido e produção de saber, “os trabalhos das mulheres são aceitos como ‘suplementos’ a uma ordem anterior de representação e não como contribuições capazes de estruturar a cena, nem mesmo de mudá-la” (Collin, 2006, p. 189, tradução nossa).

Para embasar essa análise no cenário brasileiro, parto dos dados levantados⁴ por Regina Dalcastagnè sobre o perfil do escritor brasileiro. A pesquisa, realizada pelo seu grupo de pesquisa, da Universidade de Brasília (UnB), contemplou todos os romances publicados pelas três principais editoras brasileiras em cerca de 5 décadas (entre 1965 e 2014) e trouxe dados relevantes de quem escreve, a partir dos dados dos autores, e sobre quem escreve, a partir do estudo de personagens. Serão destacados aqui os dados referentes à autoria, mais especificamente nos dados de gênero e raça. Em 50 anos, 74% dos autores publicados foram homens. Mais discrepante é a homogeneidade racial: cerca de 97% desses autores são brancos. Isto posto, percebe-se que um grupo privilegiado detém o protagonismo e a principal voz dentro da autoria brasileira. Também se presencia um silenciamento de vozes de mulheres no mercado editorial – e principalmente de mulheres negras. É preciso acrescentar ainda que também são os autores homens brancos que ganham o maior número de prêmios literários⁵, sendo, portanto, foco de maior prestígio.

A escrita das mulheres brasileiras

Se as autoras que produzem literatura no Brasil estão distantes no grande mercado editorial e se suas obras não ganham prestígio nos espaços de reconhecimento, é importante

⁴ Dalcastagnè publicou em 2005 o artigo “A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004”, um estudo sobre o perfil do escritor brasileiro e sobre quem ele escreve. Nesta pesquisa, optei em incluir os dados mais recentes, entre 2005 e 2014, e os dados anteriores, 1965-1990, ambos publicados de forma exclusiva em reportagem da Revista Cult, em 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/quem-e-e-sobre-o-que-escreve-o-autor-brasileiro>. Acesso em: 02 Mar. 2020.

⁵ Sobre esse assunto, ver: Zilberman, R. (2017). O romance brasileiro contemporâneo conforme os prêmios literários (2010-2014).



questionar em quais espaços essas mulheres produzem narrativas e como elas se articulam. Muito se fala em literatura como fazer solitário, entretanto, enfrentar as lógicas dominantes da literatura não é algo feito apenas individualmente. A articulação se dá por meio de movimentos, associações, coletivos – ou seja, grupos cujos membros possuem os mesmos propósitos. Considerando que o sujeito é constituído pela experiência (Scott, 1998) e pertencente a um todo social e cultural, de acordo com os variados grupos sociais dos quais participa, a escrita de mulheres se alinha aos movimentos que se dedicam a derrubar barreiras e ampliar a escuta de suas vozes. Como afirma a teórica Gloria Anzaldúa, “mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências” (Anzaldúa, 2000, p. 235).

A respeito das publicações de grandes editoras não refletirem a diversidade de literatura produzida por mulheres, faz-se importante discutir quais são as tensões resultantes desse cenário. Ou seja, como as mulheres que não possuem este espaço de visibilidade garantido formalmente pelas editoras articulam-se para expressarem-se de forma artística e literária? As respostas são as mais diversas: autopublicações ou publicações independentes, seja em *fanzines*, revistas ou livros; saraus encabeçados por mulheres; as batalhas de poesia, chamadas de *Slams*, com vertentes específicas para as mulheres, como o *Slam* das Minas; e o movimento Leia Mulheres (inspirado no movimento norte-americano *Read Woman*), que debate a questão da disparidade de gênero na literatura em várias edições autônomas, realizadas em 25 estados pelo país. Diante das diversas formas de expressão encontradas na cidade de São Paulo, a presente proposta centra-se no coletivo literário Clube da Escrita para Mulheres, que reúne mulheres em encontros e atividades de escrita periódicas há pelo menos 5 anos.

As narrativas das mulheres participantes desses movimentos e iniciativas podem ser consideradas discursos de resposta da “periferia” ao “centro”, produtor de sentidos, a partir de suas próprias experiências. Observa-se aqui os preceitos da crítica ginocêntrica apurados por Showalter (1994), que situa as escritoras com respeito às variáveis da cultura literária, como modos de produção e distribuição, relações entre autoras e público, assim como as diferenças entre a arte de elite e arte popular e recortes de raça dentro do próprio gênero.

O Clube da Escrita para Mulheres foi fundado pela escritora Jarid Arraes em outubro de 2015 e tem a proposta de estimular a produção literária feita por mulheres e ser um campo de discussão sobre as dificuldades enfrentadas no espaço formal da literatura. Dessa forma, além de possibilitar a prática criativa e coletiva, nos encontros também permeiam o enfrentamento político e o engajamento no debate acerca da visibilidade da produção literária de mulheres. Neste espaço, mulheres que escrevem ou gostariam de começar a escrever se encontram para praticar exercícios de escrita e trocar apoio.

No ano de 2017, o Clube da Escrita Para Mulheres foi intitulado um coletivo, que, além dos encontros de escrita periódicos e gratuitos, agregou a proposta de organização de eventos literários e oficinas, como a de autopublicação, sendo uma rede de fortalecimento às escritoras independentes. Na página do Clube da Escrita para Mulheres no *Facebook*⁶, onde é divulgada a agenda de encontros, pode ser acessada a Declaração Permanente de Princípios do coletivo, em que são reforçados os princípios feministas interseccionais e, portanto, antirracistas, além da defesa da pluralidade sexual e de gênero. Também apresentam a proposta de “ir além da produção literária, reforçando o compromisso com a construção de uma lite-

⁶ https://www.facebook.com/pg/clubedaescritaparamulheres/about/?ref=page_internal. Acesso em 02 mar. 2020.



ratura mais diversa, que enfrente a lógica dominante do mercado editorial e busque criar novos caminhos e perspectivas”.

Neste estudo, que faz parte da minha dissertação de Mestrado em Estudos Culturais – ainda em andamento – busca-se avaliar este espaço como território que se apresenta como resposta e enfrentamento ao silenciamento das mulheres e ocupação dos espaços literários. O objetivo é entender qual é a importância de um espaço de escrita exclusivamente voltado para mulheres, realizando um estudo de caso acerca da experiência do Clube da Escrita para Mulheres. Para isso, é preciso conhecer quais são as condições demandam a criação de um espaço de escrita exclusivamente voltado para as mulheres; entender quem são as mulheres participantes, quais são suas motivações e seus percursos e como a participação no grupo influencia na sua experiência como escritora. Além disso, a pesquisa pretende identificar quais são as particularidades encontradas num Clube de Escrita exclusivamente frequentado por mulheres, de forma a analisar a organização do coletivo.

Escolha metodológica

Como método de investigação qualitativa, serão combinadas duas metodologias: a) observação participante e b) roda de conversa mediada. De acordo com preceitos de Mónico et al. (2017), como observadora participante, a pesquisadora se inclui como membro do grupo pesquisado, o qual é informado sobre a investigação. A participação é ativa e tem duplo propósito: empenhar-se nas atividades proporcionadas e observar as atividades, com atenção explícita e lente de ângulo aberto de informações (Mónico et al., 2017, p. 729).

Durante esta pesquisa, por um ano, a pesquisadora partilhou todas as atividades e papéis do Clube da Escrita para Mulheres em contato direto, frequente e prolongado, nos encontros ordinários e extraordinários. Como observadora participante, há um contínuo entre a participação e a observação, ou seja, há um duplo experimento de ser *insider* (atora social) e *outsider* (expectadora) de uma determinada situação. Da mesma forma, foram registradas não apenas as observações, mas as próprias experiências durante as atividades, desde que integradas ao objetivo da pesquisa.

Por meio da coleta de dados e partindo da realidade concreta das participantes, em suas diferentes dimensões e interações, assim como “as experiências reais, as interpretações dadas a estas vidas e experiências tais como são vividas e pensadas” (Brandão & Borges, 2007, p. 54), essas práticas são refletidas criticamente, sem deixar de preservar os limites e objetivos da pesquisa acadêmica, além de buscar a integração com diversos campos científicos.

A escolha por esse método se deu por alguns fatores: imersão na progressão dos eventos; ter mais condições para observar fatos e comportamentos *in loco*; obter um conhecimento mais profundo e genuíno do que se observasse de fora; percepção da realidade do ponto de vista interno ao ambiente pesquisado, além de acompanhar o grupo em todas as suas formações e dinâmicas, analisando suas nuances e mudanças, à medida que ocorrem.

Durante a observação participante, foram utilizadas as notas de campo, com dados objetivos e percepções a respeito de falas e comportamentos. Por se tratar de um ambiente informal e de acolhimento, não foram utilizados aparelhos de gravação de áudio e imagens durante os encontros. Sendo assim, dois pontos são destacados: o grupo se estabelece como acolhida a mulheres que desejam se expressar pela escrita, criando para isso um ambiente



que estimula ao máximo a liberdade e a criatividade. Muitas mulheres relatam chegar ao clube com bloqueios criativos e sentimento de insegurança. No que a observação participante se estabelece como uma alternativa à observação pura (ou observação não-participante), a qual poderia coibir comportamentos ou artificializá-los. Dessa maneira, o contato pela observação participante tende a ser com comportamentos e falas espontâneos, que poderiam ser alterados ou reprimidos na presença de “estranhos” ou em uma situação em que as participantes se sentissem meramente “observadas”.

Por se tratar de público flutuante, uma vez que não há obrigação de participação ou controle de presença, a fim de conhecer o público – e medir a flutuação na participação – será aplicado ainda, durante a segunda fase da pesquisa, um questionário, com questões de múltipla escolha, contendo perguntas sobre: idade, ocupação principal, região em que mora, autotclassificação de frequência, raça e orientação sexual, além do ano de início de participação.

Após o primeiro ano de observação, em março de 2020, o Clube suspendeu os encontros em virtude da pandemia de Covid-19, sem data prevista para o retorno de suas atividades. Dessa forma, a segunda metodologia proposta - rodas de conversas – ainda não pôde ser aplicada. O objetivo dessas rodas será o de coletar dados e clarificar aspectos reunidos durante a participação, focando em algumas questões que se revelaram mais contributivas para o objetivo da pesquisa. No estudo serão evidenciadas as categorias que emergem do discurso de suas narrativas e a escolha, a repetição ou a rejeição por determinados temas durante a coleta de dados. Dessa maneira, além das respostas das participantes, será avaliado, por meio da Análise de Discurso (Maingueneau, 2004) como o grupo de comporta durante a realização do processo.

Algumas (in)conclusões iniciais

O Clube da Escrita para Mulheres se apresenta como um espaço aberto a todas as mulheres e sua proposta é de ir além da produção literária, reforçando o compromisso com a construção de uma literatura mais diversa, que enfrente lógicas dominantes e fortaleça novos caminhos e perspectivas. Porém, durante a observação participante foi possível avaliar que não se trata de um espaço internamente homogêneo: há mulheres brancas, negras, de orientações sexuais diversas, naturais ou não de São Paulo, moradoras de diversas zonas da cidade, com variados percursos de escrita. Ao mesmo tempo, em uma leitura inicial, é possível dizer que no grupo participante há pontos em comum e até um recorte de classe, pois a maioria das mulheres presentes já ingressou ou concluiu um curso superior, trabalha, tem acesso a tecnologias, consome literatura, para utilizar apenas alguns dados de observação durante as apresentações pessoais das participantes.

Também não existem mulheres transgêneros ou indígenas. Será que, mesmo em espaços democráticos de escrita, a literatura ainda é vista como condição de mulheres detentoras de privilégios? Existem outras singularidades que aproximam as mulheres participantes e afastam outras mulheres subalternizadas? Além disso, para essas mulheres integrantes, mesmo que a domesticação não pareça ser imposta, a socialização entre mulheres para uma prática coletiva de escrita pode ser um mecanismo relevante para propor o enfrentamento a essa lógica de autoexclusão na literatura? O Clube poderia ser considerado uma variação



de um “teto todo seu”, assim como defendia Woolf (1991), um lugar seguro e para garantir a autonomia das mulheres em suas práticas literárias?

Nas partilhas nos encontros presenciais, é comum que se ouçam conselhos para que não engavetem ou descartem seus escritos. Isso porque, embora as motivações para a participação no grupo sejam diversas, a maioria das mulheres que busca o Clube relata ser extremamente autocrítica com sua produção, evitando expor o que escreve aos outros. O significado do texto literário, neste contexto, se estabelece “num fluxo em que tradições são seguidas, quebradas ou reconquistadas e as formas de interpretação e apropriação do que se fala permanecem em aberto” (Dalcastagné, 2012, p. 17). Observa-se, nas falas, uma forte carga simbólica de obras guardadas e descartadas (autossilenciadas), antes que alcancem o público-leitor.

Dessa forma, durante o acompanhamento das atividades do grupo foi possível perceber que, ao ter um público, ler em voz alta e receber um retorno quase imediato do que produziu, as escritoras desenvolvem uma autoconfiança maior para se intitular em escritoras e assumirem sua escrita – inclusive em outros ambientes fora dali. As que participam de clubes mistos (não exclusivos para mulheres), relatam que no Clube da Escrita para Mulheres têm mais segurança para apresentar seus textos, uma vez que o espaço se apresenta como acolhedor. Porém, é importante frisar que o mercado editorial ainda funciona como grande validador da (boa) literatura brasileira e grande parte das mulheres participantes ainda não integrar este espaço, dessa maneira, é válido questionar até que ponto o aval do grupo torna-se suficiente para que as mulheres se considerem e sejam consideradas escritoras e, caso não seja, quais são os caminhos buscados para que essas mulheres se legitimem ou alcancem esse tipo de reconhecimento. Esses são alguns pontos a serem investigados durante o andamento da pesquisa.

Referências Bibliográficas

- Anzaldúa, G (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), p. 229-236, jan. 2000. <https://doi.org/10.1590/%25x>.
- Birulés, F. (2011). Notas sobre tradición y pensamiento filosófico femenino (introducción). In F. Birulés, R. R. Gatell (Eds.). *Pensadoras del siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosofico femenino* (114, pp. 7-13). Madrid: Instituto de la Mujer.
- Brandão, C. R.; Borges, M. C. (2007). A pesquisa participante: um momento da educação popular. *Revista de Educação Popular*, 6(1). Obtido de <http://www.seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/view/19988>.
- Collin, F. (2006). Poética y política, o los lenguajes sexuados de la creación. In F. COLLIN (Ed.). *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad* (pp. 187-199, Nieves & M. A. Millán, Trad.). Barcelona: Icaria, 2006.
- Dalcastagné, R. (2005). A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, (26), 13-71. Obtido de <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9077>.
- _____. (2012). Um território contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais. In M. G. Besse, J. L. Tonus, R. Dalcastagné (Coord.). *La littérature brésilienne contemporaine* (2), 13-18, Obtido de <http://iberical.paris-sorbonne.fr/wp-content/uploads/2012/03/002-02.pdf>.



- Ginzburg, J. (2012). O narrador na literatura brasileira contemporânea. *Tintas. Quaderni di letteratura iberiche e iberoamericane* (2), 199-221. Obtido de <http://riviste.unimi.it/index.php/tintas/article/viewFile/2790/2999>.
- Maingueneau, D. (2004). *Análise de textos de comunicação* (3 ed). São Paulo: Cortez.
- Massuela, A. (05 fev., 2018). Quem é e sobre o que escreve o autor brasileiro [Versão eletrônica]. *Revista Cult*. Acesso em 04 nov. 2019 de <https://revistacult.uol.com.br/home/quem-e-e-sobre-o-que-escreve-o-autor-brasileiro>.
- Mónico, L. S. et al (2017). A observação participante enquanto metodologia de investigação qualitativa. In 6º Congresso Ibero Americano de Investigação Qualitativa. *Atas*, (3) p. 724-733. <https://proceedings.ciaiq.org/index.php/ciaiq2017/article/view/1447>
- Scott, J. W. (1998). A invisibilidade da experiência. *Revista Projeto História*, (16), 298-325. <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11183>
- Schmidt, R. T. (2000). Mulheres Reescrevendo a Nação. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 84-97. <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Showalter, E. (1994). A crítica feminista no território selvagem. In H. B. Hollanda (Org.), D. Amaral (trad.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica e cultura*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Woolf, V. (1991). *Um teto todo seu*. São Paulo: Círculo do Livro.
- Zilberman, R. (2017). O romance brasileiro contemporâneo conforme os prêmios literários (2010-2014). *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, (50), 424-443. <https://doi.org/10.1590/2316-40185025>.





O EVANGELHO SEGUNDO JESUS, RAINHA DO CÉU: UM ESTUDO SOBRE O ACONTECIMENTO TEATRAL E REPRESENTATIVIDADE TRAVESTIGÊNERE NOS PALCOS BRASILEIROS¹

Amanda C. Figueredo²

| 49

RESUMO

A pesquisa apresentada é parte de um conjunto maior de estudos envolvidos na dissertação de mestrado em andamento cuja temática gira em torno da recepção teatral do espetáculo O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu, realizado no ano de 2018 durante um evento promovido pela Universidade Federal de Santa Catarina. Aqui serão relatadas algumas das percepções obtidas e analisadas após minha experiência subjetiva de expectativa da montagem teatral – que levou a atriz travesti, Renata Carvalho, a interpretar a personagem Jesus como a filha de Deus. Na análise, ressalto o valor do acontecimento teatral produzido pela obra, como o teoriza Jorge Dubatti, considerando o encontro dos corpos poéticos e dos que assistem a este poético, da *mise-em-scène* à plateia, ambos em presença e em relação; mas também evidencio o acontecimento na medida da sua capacidade de romper com o estado de normalidade das coisas e abrir o horizonte com novas possibilidades de práticas políticas no mundo, assim como o entende Alain Badiou. As duas qualidades de acontecimento me atravessaram durante a encenação e pude, somente através deste contato, confrontar minha realidade de mulher cisgênera e minha leitura cisgênera da sociedade, portanto, fixa e excludente, com as questões levantadas pelo Evangelho Travesti, como a ausência das corpos trans nos palcos brasileiros e a necessidade da representatividade destas corpos em todos os equipamentos da cultura. O objetivo aqui é o de traçar paralelos entre o acontecimento e a potência trans quando representam a si próprias na arte teatral, pois a representatividade, segundo o MONART (Movimento Nacional de Artistas Trans) é o “ato de estar presente” e por meio da criação de condições para esta presença é que estas corpos poderão ser vistas sem serem violentadas em seu direito de ir e vir, ocupando o lugar de cidadania e reconhecimento de suas identidades no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE:

Encenação teatral; recepção; acontecimento; representatividade transgênera.

*Vocês vão pensar
que deveríamos nos encontrar em uma igreja,
mas deixa eu te contar:
Na Igreja ali no fim da rua
não me deixam entrar.
— Rainha Jesus³*

Trafico esse trecho da peça teatral O EVANGELHO SEGUNDO JESUS, RAINHA DO CÉU dito pela personagem Rainha Jesus e o converto em epígrafe, pois, antes de qualquer atra-

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Mestranda em Teatro pela Universidade Estadual de Santa Catarina. E-mail: amanda_fig_01@hotmail.com

³ Trecho da peça teatral THE GOSPEL ACCORDING TO JESUS QUEEN OF HEAVEN, de Jo Clifford, traduzido pela diretora da encenação brasileira, Natalia Mallo. A tradução não foi publicada no Brasil e trata-se de arquivo pessoal da pesquisadora, por isso não consta no referencial. Outro trecho da tradução aparecerá no tópico Representatividade Trans.

vessamento ou interpretação que possa eu trazer em relação à obra - em sua versão apresentada no Brasil desde 2016 - para o campo do conhecimento acadêmico, enquanto pesquisadora cisgênera preciso lembrar ou relembrar que esse espaço foi e é, assim como as igrejas cristãs, tradicionalmente e sistematicamente excludente das corporeidades dissidentes, como as corpos travestigêneres. Sendo o fenômeno teatral aqui estudado documento dessa cultura e, portanto, desse saber, é preciso alertar que não basta deixar entrar somente ele nos espaços de poder, como a universidade. Necessidade há de integrar às instituições acadêmicas, junto às produções culturais das populações travesti e transgênera, as próprias sujeitas e sujeitos que as põe no mundo e através das quais se constroem novas possibilidades de experiência sobre performances de gênero.

Posso ter me precipitado. É provável que tal fala inicial seja parte das conclusões, mas a estrutura permite, assim como permite que revele meu intuito: ventilar o que aprendo com O EVANGELHO escrito pela dramaturga escocesa Jo Clifford. Só aprendo, no entanto, porque me pus no momento do espetáculo a observar ativamente o que se realizava em minha frente. Ao ler as cenas, permiti-me ser lida. Ao interrogar a encenação, interroguei a mim mesma – potencial apontado pelo professor e pesquisador de recepção teatral, Flávio Desgranges (2017). É nesta fronteira do encontro que se constrói minha pesquisa. Exponho aqui o movimento entre as percepções primeiras de uma espectadora teatral atenta e aberta e as análises posteriores de uma pesquisadora inquieta e que vê o fenômeno estudado crescendo em tamanho e profundidade. Não por acaso. Foi este o primeiro espetáculo que vi ser protagonizado por uma mulheridade travesti.

Esta mulher, Renata Carvalho – atriz com anos de trajetória no teatro brasileiro – interpreta a protagonista que em monólogo pulsante de diálogo com o público leva luz nos palcos à questão: e se Jesus voltasse nos dias de hoje como uma travesti?

De 2018, ano em que assisti pela primeira vez⁴ O EVANGELHO SEGUNDO JESUS, até este ano de 2020, muitas quebras de paradigma em termos de leitura ética, estética e crítica sobre arte tiveram seu começo. Para entender os motivos que levaram à transformação do meu olhar partindo do vínculo estabelecido com a obra, recorri ao estudo do acontecimento segundo o compreende tanto o teatrólogo e professor argentino Jorge Dubatti, quanto o filósofo francês Alain Badiou, somando seus respectivos modos de ver. Após levantar a discussão sigo, como consequência, para a investigação sobre o lugar da representatividade travesti na produção deste acontecimento.

Proponho-me a atuar, enquanto pesquisadora, como uma Rapsoda, inspirada no personagem da literatura grega clássica, o Rapsodo. Ele aparece desde A República de Platão e foi retomado pelo filósofo e crítico de arte Walter Benjamin (1987) em seus ensaios sobre o teatro europeu, em especial o Alemão. Benjamin percebe que o Rapsodo, também conhecido como O Sábio, foi abandonado nos palcos classicistas por ser ele um narrador que mesclava os gêneros literários épico, lírico e dramático. Fundamentalmente sua fórmula rapsódica de contar histórias se valia de um recorte-cole de linguagens. Jean-Pierre Sarrazac (2017), teórico francês do teatro, reforça a ideia de que contemporaneamente a pulsão carregada pelo estilo rapsódico revive com força, já que ele sintomaticamente trama ou compõe por decomposição.

⁴ A encenação teatral foi apresentada em outubro de 2018 durante a Terceira Semana de Arte da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), na cidade de Florianópolis.



Interessa-me este aspecto que Sarrazac chama de pulsão, interessa-me por conter a vontade e o empenho de costurar as histórias a partir de múltiplas linhas que não percorrem o caminho partindo e/ou chegando nos mesmos pontos. Ver e contar como uma Rapsoda requer fugir da forma linear, causal e hegemônica de compreender o mundo. Portanto, teço aqui considerações na tentativa de forjar pensamentos que auxiliem no debate sobre o papel da arte teatral em tempos de ruptura democrática, em especial, no contexto brasileiro.

O que aconteceu?

Três dias. Um, dois, três dias. Foram apenas três dias que distanciaram no tempo a eleição do atual presidente da República Jair Messias Bolsonaro da encenação O EVANGELHO SEGUNDO, JESUS RAINHA DO CÉU na qual estive como parte da plateia. É importante ressaltar a contradição ou a coincidência aos avessos. Bolsonaro, político de extrema direita, eleito com apoio da comunidade cristã do Brasil fabricou uma campanha de pautas moralistas em que usava como justificativa e apelo uma suposta necessidade de guerrear contra a “ideologia de gênero” – conceito falacioso e montado para o combate à luta progressista de origem feminista que visa o repartimento justo de direitos entre os gêneros, como demonstra os pesquisadores de sociologia e direito Richard Miskolci e Maximiliano Campana (2017). No mesmo mês da eleição e da encenação, outubro de 2018, como relata o Dossiê (Benevides & Nogueira, 2020) da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), Bolsonaro assina, como um dos últimos atos de campanha, o documento do Voto Católico Brasil em que defende o matrimônio nos moldes da religião católica e o enfrentamento da tal ideologia.

O EVANGELHO SEGUNDO JESUS, RAINHA DO CÉU teve nesse contexto sua imagem capturada - a imagem poética de uma travesti como filha de Deus – arbitrariamente. Usada como “prova” da ideologia de gênero, como apropriação perversa da Bíblia Sagrada, foi diversas vezes boicotada e difamada de forma a condicionar a encenação e as artistas envolvidas na produção ao perigo do fanatismo religioso enquanto tentavam se manter em circuito nos festivais teatrais pelo país. Um dos episódios mais conturbados dessa trajetória ocorreu no mesmo ano de 2018 durante o Festival de Inverno de Garanhuns-PE (FIG) quando o próprio evento foi ameaçado pela diocese de Garanhuns e pela prefeitura do município de não ter os espaços públicos liberados para apresentações caso não retirasse da programação a encenação com Renata carvalho. O espetáculo foi dispensado e então reinserido depois da determinação do Tribunal de Justiça de Pernambuco. Mais protestos da comunidade cristã ocorreram e um mandado de segurança foi solicitado pela Ordem dos Pastores Evangélicos de Garanhuns sendo assinado por um desembargador da região. Como desfecho O EVANGELHO teve sua realização oficial impedida pela Polícia Militar, mas por vontade e apoio dos espectadores e espectadoras do festival, Renata se apresentou em outro local quase sem infraestrutura: desvelando a realidade da perseguição às existências trans fomentada pela sociedade e liberada pelo Estado.

A contradição explícita dos três dias entre um país exaltado por um período eleitoral com nível de animosidade atípico e o êxito de um projeto de exclusão e violência para as minorias políticas indo de encontro à vivência teatral acalentadora que radicaliza a democratização das diferentes corporeidades e subjetividades humanas nos espaços coletivos



combinou à minha experiência de espectadora muitas camadas de significação, mas antes delas, uma comoção inexprimível.

Segundo Dubatti (2016), antes de ser comunicável, o teatro é uma arte do acontecimento e este só existe por conter a efemeridade do encontro aurático no tempo/espaço habitados por corpos presentes. Por esse motivo, é impossível que aqui eu tente descrever o que se passou ali, naquela hora, naquele lugar, onde nos encontrávamos⁵. Estar diante da corpa viva e pulsante de Renata, ouvir as palavras preciosas que ela compartilhava a fim de enaltecer e celebrar as transgeneridades e revelando a luz que são e projetam nos lugares que adentram fez em mim reascender a esperança no potencial das artes para a construção de uma democracia de fato justa no Brasil. Essa esperança estava contida na capacidade daquele espetáculo teatral de me colocar em contato com o comum ao me fazer sentir parte de algo, parte de uma consciência humana generosa que está além das opressões sociais e culturais.

Para Badiou (2013) o acontecimento também está ligado ao convívio, mas contém ainda a vocação, a partir desse convívio das corpas e corpos, de fazer surgir uma nova possibilidade que antes não era avistada e que rompe por si mesma com a condição anterior de sujeição do pensamento ao poder dominante. E ele é político quando se abre para outras perspectivas políticas que fogem ao controle imposto. Esta expansão do imaginário que me levou a findar certa paralisia advinda do medo do governo bolsonarista foi concebida no compartilhamento da poética trans no tablado de uma universidade pública brasileira, ou seja, a representatividade fez surgir diante dos meus olhos um acontecimento político. E foi inesquecível.

Representatividade trans

*Ela era bela,
essa pessoa nascida homem,
em vestes de mulher
e com um jasmim no cabelo,
guiando-nos até aqui.
Ela era uma de nós.
E foi assim que tudo começou.
Um grupo de iguais, um encontro de amigas
com o mesmo desejo de mudar o mundo.
— Rainha Jesus*

A Rainha Jesus vem mostrando seu desejo de mudar o mundo desde sua estreia no Reino Unido ainda em 2009 em uma igreja em Glasgow, onde foi interpretada pela própria Jo Clifford. O conteúdo da peça encenada utiliza da linguagem metafórica para renovar as passagens mais famosas do texto bíblico no intuito de incluir a comunidade transgênera assim como a preta, a homossexual, a bissexual, as prostitutas e outras minorias historicamente marginalizadas, no reino de amor proposto na tradição judaico cristã pelo filho de

⁵ Paráfrase da fala inicial da peça, dita pela Rainha Jesus: Esta é a hora, Este é o lugar, É aqui onde nos encontramos, tradução de Natalia Mallo.



Deus. Mudar o gênero desse filho numa operação simbólica típica do campo das artes foi o suficiente para provar que da Europa à América do Sul a sugestão de um olhar humanizado para essas pessoas não é feita sem protestos. De Glasgow à Garanhuns a Rainha do Céu tende a ser perseguida pela real ideologia cisgênera, patriarcal e colonizadora que se nega a aceitar e incorporar na sociedade as diferenças sem que uma maneira de experimentar/expressar a raça, a sexualidade, a geografia, a religião ou o gênero tenha que se impor sobre as outras.

Na medida em que a obra teatral com representatividade travesti quebra as expectativas cisgêneras e coloca nos palcos Renata Carvalho no papel tão incansavelmente repetido de Jesus pela cultura que detém a norma, ela convoca o público a exercitar uma nova percepção do fenômeno do teatro. Perguntas antes inexistentes começam a se evidenciar, como: por que nunca havia visto uma mulher trans nos palcos? Por que me surpreende uma mulher trans representar Jesus se o teatro é uma arte que prevê o jogo simbólico? Por que Jesus precisa ser sempre um homem cis branco de barba? Por que o conteúdo da peça é recriminado pela sociedade cristã antes mesmo de assistirem à encenação? A imagem de Jesus pertence a alguém, alguma instituição ou Estado? Por que é intolerável para os grupos católicos e evangélicos, em especial do Brasil, a inclusão de pessoas trans nos espaços de arte?

Para Jota Mombaça (2016), bicha preta não-binária e artista visual brasileira, é preciso nomear a norma, o que significa dizer que para entendermos como funcionam as estruturas que fazem a manutenção do poder por onde é distribuída a violência injustamente, precisamos primeiro dar nome aos agentes que seguram os pilares dessa arquitetura.

Nomear a norma é o primeiro passo rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência, porque a norma é o que não se nomeia, e nisso consiste seu privilégio. A não-marcação é o que garante às posições privilegiadas (normativas) seu princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico, sua habilidade de perceber a si como norma e ao mundo como espelho. Em oposição a isso, “o outro” – diagrama de imagens de alteridade que conformam as margens dos projetos identitários dos “sujeitos normais” – é hiper marcado, incessantemente traduzido pelas análíticas do poder e da racialidade, simultaneamente invisível como sujeito e exposto enquanto objeto. Nomear a norma é devolver essa interpelação e obrigar o normal a confrontar-se consigo próprio, expor os regimes que o sustentam, bagunçar a lógica de seu privilégio, intensificar suas crises e desmontar sua ontologia dominante e controladora. (Mombaça, 2016, p. 11)

Quando vejo a Renata Carvalho no teatro consigo estranhar a norma. Consigo estranhar o fato de nunca ter percebido a ausência de trans e travestis como protagonistas ou mesmo coadjuvantes no tablado. Como mulher cis eu estava habituada à performatividade cisgênera predominante, acostumada a não enxergar a precária disposição das transgeneridades nos espaços de arte. Nesta falta de visão perpassa uma violência fundamental que torna o opressor e/ou privilegiado isento do compromisso de trabalhar para o reordenamento social, para o combate às desigualdades. A pesquisadora e performer travesti Dodi Leal (2018) demonstra que o estranhamento que a cisgeneridade exhibe ao se deparar com uma corpa não-cisgênera, ou seja, uma corpa transgênera, remete ao recurso épico do teatro, teorizado no século XX por Bertold Brecht. O dramaturgo e diretor alemão considerava esse recurso capaz de levar a classe trabalhadora à compreensão do maquinário dominador burguês; já no cotidiano,



dentro e fora dos palcos, o estranhamento sobre as desobediências de gênero, como no épico, revelam o maquinário do CISTema igualmente dominador.

Inevitavelmente me pergunto se fosse a atriz a interpretar a Rainha do Céu uma mulher cis (trans fake) ao invés de uma travesti sairia eu do teatro com a sensação de incômodo, de interrogação a respeito do meu até então *modus operandi* estético e sociocultural? Teria eu compreendido o tamanho da lacuna e da perda vivenciadas diariamente pela falta destas corpos construtoras de uma outra subjetividade no ambiente e debate públicos? É negável que seria uma outra realidade, insuficiente para despertar em mim os alertas e a esperança. Sobre este aspecto lembro-me de Walter Benjamin (1987) em seu aviso sobre o papel do historiador, sobre ser ele responsável por retirar das vozes do passado a esperança sabendo que até os mortos estão inseguros nas mãos do inimigo. Peço licença para dizer que se esta é a incumbência do historiador, a de uma travesti deve ser a de permanecer VIVA, sendo sua voz VIVA capaz de esperar o presente.

Para ser justa e abrir caminhos que deem a essas vozes vivas e organizadas a devida oportunidade de se expressarem, transcrevo aqui parte do Manifesto Representatividade Trans, Já! escrito pelo MONART (Movimento Nacional de Artistas Trans) em 2018 e divulgado nas suas redes sociais⁶. A vez é delas e é aqui que me despeço.

Diga Sim ao Talento Trans!

Nós artistas Trans (Travestis, mulheres e homens Trans e pessoas Trans não-binárias), organizados, vimos através deste manifesto buscar pela representatividade e por oportunidades de emprego por meio da redistribuição da produção artística na TV, no teatro e no cinema. O Brasil é o país que mais mata Travestis e Transexuais no mundo. Nossa segunda causa de morte é o suicídio. A vida média de uma pessoa Trans é de apenas 35 anos. Somos, quase todos, expulsos de casa muito cedo, às vezes com apenas 12 ou 14 anos de idade. Mais de 90% da nossa população está na prostituição, pois o mercado de trabalho não nos aceita. Somos privados de família, educação, trabalho, moradia, saúde e afeto.

[...]

Em uma sociedade pautada por corpos e suas corporeidades, o corpo trans é abjeto, excluído e marginalizado.

Lutamos pela humanização dos nossos corpos, das nossas identidades, e pela naturalização das nossas presenças nos mais diversos espaços da sociedade.

Durante décadas fomos publicamente censuradas pelo Estado por operações como “Tarântula” e “Comando de caça aos gays”, que perseguiam, prendiam, torturavam, espancavam e assassinavam as travestis, que não podiam nem ao menos andar pelas ruas; presas, eram obrigadas a se mutilarem para serem libertas. Era proibido mencionar a palavra Travesti em qualquer meio de comunicação.

[...]

Por que não chamam artistas Trans para interpretar um personagem Trans?

Por que não convidam artistas Trans também para escrever/produzir/trabalhar/colaborar/participar dessa história/estória, produção, grupos e coletivos artísticos/ Sets/camarins/estúdios?

Primeiro, porque o corpo trans é sistematicamente estigmatizado, hiper-sexualizado, caricaturado, fetichizado, zootificado, desumanizado e risível. Precisamos conversar como somos retratados pela grande mídia, pelos coletivos e pelos grupos artísticos; no cinema,

⁶ Link da página Representatividade Trans: <https://www.facebook.com/RepresentatividadeTrans>



nos canais do Youtube, que, na sua grande maioria, nos trata de forma preconceituosa/transfóbica/errônea/caricatural/sexualizada/fetichizada, que muitas vezes só reforça mais este-reótipos contribuindo ainda mais para a exclusão dos nossos corpos Trans.

Segundo, não acreditam no nosso potencial e nas nossas técnicas como artistas. Mesmo que a maioria dos personagens Trans sejam cheios de aptidões e talento, nós artistas Trans nunca temos talento suficiente para interpretá-los, não somos “Trans suficientes”. Sim, vários artistas Trans já perderam papéis de personagens Trans para um ator/atriz cis. Por acreditarem que não somos capazes de humanizar aquela história/estória/personagem, restando apenas pequenas participações e personagens.

Terceiro, interpretar um personagem Trans muitas vezes alavanca a carreira do ator/atriz cis acarretando indicações e prêmios.

Quarto, muitos artistas acreditam que apenas falar/mencionar/tratar do tema fortalece a nossa população Trans, mas visibilidade não nos tira da marginalidade. Precisamos de redistribuição financeira, precisamos de emprego; do contrário, continuam sendo tirados, muitas vezes, nossos lugares/espacos de fala nos processos artísticos, assim contribuindo para nossa marginalização.

Quinto, muitos artistas/coletivos/grupos/mídias não estavam atentos a esse tema, até desconheciam essas realidades, pois não se falava sobre. Os artistas cisgêneros de 2018 precisavam repensar seu fazer artístico.

REPRESENTATIVIDADE é o ato de estarmos PRESENTES.

Não existe meia representatividade.

Ou se tem ou não se tem.

Precisamos ser vistas e vistos, reconhecidas através de referências concretas, da presença dos nossos corpos, que carregam nossas histórias.

Para a maioria da população Trans jovem ou “não-assumida” é nos filmes e na televisão a primeira, senão a única vez, que se vêem representadas.

Será que as pessoas cisgêneras e brancas sabem o que é crescer e passar toda uma vida sem entender quem você é ou o que está acontecendo com você por falta de modelos ou referências que dêem sentido para suas vidas e experiências?

E a liberdade artística? E sobre o ator não ter sexo?

Nós artistas Trans gostaríamos de conhecer de perto essa tal liberdade artística...

No dia em que não for mais preciso separar ou diferenciar artistas cis de artistas Trans, no dia em que formos ao teatro, ao cinema ou mesmo ligarmos a televisão e virmos artistas Trans interpretando personagens cis naturalmente, nesse dia poderemos conversar sobre liberdade artística e dizer que o ator não tem sexo.

No momento, estamos tentando ter o direito de entrar, estar, pertencer e permanecer na arte e no mercado de arte, sendo reconhecidas pelos trabalhos que criamos e recebendo financeiramente por eles, pois não adianta reconhecimento sem redistribuição financeira.

Será que a exclusão não fere a liberdade artística também?

Nós, artistas Trans, entendemos a liberdade artística como expressão sem interdições, sem barreiras e sem fronteiras. Também entendemos a arte como instrumento libertador, questionador, símbolo de luta e de resistência.

E para que serve o artista, senão para refletir, questionar e falar do seu tempo?

[...]

AS OPORTUNIDADES.

[...]

Cansamos de servir apenas como experimentos exóticos para teatro, cinema, televisão e trabalhos acadêmicos.



Queremos e precisamos de oportunidades, de empregos.

Convidamos as pessoas cisgêneras a olhar/conhecer nossos trabalhos de perto. Sem as pessoas cisgêneras como nossas aliadas, não conseguimos acessar os espaços da arte, pois esses espaços foram estruturados para que nós não estivéssemos neles. Nós, artistas, podemos questionar opiniões, mudar essa visão transfóbica estrutural, abrir corações e mentes. Precisamos de empatia.

[...]

Resistiremos e Lutaremos!

Juntos somos muito mais fortes.

Referências Bibliográficas

- Badiou, A. & Tarby, F. (2013). *La filosofía y el acontecimiento. Seguido de una breve introducción a la filosofía de Alain Badiou*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Benevides, B. G. & Nogueira, S. N. B. (Orgs). (2020) *Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019*. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE. Obtido de <https://antrabrasil.org/assassinatos/>
- Benjamin, W. (1987). *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas Vol. 1*. (3.ª ed.). Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Campana, M. & Miskolci, R. (2017). “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Revista Sociedade e Estado*. Volume 32, Número 3. <https://www.scielo.br/-pdf/se/v32n3/0102-6992-se-32-03-725.pdf>
- Desgranges, F. (2017). *A inversão da olhadela: alterações no ato do espectador teatral*. (2.ª ed.). São Paulo: Hucitec Editora.
- Dubatti, J. (2016). *O Teatro dos Mortos: introdução a uma filosofia do teatro*. Tradução de Sérgio Molina. São Paulo: Edições SESC São Paulo.
- Leal, D. T. B. (2018). *Performatividade transgênera: equações poéticas de reconhecimento recíproco na recepção teatral*. Orientador Luis Guilherme Galeão da Silva. São Paulo: Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. Obtido de <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-13112018-144518/pt-br.php>
- Mombaça, J. (2016). *Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência*. In: Caderno de Imaginação política. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo.
- Sarrazac, J. P. (2017). *Poética do drama moderno: de Ibsen a Koltès*. Tradução de Newton Cunha, J. Guinsburg, Sônia Azevedo. (1.ª ed.) São Paulo: Perspectiva.





POÉTICAS INSURGENTES E MICROPOLÍTICA NA AMAZÔNIA BRASILEIRA: A CENA ABERRANTE DAS DRAGS THEMÔNIAS¹

Larissa Latif²

| 57

RESUMO

Esta comunicação aborda questões relativas às tecnologias do corpo e as poéticas performativas como forma de resistência e reinvenção do corpo diante da regra binária do gênero, focalizando um grupo de performers da cidade de Belém do Pará, que se autodenomina *drags Themônias*. A performatividade aberrante e a ocupação do espaço público por estas artistas é analisada à luz da teoria performativa do gênero de Butler, da filosofia da diferença deleuze-guattariana e dos estudos críticos da pós-humanidade de Haraway e Braidotti. O estudo revela uma capacidade de organização coletiva, embora informal, para a qual são fundamentais o estabelecimento de redes de cooperação e solidariedade, bem como o domínio da utilização das ferramentas digitais como parte dos processos de criação artística e subjetiva. Estes dois aspectos articulam-se na produção de uma rede sustentada por uma ação artística e ao mesmo tempo política.

PALAVRAS-CHAVE:

Performatividade, micropolítica, pós-humanidades, drags themônias, Amazônia

A performance das *drag queens* já há muito tem revelado ser de grande fecundidade para a análise das tensões entre normatividade de gênero e resistência nas sociedades. Consideramos, seguindo as filósofas Judith Butler e Gayatri Chakravorty Spivak (2007) que as questões de gênero e das suas disciplinas são fundamentais para o entendimento das sociedades contemporâneas (Butler, 2006). Na esteira de Haraway (2009) e Shapiro (2015), acreditamos que não podemos compreender a construção do gênero nas culturas contemporâneas sem darmos atenção à presença das tecnologias na construção dos corpos e, portanto, no desenvolvimento das subjetividades.

Neste trabalho sobre as drags themônias de Belém do Pará nosso olhar incide sobre as disputas e negociações que atravessam os seus processos de construção subjetiva, os embates entre as instâncias do poder e do desejo e os modos pelos quais estas instâncias fazem emergir os modos de criar os corpos themoníacos seja como produção de desvios (desejo), seja como reprodução de normatividades (poder).

Partimos do debate entre Foucault e Deleuze em torno dos conceitos de dispositivo e agenciamento para encontrarmos a nossa própria definição desse corpo relacional que chamaremos CORPO THEMÔNIO. Propomos uma análise relacional que integra variados componentes de diversas naturezas. De forma sintética, um dispositivo é uma rede complexa de relações entre “discursos e instituições, estruturas arquitetônicas e declarações científicas, decisões regulatórias e administrativas medidas, bem como proporções filosóficas, morais e filantrópicas (...) o dito tanto quanto o não dito” (Foucault, 1980, p. 194), mais do que uma

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Investigadora em Artes Cênicas, atriz, encenadora. Membro do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC/UA) no Grupo GECE. Este trabalho foi financiado através do edital capes PNPd/UNAMA 2018. E-mail: larissalatif@gmail.com

determinada forma de relação entre elementos heterogêneos, um dispositivo estabelece o próprio nexos desta relação, o que significa dizer que não apenas são aparatos normalizadores, mas constituintes da norma, ou seja, não são resultados de uma relação de poder, mas instauradores do poder que operam de forma difusa e multifacetada, modificável e transferível, ou seja, ocupando posições que podem ser alternadas dentro do arranjo, produzindo novas distribuições. Foucault aponta ainda que tal relação de forças é estratégica e que ela apoia e é apoiada por tipos de conhecimento (Foucault, 1980).

Graças à natureza relacional, estratégica, multifacetada e móvel dos dispositivos, eles espalham-se por diversas instâncias sociais, alcançando um alto grau de sutileza e adaptabilidade. Daí a frequente naturalização das normas, hierarquias e dissimetrias de poder encontrada ao longo da história das sociedades. Mas, embora possua uma função estratégica normativa, o dispositivo não é imune ao aleatório e ao inesperado, que, na verdade, atinge com frequência diferentes partes do dispositivo. Assim, apesar de fazer com que determinados caminhos tornem-se mais prováveis que outros no processo social, os efeitos do dispositivo não são decisivos ou diretamente impostos (Foucault, 2008).

O que chamamos aqui de dispositivo CORPO THEMÔNIO é um conjunto de agenciamentos por dentro dos quais estão em disputa e negociação normas, hierarquias, imaginários e desejos de um grupo de pessoas que atuam na cena drag de Belém do Pará. O CORPO THEMÔNIO refere-se não apenas ao modo de se montar das Themônias, mas a todo o processo pelo qual elas se constituem como themônias, incluindo-se as instâncias normativas. Trata-se não de um objeto corpo, mas de uma relação, uma disputa por espaços, modos de estar, afetividades.

Consideradas as contribuições Deleuze-guattarianas e das teorias do pós-humano, o corpo não pode ser visto como uma unidade individual completa em si própria ou mesmo como uma unidade autônoma que entra em relação com outras. O corpo é uma continuidade relacional que nunca cessa de se produzir ao longo de todo o processo de criação do sujeito, ou seja, ao longo de todo o intervalo temporal durante o qual um determinado arranjo da matéria reconhece-se e é reconhecido como um sujeito em particular (Braidotti, 2020). Isto tem implicações para os modos como pensamos os corpos a que chamamos nossos e aquilo que compreendemos como as nossas individualidades. Também tem implicações sobre aquilo que compreendemos como as liberdades individuais, a justiça e o conjunto de pautas e bandeiras que os movimentos sociais costumam agrupar sob o vasto chapéu dos direitos sociais ou direitos humanos.

Teóricas como Rosi Braidotti e Donna Haraway tem, a partir de diversos pontos de partida e com desdobramentos próprios a cada uma, chamado à atenção para a necessidade de uma ampliação do nosso olhar sobre as componentes desse continuum relacional. Haraway, já nos anos de 1980 apontava que fazemos parte de um circuito integrado, Braidotti mostra como a subjetividade pós-humana desloca o individualismo e o antropocentrismo. Ambas estas autoras afirmam que é preciso encontrarmos outros pontos de vista para alcançarmos mudanças efetivas na concretude das relações sociais, isto é, deslocarmos os eixos dos agenciamentos, ou ainda, desequilibrarmos as posições de poder em jogo na produção dos corpos e das subjetividades.

Roubada ao imaginário tecno-militar, a Ciborgue de Haraway insurge-se contra a mitologia da separação entre seres humanos e natureza, arrastando no caminho a construção do



sujeito dialético que pressupõe um objeto, um 'outro' que deve ser contido, controlado, disciplinado. Haraway mostra como esse sujeito, o homem ocidental, constitui-se mitologicamente contra a natureza e como essa separação entre homem e natureza se faz fundar, ao longo do discurso científico do século XX no corpo, feminino e instintivo, contraposto ao espírito, masculino e racional. (Haraway, 2009).

O tempo da Ciborgue é o tempo em que vivemos, no qual as fronteiras se diluem na técnica, na ciência e na globalização da produção e do consumo, uma ação política transformadora procurará outras epistemologias, abandonará as figurações universalizantes e adotará "construções parciais contraditórias e permanentemente abertas dos eus pessoais e coletivos" (Haraway, 2009, p. 52).

Haraway propõe que percebamos o estágio atual do capitalismo como uma informática da dominação, na qual "as redes de conexão entre as pessoas no planeta se tornam, de forma sem precedentes, múltiplas, pregnantas e complexas (...) o que está em jogo, na conexão "ocidental, é o fim do homem" (2009, p. 58) , e, prossegue: "Não é por acaso que, em nosso tempo, a "mulher" se desintegra em "mulheres" (2009, p. 58). Passamos "[d]as velhas e confortáveis dominações hierárquicas para as novas e assustadoras redes. (...) Estamos em meio à mudança: de uma sociedade industrial, orgânica, para um sistema polimorfo, informacional" (2009, p. 59).

Diante disto, Haraway advoga "uma política enraizada nas demandas por mudanças fundamentais nas relações de classe, raça e gênero". (2009, p. 60), uma vez que já não há propriedades essenciais, mas apenas "projeto, restrições de fronteira, taxas de fluxo, lógica de sistemas, custos para se reduzir as restrições" (2009, p. 61) e pode-se pensar qualquer objeto ou pessoa em termos de desmontagem e remontagem; não existe nenhuma arquitetura "natural" que determine como um sistema deva ser planejado (2009, p. 61). A ciborgue emerge quando as fronteiras entre o animal e o humano se esbatem, seguidas pela dissolução das margens entre orgânico e inorgânico numa torrente comunicacional. Tudo é expresso como dados informacionais, dos quais as derradeiras metáforas são o código genético e o sistema imunológico.

Rosi Braidotti também se afasta das noções humanistas e neo-humanistas, em favor de uma perspectiva zoe-centrada, que a autora argumenta ser eficaz para pensar e alterar o mundo contemporâneo compondo para isso um quadro de análise capaz de pensar as formas próprias de desumanidade e inumanidade do antropoceno (Braidotti, 2020). Para Braidotti, a tarefa da crítica pós-humana é inverter o individualismo "a favor de singularidades complexas" e o "antropocentrismo, a favor de multiplicidades de fluxos e agrupamentos não-humanos" (Braidotti, 2020, p.48).

No pensamento moderno, assinala Braidotti, a associação da imagem feminina à tecnologia tomava a forma de máquinas disruptivas e, tanto quanto a associação da mulher à natureza, era uma das figurações de um outro perigoso que era preciso conter e controlar, mas ao mesmo tempo, por a serviço dos ideais de desenvolvimento e progresso. Ambas figurações do inumano, a mulher-natureza e a mulher-máquina são objetificações generificadas características do capitalismo industrial.

No trabalho de autoras como Angela Davis (2016), Gayatri Spivak (1988) e Maria Lugones (2018), de entre muitas outras, fica claro que a racialização de corpos não brancos, tanto quanto a generificação, é fundante dessa separação entre o sujeito universal masculino



branco e a natureza. Com efeito, o dispositivo da colonialidade articula-se sobre o triplo eixo da generificação, racialização e diferenciação de classe de grupos humanos subalternizados em nome da vigência e funcionamento de um sistema econômico e político de exploração global da natureza, numa palavra, do capitalismo e do seu corolário, o sistema-mundo colonial/moderno. Portanto, a falência, ou pelo menos, a desestabilização do sujeito universal moderno precisa fazer-se acompanhar da desestabilização das ordens classificatórias tradicionais da modernidade.

No entanto, o capitalismo avançado, acompanhado da revolução tecnológica digital, traz uma mudança radical nos modos de construção do humano e do inumano. A interpenetração entre a carne e tecnologia alcança níveis nunca efetivados, o que acarreta uma dose de indiferenciação jamais atingida, “um agrupamento de circuitos e sistemas de retorno” (Braidotti, 2020, p.16). Esta configuração, que podemos aproximar das ideias de circuito integrado, no qual os agenciamentos se dão no interior de uma informática de dominação, o organismo humano deve ser compreendido como parte de uma rede de interações em fluxo, uma singularidade complexa, “uma entidade corporificada afetiva e inteligente que captura processos e transforma energias e forças” (p.47). Este sujeito pós-humano não mais define o mundo a partir de si próprio, mas percebe-se como parte de um continuum no qual se reestrutura a relação natureza-cultura em termos de manifestações da força da vida em si, ou zoe.

Ao abordarmos o corpo não apenas como uma instância relacional, mas como um fluxo informacional, entendemos que a fisicalidade individual não se encerra em si mesma, ou seja, o corpo é mais do que cada corpo individual e mais do que a dimensão orgânica que se costuma associar a cada corpo individual. As individualidades autônomas são seres ficcionais produzidos pelo dispositivo CORPO. Mas não queremos, com estas afirmações, nos remeter a alguma projeção transcendente ou exclusivamente discursiva. Falamos, sim, de acoplamentos e conexões entre matéria orgânica (corpos humanos e de outros animais, vegetais) e não orgânica (componentes eletrônicos, emissões de feixes de luz, microplásticos) agenciados num continuum ou circuito integrado no qual os modos de organização normatizam-se produzindo-se hierarquicamente segundo as lógicas do capitalismo avançado. Os seres ficcionais de que falamos são dotados, por um lado de materialidade e a dimensão ficcional reside na ideia de que são indivíduos dotados de uma essência única e circunscrita aos limites daquilo que reconhecem como corpo próprio.

Para expor a natureza performativa do gênero, Judith Butler analisa o fenômeno cultural da *drag queen* que, na sua performance hiperfeminina (Butler, 2006), expõe o gênero como um código cultural baseado na imitação e na repetição, sem nenhuma verdade inicial ou essencial. A paródia da performance da *drag* leva ao extremo as normas da performance de gênero, permitindo assim o reconhecimento da imitação na base de toda estrutura ou identidade e da ausência de uma qualquer fonte autêntica. Deste modo, a *drag* expõe a coerção social na base da natureza performativa da identidade, o que abre caminho para que a ilusão da identidade essencial de gênero seja rompida (Butler, 2006).

Assim como em Nova Iorque e em outras cidades do mundo (Lingel, 2017), a cena drag no Brasil tem se aproximado mais da radicalização do questionamento das noções tradicionais de masculinidade e feminilidade ultrapassando a performance clássica da diva hiperfeminina e aproximando-se das estratégias da performatividade queer. É neste contexto e num momento em que os movimentos sociais debatem fervorosamente a questão dos lu-



gares de fala que aparecem as primeiras drag queens anatomicamente pertencentes ao sexo feminino, ao mesmo tempo em que o avanço das teorias de gênero e o amadurecimento dos movimentos LGBTQ abertamente questionam a cisgeneridade como parâmetro universal e reivindicam o reconhecimento da transgeneridade como modo de vivenciar e performar feminilidades e masculinidades não normativas u aberrantes, bem como a não-binaridade e as dissidência sexuais.

Um conjunto de questões a respeito das relações entre o corpo generificado e as tecnologias pode ser levantado a partir dessa conjuntura. Podemos refletir a partir das colocações de Eve Shapiro de que ocorrem “mudanças sociais e individuais como resultados de relações interações entre identidades corporificadas, scripts sociais, tecnologias e paradigmas sociais”. (Shapiro, 2015, p. 227).

A autora aponta que as tecnologias biomédicas e as de informação atuam a serviço da criação de senso comum e, dentro deste, da especificidade de gênero segundo padrões binários feminino/masculino. Tais tecnologias são configuradas dentro de padrões de gênero pré-existentis socialmente. Não obstante, Shapiro observa que o uso das novas tecnologias tem sido empregado tanto para reforçar quanto para resistir aos e recriar os padrões de gênero:

Indivíduos marginalizados usam fóruns e comunidades online para descobrir e refinar identidades e para reescrever padrões corporais. As novas tecnologias biomédicas, do mesmo modo, reconfiguram corpos em padrões normativos ou não normativos. Esteróides e cirurgias plásticas podem ser usados para construir homens hipermasculinos e mulheres hiperfemininas, mas também podem ser empregados para manifestar corpos genderificados fora dos padrões do homem masculino e da mulher feminina (Shapiro, 2015, p. 228)

Shapiro aproxima-se em suas conclusões sobre como as tecnologias reconfiguram corpos e identidades das reflexões avançadas por Donna Haraway (2009) e Braidotti (2020), ao afirmar que as tecnologias interferem nos aspectos mais íntimos dos corpos e consciências, e o fazem em relação aos padrões e normas sociais de gênero. Se é fato que as pessoas tem utilizado as tecnologias para redefinir identidades e corpos de maneira mais complexa, desafiando a norma de gênero, isto, no entanto, observa ela, não aponta para uma utopia sem limites:

a tecnologia tem potencial tanto para tornar possíveis novas identidades de gênero quanto para reforçar identidades opressivas. Apesar de a tecnologia estar mudando quem somos nós enquanto indivíduos generificados, o modo como o gênero está mudando é complexo e variável” (Shapiro, 2015, p. 230).

Em todas as épocas as pessoas produzem o gênero utilizando as tecnologias disponíveis, prossegue Shapiro (idem, ibidem). Como a mútua construção do gênero e da tecnologia muda através do tempo, os critérios para definir como apropriados ou inapropriados os corpos generificados também mudam no seio das disputas de poder, sendo, finalmente, “construídos e definidos pelo indivíduo, cujo corpo generificado será desenvolvido ou limitado pelas tecnologias disponíveis” (Shapiro, 2015, p.232).

A constatação desta presença das tecnologias num tal nível de intimidade com a produção dos corpos e o desenvolvimento das subjetividades nos leva a pensar sobre como tem



sido vivida essa relação pelas pessoas que quotidianamente, através das suas performances artísticas e das suas performatividades sociais questionam as normas do gênero, que identidades são aceitáveis e quais são inaceitáveis, quais são tornadas invisíveis ou propositadamente ignoradas, que códigos corporais são válidos e quais são inválidos como questionadores das normas. Levantar essas questões parece-nos ser um caminho para tentar compreender que potências transformadoras a performance drag é capaz ainda de libertar no contexto atual.

Embora presentes de forma significativa na cena artística da cidade Belém pelo menos desde os anos de 1980, as *drag queens* dificilmente alcançavam reconhecimento como artistas fora do circuito LGBTQ+ e raramente atuavam fora das boates ou bares voltados para este público. O panorama começa a mudar a partir de 2014 (Bentes, 2019), (Corrêa, 2019) com a entrada em cena de um grupo de performers que questiona a montagem tradicionalmente calcada da hiperparódia da feminilidade heteronormativa, as drags themônias. Segundo Bentes, elas formam “um grupo cultural radicado em Belém do Pará, que colhe referências nas club kids, nas drags da comédia, no bate cabelo, na estética do grotesco e, até mesmo, no programa de RuPaul (Bentes, 2020, p.45). Para o mesmo autor, no processo de invenção de si das drags themônias, uma das palavras chave é a montagem, ato de colocar sobre o corpo objetos de diversas origens e naturezas, produzindo-se uma alteração tanto do sentido destes objetos e do próprio corpo montado que não se dissocia de uma atuação política de insurreição e resistência.

A montagem também pode ser lida como a fusão das palavras Montar e Ação, a ação de se montar ou se montar para uma ação. Conversando com o debate político incluso nos processos de reforçar existir aquele corpo em sociedade, da ação de estar nas ruas, de permitir aquele corpo (Bentes, 2020, p. 52).

Os elementos que compõem a montagem são de uma grande variedade. Desde apliques exagerados e da maquiagem feita com materiais inusitados até o lixo urbano e as baganas de cigarro utilizadas por Sarita Themônia, caixas de remédios, restos de sapatos, peças de computadores, tudo pode ser atraído por um corpo themonho. Para Bentes, a montagem aproxima-se do mascaramento, pois pode ser definida como “um processo ou método de alteração corporal, podendo ter funções estéticas, mas, muito além disso, em busca de um novo estado e de uma nova intensidade de percepção” (Bentes, 2020, p.53).

A alteração do corpo e do seu estado psicofísico não se completaria se a montagem não fosse parte de um processo mais amplo de produção de corpos aberrantes que assume a dimensão coletiva e tecnológica da vida. Assim é que ao se intitularem themônias, estas artistas reivindicam para si um lugar de visibilidade para os seus corpos não normativos, assumindo-se como corpos que não se encaixam e não se procuram encaixar, mas viver o desencaixe como abertura para possibilidades outras.

Fundamental para esta experiência é o seu caráter comunitário e coletivo. As themônias compõem megazords, criaturas inspiradas na cultura pop japonesa. Um megazord é um ser híbrido que adquire superpoderes pela conexão de corpos com outros corpos. Para as themonhias de Belém do Pará, o megazord nomeia o seu estado constante de atenção coletiva e mútua em situações frequentes de risco e exposição dos seus corpos à violência. É uma forma de referir a rede de entreajuda instalada a qual se pode recorrer em variadas situações, desde a iminência de um ataque à necessidade de algum apoio emocional ou financeiro.

Parte do caráter comunitário da experiência themonha é a organização informal em *haus*, ou famílias, nas quais uma drag, muitas vezes, mas, não obrigatoriamente, mais velha, acolhe um conjunto de drags numa casa comum. A estrutura interna dessas relações ainda está por ser estudada de forma mais profunda, mas é possível afirmar que é parte fundamental dos modos de organização das themônias de Belém.

Um CORPO THEMÔNIO é um corpo coletivo que se constitui através da montagem numa rede de relacionamentos e agenciamentos que arrastam componentes de diversas naturezas e conectam-se uns aos outros numa rede de afetos e proposições estéticas e políticas, contesta hegemonias, desafiando as inteligibilidades normativas de gênero, mas também de raça e de classe.

Tais corpos coletivos utilizam largamente as tecnologias digitais não apenas como meios de divulgação, mas como modos de autoreflexividade sobre a sua criação artística/subjetiva e de conexão. A forte presença nas redes sociais e a interação constante em grupos nestas mesmas redes é uma componente indissociável da montagem e da criação do(s) megazord(s). Elas são meios de estar conectadas, de pensar e agir coletivamente. O CORPO THEMÔNIO age e agencia nas ruas e nas redes simultaneamente, sem ruptura no continuum corpo-máquina-espço. Tal situação precisa ser analisada com mais profundidade em estudos que questionem os modos pelos quais o estranhamento ou queerização destes corpos tem alcançado maior ou menor liberdade, em que medida tem sido capazes de desterritorializações, o quanto as linhas de fuga coletivas desenvolvem trajetórias inesperadas, o quanto desafiam ou equilibram-se mais perto do estabelecimento de um senso comum.

Se o CORPO THEMÔNIO é uma disputa vivida num corpo pós-individual e pós-universal, um corpo que é ao mesmo tempo localizado, situado e coletivo, que se compreende no âmbito de uma relação que cria e faz perdurar estados outros, é premente encontrarmos as suas potências de insurreição no interior do circuito integrado.

Referências Bibliográficas

- Bentes, J. (2020). *Ekoaoverá. Um estudo sobre a territorialidade nos processos identitários das Drags/Demônias*. Salvador: Ed. Devires.
- Braidotti, R. (2020). O inumano: vida além da morte. In: Baptista, M.; Castro, F. (orgs.). *Gênero e Performance: textos essenciais Vol. III*. Coimbra: Grácio Editor.
- Butler, J., & Spivak, G. C. (2007). *Who Sings the Nation State? Language, Politics, Belonging*. Oxford, New York, Calcuta: Seagull.
- Butler, J. (2006). *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Corrêa, E. (2020). *Drag o Quê: relações de sociabilidades, resistências e comunicação no Movimento das Themônias do NoiteSuja, em Belém do Pará*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia, do Instituto de Letras e Comunicação da UFPA. Belém: UFPA.
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. Rio de Janeiro: Boitempo.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2007). *Mil Planaltos: Capitalismo e esquizofrenia 2*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Foucault, M. (2008). *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, M. (1980). The Confession of the Flesh, in Colin Gordon (org.) e Michel Foucault, *Power/Knowledge. Selected interviews and other writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books. pp. 194-228.
- Haraway, D. (2009). Manifesto Ciborgue: Ciência, Tecnologia e Feminismo-Socialista no Final do Século



XX. In: Haraway, D; H. Kunzru; Tadeu, T. (org.). *Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica. pp. 34-119.

Lingel, J. (2017). *Digital Countercultures and the struggle for community*. Cambridge, MIT Press.

Lugones, M. (2018). Heterossexualismo e o Sistema Colonial Moderno. In: Baptista (org.) *Gênero e Performance: textos essenciais Vol. I*. Coimbra: Grácio Editor. pp. 239-270. Obtido de <http://hdl.handle.net/10773/25237>

Shapiro, E. (2015). *Gender Circuits: Bodies and identities in a technological age*. New York, Routledge.

Spivak, G.C. (1988). Can the Subaltern Speak? In: Nelson, C. & Grossberg, L. (eds). *Marxism and the Interpretation of Cultures*. London, Macmillan. pp. 271-215





ANÁLISE DAS CONCEPÇÕES DE GÊNERO NOS CURSOS DE LICENCIATURA EM FÍSICA NO MUNICÍPIO DE CAMPOS DOS GOYTACAZES¹

Giancarlo Gevu dos Santos²

Maria Priscila Pessanha de Castro³

Elis de Araújo Miranda⁴

| 65

RESUMO

Este trabalho consiste em uma análise das representações e dos significados associados ao conceito de gênero que prevalecem nos futuros professores de Física. No cenário pós-estruturalista, o conceito de gênero é pluralizado e toda essa dinâmica social exerce influência entre os profissionais de educação que atuam em escolas de níveis fundamental e médio. O debate sobre gênero na escola, legitimado por documentos como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) e os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), se torna uma demanda transdisciplinar. A pesquisa foi realizada nos cursos de Licenciatura em Ciências da Natureza com habilitação em Física (Instituto Federal Fluminense – IFF/Campos) e Licenciatura em Física (Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF). Ambos os cursos são oferecidos por instituições públicas de ensino, localizadas na área urbana do município de Campos dos Goytacazes, no Rio de Janeiro/Brasil. O município de Campos destaca-se por apresentar a maior população do interior do estado e pela presença de três universidades públicas. Além disso, apresenta um perfil social predominantemente conservador, de base cristã (católica e evangélica) e baixo índice educacional, com menos de 50% da população com o segundo grau completo (dados do Instituto Anísio Teixeira, 2018). A coleta de dados foi realizada por meio de questionários, aplicados em concordância com as coordenações de curso e dos entrevistados. Os resultados sugerem uma diferença entre os cursos do IFF e da UENF. No primeiro, há maior resistência à abordagem da temática, o que indica um perfil mais conservador que o da UENF. No contexto em que a omissão das instituições de ensino em relação aos temas gênero e minorias é interpretada como cumplicidade e forma oculta de preconceito, os resultados para ambos os cursos analisados corroboram com a perspectiva de que as Licenciaturas precisavam inserir de forma institucionalizada essas discussões em suas matrizes curriculares. Além disso, grande parte dos entrevistados não conhecia o significado da sigla LGBTQI+. Os que conheciam, limitavam o entendimento às letras L e G (referência às lésbicas e aos gays), ignorando o reconhecimento da bissexualidade e das demais identidades de gênero, representadas pelas letras BTQI+.

PALAVRAS-CHAVE:

Gênero; Licenciatura; Física; Docência.

1. Introdução

A formação de professores é uma atividade altamente complexa desempenhada pelas universidades. Inserida no contexto universitário, ela encontra-se atravessada por diversas

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Mestrando em Ciências Naturais, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. E-mail: giancarlo-gevu@gmail.com.

³ Professora do Laboratório de Ciências Físicas, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. E-mail: mariapricila@uenf.com.

⁴ Professora do Laboratório de Pesquisa em Culturas e Tecnologias da Comunicação, Universidade Federal Fluminense. E-mail: elismiranda10@gmail.

práticas de silenciamento e invisibilização que atingem diversos grupos sociais. Tais práticas, mesmo não institucionalizadas nos currículos oficiais, seguem se manifestando por meio dos atos de currículo e currículo oculto e contribuem para a construção de lugares naturais e não-naturais para determinados sujeitos (Silva, 2019; Junqueira, 2012).

Historicamente, os espaços formais de aprendizagem reproduziram e reproduzem um conjunto de valores, crenças e normas alinhado ao perfil masculino, branco, heterossexual, burguês, físico e mentalmente normal (Silva, 2019). Não alheia ao cenário exposto, a formação de professores de Física no Brasil destaca-se pela baixa representatividade dos grupos de minoria social, evidenciada pelo padrão normativo associado à comunidade brasileira de físicos e físicas, relatado pelo estudo realizado pelo Grupo de Trabalho em Questões de Gênero da Sociedade Brasileira de Física (Anteneodo et al., 2020).

Atualmente, a omissão – por parte das instituições de ensino em diferentes níveis de formação – dos temas que interseccionam os marcadores sociais de raça, gênero e sexualidade tem sido apontada como forma oculta de preconceito e cumplicidade das educadoras e educadores com a reprodução da violência contra os sujeitos com características e identidades que destoam do padrão normativo que regulamenta o campo social (Louro, 2003).

Em virtude do exposto, do atual cenário brasileiro de desmonte sistemático das políticas públicas na área de educação, cultura, ciência e tecnologia – que compromete o funcionamento das instituições democráticas e reforça a manutenção das práticas de invisibilização e silenciamento – este artigo apresenta o objetivo de realocar o debate sobre gênero no âmbito dos cursos de graduação em Licenciatura em Física, oferecidos por duas instituições públicas de ensino localizadas em Campos dos Goytacazes, no Rio de Janeiro/Brasil.

Para isso, na questão de gênero, o referencial teórico adotado dialoga com a perspectiva pós-estruturalista, na qual o significado de identidade de gênero surge em detrimento à concepção determinista e puramente biológica. No campo da educação, a obra “Pedagogia da Autonomia”, publicada por Paulo Freire em 1966, contribui para a inscrição de um novo modo de educar – a educação emancipadora. Além disso, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) legitimam o debate no contexto da sala de aula.

1.1. Gênero na perspectiva pós-estruturalista

Um dos principais nomes nas Teorias de Gênero é Simone de Beauvoir. Autora do livro “O Segundo Sexo”, publicado em 1949, aponta a sua proposta em negar o determinismo biológico, acentuando o caráter social que contorna as discussões sobre gênero. Ainda hoje o seu pensamento é de extrema relevância, ao passo em que convida a sociedade a refletir sobre como as relações de poder exercem influências na existência feminina. No contexto social em questão, a afirmação “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (Beauvoir, 2011) posiciona o debate à análise de como a sociedade confere papéis e funções às mulheres e que, por isso, tornam-se fatores determinantes do seu gênero.

Com o surgimento do pós-estruturalismo (posterior ao trabalho de Simone de Beauvoir) – uma vertente que rompe com a ideia de que um signo (palavra) teria um significado invariável – novos significados e interpretações são atribuídas ao conceito de gênero, agora associado a ideia de gênero fluido, variante e indeterminável e que corrobora com o pensamento de Judith



Butler em “Problemas de Gênero”, publicado em primeira versão em 1990 (Eagleton, 2006; Butler, 1990). Para Firmino e Porchat (2017), a obra de Judith atinge a essência do significado de gênero, desconstruindo a dualidade masculino e feminino, partindo para uma ideia mais voltada a essência do ser e da mutabilidade constante (Firmino & Porchat, 2017).

Cabe destaque ao fato de que o debate sobre gênero e acerca das relações sociais que compõe o tema não pretende negar que o gênero se constrói sobre corpos sexuados. Pretende-se, assim, posicionar o debate no campo do social, pois é nele em que se constroem as relações sociais, por vezes desiguais. Isso implica, portanto, na compreensão do gênero como identidade dos sujeitos, percepção que surge em detrimento à concepção binária e excludente de masculino e feminino (Louro, 2016).

| 67

1.2. Gênero e educação: Paulo Freire e a Pedagogia da Autonomia

Os processos de socialização – dentre os quais a educação é pertencente – são ferramentas de repasse do arcabouço de saberes necessários aos sujeitos (Gómez, 1998). Reconhecendo dessa função, Paulo Freire acredita em uma educação que investe no educando/educanda construtor/produtor(a) de sua aprendizagem, investe na própria construção dele(a) enquanto sujeito à medida que o convida a agir ativamente sobre conhecimentos, sobre o mundo, sobre si mesmo (Silva, 2016). A noção de sujeito, a qual Freire recorre, corrobora com Touraine (2006) e diz respeito à capacidade de um indivíduo se autoconstruir, ou seja, ser autor de sua existência exercendo reflexividade na sua construção (Touraine, 2006).

No contexto pós-moderno, a noção de identidade sólida, coerente e segura, frequentemente associada à questão de gênero, é ilusória (Hall, 1997). Neste sentido, as sociedades contemporâneas são marcadas pela mudança constante e intrínseca da dinâmica social. Analisando esse cenário estabelecendo relações com a prática docente, é notória a demanda do que Paulo Freire em sua Pedagogia da Autonomia chama de “educador progressista” (Freire, 2015).

Ao educador(a) progressista, cabe a fidelidade à noção de sujeito consciente, crítico e autoconstrutor de sua(s) própria(s) identidade(s). Neste sentido, a Pedagogia da Autonomia aproxima as discussões de gênero ao espaço de formação docente, na medida em que desafia os professores e as professoras a dialogarem com as múltiplas identidades expressas por seus alunos e suas alunas.

2. Metodologia

O presente trabalho consiste em uma análise das concepções de gênero que prevalecem nos futuros professores de Física, matriculados nos cursos de Licenciatura em Física da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) e do Instituto Federal de Educação (IFF), ambos no município de Campos dos Goytacazes. O instrumento utilizado para a coleta de dados foi questionário, em virtude de sua abrangência e capacidade de acessar diversos entrevistados de forma simultânea. Na construção das perguntas, Lima e Silva (2011) contribuíram de forma significativa, tendo em vista a realização de uma pesquisa com foco na abordagem dos assuntos sobre sexualidade por professores de áreas não biológicas (Lima & Silva, 2011).



Para a coleta dos dados na UENF, foi realizada uma mesa redonda em conjunto com o Encontro da Licenciatura em Física. A finalidade foi promover um debate sobre os conceitos e as representações de gênero e sexualidade sob a perspectiva pós-estruturalista. O debate foi conduzido a partir da fala de quatro palestrantes: uma pesquisadora e docente na área de geografia, um assistente social, uma bacharel em direito e um aluno da licenciatura em Física. Os(as) discentes foram submetidos ao questionário antes e após o evento. A aquisição de dados no IFF foi feita por meio de um acordo entre a coordenação de curso, docentes do curso e entrevistados(as). Alguns professores permitiram que questionários fossem respondidos pelos estudantes (4º, 5º e 6º período) no início das suas aulas.

Os questionários foram compostos por questões objetivas e perguntas abertas. As questões objetivas destinaram-se à caracterização do espaço amostral, com perguntas sobre o sexo biológico, idade e tempo de curso dos(as) entrevistados(as). As perguntas abertas foram feitas com objetivo de avaliar a relação do entrevistado com as questões relacionadas à temática de gênero. Para a análise das respostas, foram criadas categorias (padrões de resposta) em concordância com a Técnica de Análise de Conteúdo de Bardin (Bardin, 2010).

3. Resultados e discussões

As primeiras perguntas do questionário foram destinadas à caracterização do espaço amostral. Dentre todas as informações obtidas, destacam-se o percentual de participação de estudantes do sexo masculino e feminino (Tabela 1), a faixa etária dos entrevistados⁵ (Figura 1) e o período em que estão matriculados (Figura 2).

Observa-se que, para o IFF, há uma maior participação feminina no curso. Esses dados foram coletados durante a realização de atividades rotineiras, o que pode ser admitido como indicativo da porcentagem real do curso. Na UENF, os dados foram comparados com o número de matriculados, informação cedida pela coordenação de curso, observando-se uma porcentagem semelhante. Ainda sobre esta universidade, destaca-se, também, a maior participação de público jovem no curso.

Considerando a metodologia adotada para a coleta de dados, cabe destaque ao fato de que, na UENF, a Semana da Licenciatura em Física – local em que se deu a coleta de dados – é mais frequentada pelos alunos de períodos iniciais. No IFF, o curso surge a partir do quarto período da chamada Área Básica de Ingresso em Ciências da Natureza, o que justifica a inexistência de estudantes nos períodos anteriores ao quarto.

Tabela 1

Perfil dos entrevistados

Sexo	IFF (%)	UENF(%)
Masculino	47	70
Feminino	53	30

⁵ As classificações das faixas etárias estão em concordância com o Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE,2018).



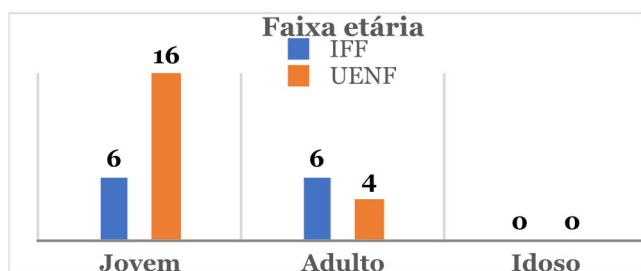


Figura 1. Faixa etária dos entrevistados

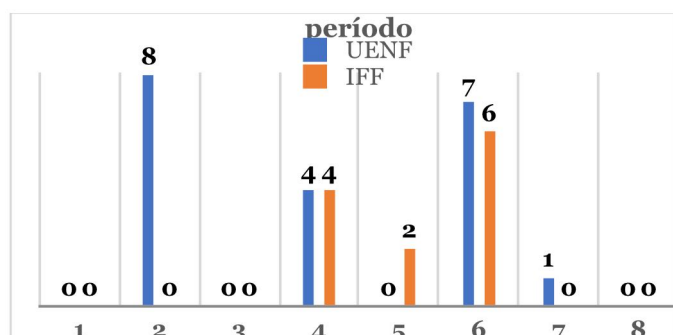


Figura 2. Período no qual os candidatos estavam matriculados

3.1. Sobre gênero e seus significados

A distinção entre os conceitos de gênero e sexo biológico foi abordada de duas formas distintas. Os entrevistados foram convidados a escrever, em uma pergunta aberta, qual seu gênero e, posteriormente e de forma objetiva, a marcar qual o seu sexo biológico. Em seguida, a pessoa deveria informar se julgava ambas as perguntas redundantes ou não. Aqueles e aquelas que assinalaram “não” como resposta reconheceram a distinção entre os conceitos. Os resultados estão representados na **Figura 3**.

Com base na Figura 3, pode-se observar expressiva a influência do determinismo biológico na compreensão do gênero de um sujeito. No IFF, a alta porcentagem de licenciandos que não reconhecem a diferença entre os significados pode ser interpretado como uma evidência da abordagem tangencial dada à temática, corroborando com a construção de significados que não abrangem a questão sob a ótica da diversidade. Pensar em gênero, na perspectiva da maioria dos entrevistados, exclui as identidades “trans” e todas aquelas que não se definem na lógica binária do masculino e feminino. Louro (2016) destaca, ainda, que essa diferenciação serve como argumento para justificar as desigualdades sociais produzidas a partir das diferenças baseadas no sexo biológico (Louro, 2016).

As respostas dadas a pergunta aberta, que questionava qual o entendimento do(a) entrevistado(a) sobre o significado de gênero foram categorizadas. Esses resultados aparecem na Tabela 2, que engloba a frequência relativa de ocorrência de cada padrão de resposta.

Nos dois cenários, menos de 50% das respostas foram enquadradas na categoria IV. Isso representa, na prática, que menos da metade dos entrevistados reconhece o conceito de gênero a partir de uma perspectiva de identidade do sujeito. Reconhecer gênero sob o aspecto identitário implica em salientar o aspecto dinâmico, mutável e, conseqüentemente, impregnado de contribuições sociais. Implica, então, em reconhecer o conceito como construção social e livre de determinações estabelecidas a priori.



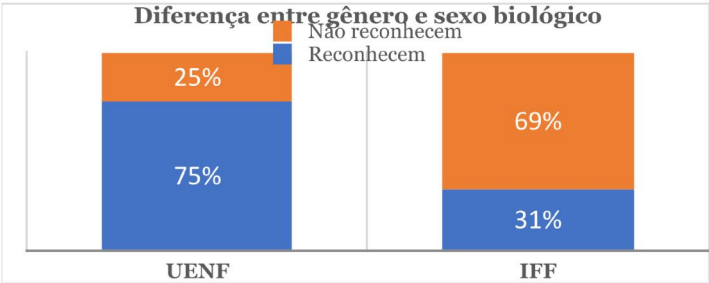


Figura 3. Distinção entre os significados de gênero e sexo biológico

Tabela 2

Padrões de resposta - concepção de gênero

Categoria	Padrão de Resposta	Frequência (%)	
		UENF	IFF
I	Não responderam	10	23
II	Binarismo (masc. e fem.)	25	16
III	Gênero como sexualidade	25	15
IV	Identidade de um sujeito	40	46

Buscando compreender a aceitação do debate de gênero no ambiente escolar, foi perguntado aos respondentes em quais espaços de aprendizagem – com as opções de escola, casa e rua – o debate sobre gênero e sexualidade deveria ser abordado. As respostas para essa pergunta, Figura 4, foram divididas em duas categorias: as que reconhecem a escola como um dos espaços de aprendizagem a abordar gênero e sexualidade e as que não reconhecem.

A mesma temática, também, foi abordada de outra maneira. Os (as) estudantes foram convidados a concordar ou discordar, no questionário, da seguinte afirmação: “É responsabilidade de todos os professores trabalharem o tema gênero e sexualidade na sala de aula, independente de qual seja a sua disciplina”. As respostas, juntamente com os argumentos, foram analisadas e categorizadas, conforme mostra a Tabela 3.

Em relação às duas instituições pesquisadas, observam-se realidades diametralmente opostas. Cabe destaque ao fato de que, na UENF, a coleta de dados foi realizada em um evento temático na forma de mesa redonda, o que pode ter contribuído para seletividade dos(as) respondentes. Isso pode ter corroborado com o cenário menos conservador, expresso pelos resultados da Figura 3 e da Tabela 2.

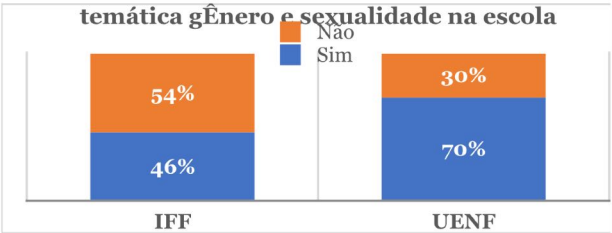


Figura 4. Porcentagem de entrevistados que reconhecem a importância do debate de gênero ser proporcionado pela escola



A alta porcentagem de entrevistados(as) que discordam da afirmação (Tabela 3, categoria II – IFF) tem uma relação direta com a noção persistente de que a temática deve ser abordada pelos professores de biologia, já identificada em estudos anteriores (Lima & Silva, 2011). Além disso, neste instituto, os alunos entram em contato com as disciplinas de cunho pedagógico nos primeiros períodos do curso de Licenciatura em Ciências da Natureza. A escolha pela área de formação – Licenciatura em Física, neste caso – ocorre ao final desse ciclo básico⁶. Tal fato pode representar a redução da atividade docente à mera reprodução de conteúdo, prática conflitante com as previsões dos Parâmetros Curriculares Nacionais e com o que, segundo Freire (2004), são os saberes necessários a pratica docente.

| 71

Tabela 3

Padrões de respostas coletados a partir da análise da afirmação			
Categoria Padrão de Resposta		Frequência (%)	
		UENF	IFF
I	Não responderam	5	8
II	Discordam	25	61
III	Concordam parcialmente	10	8
IV	Concordam	60	23

Quando perguntados a respeito do reconhecimento da sigla e dos significados das letras, os(as) respondentes, em maioria (cerca 55%), não foram capazes de atribuir o significado correto às letras Q, I e ao símbolo +. Somados aos que não sabiam sequer o significado da “sigla base”, cerca de 21%, 76% não reconhecem as identidades de gênero e as sexualidades representadas na sigla. Esses resultados encontram-se na Figura 5.

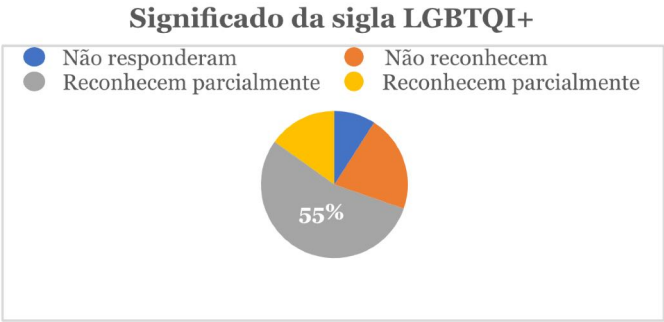


Figura 5. Reconhecimento do significado da sigla LGBTQI+. Resultado de ambas instituições, visto a semelhança entre os perfis de resposta.

4. Tecendo considerações

Tomando como justificativa a docência como uma profissão ampla, carregada de significados e desafios, este trabalho teve como objetivo avaliar a concepção dos futuros professores de Física em formação de duas instituições públicas localizadas no município de Campos dos Goytacazes, no estado do Rio de Janeiro/Brasil.

⁶ Informação obtida a partir da análise da matriz curricular do curso de Licenciatura em Ciências da Natureza do IFF. Disponível em <http://portal1.iff.edu.br/nossos-campi/campos-centro/cursos/licenciatura-1/ciencias-da-natureza/licenciatura-em-biologia-fisica-e-quimica>.



Os resultados refletem que esse tema ainda é abordado de forma tangencial nas instituições pesquisadas. As matrizes curriculares dos cursos analisados não contemplam a discussão e os levantamentos acerca do tema ficam a cargo dos professores que apresentam afinidade ao tema. Uma parte expressiva da população analisada não reconhece gênero como construção social, limitando suas interpretações na dimensão do masculino e feminino. Esse fato aproxima da escola a noção de normatividade, que é excludente e suficiente para afastar todas as identidades que não se alinham ao padrão estabelecido.

As diferenças entre as metodologias adotadas em ambas instituições deve ser agregada à análise dos resultados. O perfil menos conservador associado à UENF pode estar relacionado à realização da coleta de dados durante a mesa redonda. Além disso, atipicamente, no período da coleta desses resultados (outubro/2018), as questões de gênero e sexualidade figuraram destaque no cenário nacional, uma vez que notícias falsas foram amplamente divulgadas com a proposta de associar os conteúdos educativos e políticas públicas relacionadas às questões de gênero e sexualidade com a sexualização de crianças e adolescentes.

Em oposição aos esforços dos movimentos sociais e de grande parte da sociedade civil, o Brasil encontra-se imerso em um contexto de grave desmonte sistemático das políticas públicas na área de educação, cultura, ciência e tecnologia. Os reflexos de tais políticas acentuam-se sobre os grupos de minoria social, em especial a população de negras e negros do Brasil. Esse fato, aliado ao histórico violento de reprodução racismo e da LGBQTIfobia, acentua a importância da inclusão dos marcadores sociais raça/etnia e sexualidade aos objetos de pesquisas futuras.

5. Referências

- Anteneodo, C., Brito, C., Brito, A. A., Alexandre, S. S., D'Ávila, B. N., & Menezes, D. P. (2020). Brazilian physicists community diversity, equity, and inclusion: A first diagnostic. *Physical Review Physics Education Research*, 1-13. doi:<https://doi.org/10.1103/PhysRevPhysEducRes.16.010136>
- Bardin, L. (2010). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70.
- Beauvoir, S. (2011). *The Second Sex*. New York: Vintage Books.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*.
- Eagleton, T. (2006). *Teoria da Literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Editora.
- Firmino, F., & Porchat, P. (2017). Feminismo, identidade e gênero em Judith Butler: apontamentos a partir de «Problemas de Gênero». *Revista Brasileira de Psicologia da Educação*, 51-61.
- Freire, P. (2015). *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática docente*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gómez, P. (1998). *As funções sociais da escola: da reprodução à reconstrução crítica do conhecimento e da experiência*. Porto Alegre: Artmed.
- Hall, S. (1997). *A identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo: DP&A.
- Junqueira, R. D. (2012). Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Rogério Diniz Junqueira*, 1.
- Lima, K. E., & Silva, J. G. (2011). Abordagem conceitual e didático-metodológica de docentes da educação básica de áreas não biológicas sobre sexualidade. *Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências*. Campinas.
- Louro, G. L. (2003). *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis: Vozes.



- Louro, G. L. (2016). *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes.
- Louro, G. L. (2016). *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes.
- Mendes, L. (18 de Abril de 2010). *LGBTT Blog*. Fonte: Blogspot: <http://lgbtt.blogspot.com/2010/04/historia-do-movimento-lgbt-brasileiro.html>
- Silva, E. L. (2019). Entre silenciamentos e invisibilidades: ausência de discussões curriculares e políticas institucionais de gênero e sexualidade na universidade. *Diversidade e Educação*, 7(1), 39-63. doi:<https://doi.org/10.14295/de.v7i1.9000>
- Silva, M. L. (2016). Sujeitos, Gênero e Educação na Perspectiva da Pedagogia da Autonomia. *Universidade Federal de Pernambuco*.
- Touraine, A. (2006). *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes.





“O GÊNERO APAGADO”: A EXCLUSÃO DO DEBATE SOBRE CORPOS FEMININOS NO ÂMBITO ESCOLAR E AS SUAS CONSEQUÊNCIAS¹

Samara Andrade²

Viviane Bispo³

Yasmin Dias⁴

| 75

Resumo

A formação do ser mulher na sociedade hodierna é repleta de medos, inseguranças e imposições, em paralelo a isso, cada vez mais mulheres estão engajadas e buscando exercer a sororidade a fim de tornar a formação da mulher lúcida e livre.

Partindo-se do pressuposto de que o sistema educacional brasileiro não é um ambiente propício a discussões sobre sexualidade e autoconhecimento, principalmente quando trata-se do gênero feminino, pretendeu-se identificar o quanto essa ausência contribui para que as mulheres desconheçam seus corpos e para que conceitos ruins e repressores fossem largamente divulgados e aceitos pela sociedade como um todo, visto a sua falta de conhecimento. Ademais, foi analisado a influência midiática sobre os corpos femininos na tentativa de embranquecimento devido aos padrões de beleza que protagonizam mulheres brancas e com traços europeus sendo que mais da metade da população brasileira configura-se como negra. Destaca-se que a invisibilização feminina acomete em diversas injustiças que tornaram-se legitimadas devido ao machismo estrutural, desse modo, a ausência de direitos acomete a classe feminina e mostra-se através da manutenção de salários desiguais, violência contra a mulher, imposição da maternidade, repressão sexual etc. Para tanto, foi realizado através da divulgação de três questionários, por meio das redes sociais, um levantamento de dados sobre temas relacionados a autoestima, saúde sexual e a relação que esses temas estabelecem com o âmbito escolar. O presente artigo descreve uma pesquisa conduzida entre mulheres brasileiras na faixa etária entre 13 e 61 anos, de diferentes raças/cor de pele, com rendas variando desde nenhuma até mais de 15 salários mínimos e de diferentes sexualidades. Após a análise das respostas, que totalizaram aproximadamente 611, constatou-se que as demandas relacionadas ao gênero feminino como baixa autoestima, imposição da mídia e sexualidade são problemas experienciados em larga escala e que com a ausência da participação escolar há a confirmação de que apesar de termos evoluído muito em diversas áreas da ciência, questões relacionadas à mulher continuam sendo invisibilizadas.

Palavras-chave:

Mulheres; Sistema Educacional; Corpos; Gênero; Sexualidade

No início do século XIX foi dada a largada a luta feminista e o maior objetivo das mulheres era obter direitos iguais aos dos homens. Não obstante, elas acreditavam que o motivo de sua suposta inferioridade fosse sua falta de acesso à educação, afinal, não era permitido às mulheres ler ou escrever, sendo o seu único aprendizado os cuidados domésticos. Tais mulheres se sentiam orgulhosas do século XXI, onde 73,5% das meninas, frequentam as

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Mestre em Engenharia Ambiental e Urbana, Universidade Federal da Bahia. E-mail: samaraandr@gmail.com

³ Graduanda em Direito, Universidade Federal da Bahia, Técnica em Eletrotécnica, Instituto Federal da Bahia, E-mail: viviane.c.bispo@gmail.com

⁴ Graduanda em Direito, Faculdade Baiana de Direito, Técnica em Eletrotécnica, Instituto Federal da Bahia, E-mail: yasmindias.s12@gmail.com

escolas e assistem às aulas⁵. No entanto, esse mundo acadêmico é um cenário que ainda precisa enfrentar diversas mudanças.

Com as demandas do mundo capitalista cada vez mais incisivas, observa-se que há uma busca acirrada pela formação de técnicos e concomitantemente ocorre a robotização dos indivíduos⁶. Desta maneira, percebe-se que discussões a respeito da sociedade são cada vez mais excluídas do ambiente escolar, antagonizando o que de fato esse deveria ser: um local democrático para a construção de um cidadão mais consciente, sem preconceitos e capaz de construir um mundo melhor. Como afirma o patrono da educação Paulo Freire (1992),

Além de um ato de conhecimento, a educação é também um ato político. É por isso que não há pedagogia neutra. Não basta dizer que a educação é um ato político assim como não basta dizer que o ato político é também educativo. É preciso assumir realmente a politicidade da educação. (p. 25)

Portanto, a escola deve ser um ambiente que também se volta à questões latentes como a desigualdade social, questões raciais, sexualidade e equiparação entre homens e mulheres, afinal, é nesse contexto que estão os futuros cidadãos, pessoas que farão parte das próximas gerações e que estão diretamente ligadas a perpetuação da cultura. De acordo com o filósofo iluminista Rousseau (1983), o ser humano nasce bom mas é corrompido pela sociedade, isso acontece devido a construção cultural que é baseada na violência e exclusão das minorias, que é pouco ou até mesmo não é debatida em ambientes acadêmicos. Nesse contexto, pode-se evidenciar que a supremacia patriarcalista será superada quando a cultura de machismo não for ensinada às crianças.

Atenta a esse fato, a escritora Chimamanda Adichie Ngozi (2015) chama a atenção,

Tem gente que diz que a mulher é subordinada ao homem porque isso faz parte da nossa cultura. Mas a cultura está sempre em transformação. Tenho duas sobrinhas gêmeas e lindas de quinze anos. Se tivessem nascido há cem anos, teriam sido assassinadas: há cem anos, a cultura Igbo considerava o nascimento de gêmeos como um mau presságio. Hoje essa prática é impensável para nós. (p. 47)

Análogo a isto, pode-se dizer que a formação da cultura é mutável e que o fato do sistema educacional brasileiro não ser propício a discussões sobre sexualidade e autoconhecimento, principalmente quando trata-se do gênero feminino, abre portas para que as mulheres desconheçam seus corpos e para que conceitos deturpados e repressores sejam amplamente divulgados e aceitos pela sociedade como um todo, visto a sua falta de conhecimento.

No entanto, não se pode afirmar que as opressões do ambiente escolar tem a mesma configuração, afinal, as mulheres não são todas iguais, não constituem uma única classe, é importante ressaltar suas subjetividades, porque é nesse ponto que surgem os mais diversos tipos de opressão. Em analogia, a autora Kimberlé Crenshaw (1989) cunhou o termo “interseccionalidade”, que propõe uma análise acerca do gênero, raça e da renda e posteriormente, o cruzamento dessas informações a fim de entender a quais opressões as mulheres são condicionadas.

⁵ De acordo com o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) divulgado em 7 de março de 2018.

⁶ Referência ao filme “Tempos Modernos” de Charlie Chaplin, lançado em 15 de fevereiro de 1936.



Como foi citado anteriormente, o ser mulher constitui-se de diversas vertentes, dentre elas, a escritora Grada Kilomba (2008) teoriza acerca da dupla alteridade da mulher negra causada devido a sua condição de gênero e raça. Em seu discurso *“Ain’t I a woman?”* realizado na Convenção pelos Direitos das Mulheres em Akron, Ohio, nos Estados Unidos, Sojourner Truth (1797-1883) aborda sobre como a mulher negra não é vista como pertencente ao gênero, nem por homens brancos e até mesmo pretos, em suas palavras:

| 77

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e erguidas para passar sobre valas e ter os melhores lugares em todas as partes. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama ou me deu qualquer bom lugar! E não sou mulher? Olhem pra mim! Olhem pro meu braço! Tenho arado e plantado, e juntado em celeiros, e nenhum homem poderia me liderar! E não sou uma mulher? Posso trabalhar tanto quanto e comer tanto quanto um homem – quando consigo o que comer – e aguentar o chicote também! E não sou uma mulher? (...) Depois aquele homenzinho de preto ali disse que as mulheres não podem ter tantos direitos quanto os homens, porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com Ele.

Como afirma a abolicionista negra, Truth, a condição da mulher negra sempre foi de uma igualdade não reconhecida através da escravidão e da não aceitação por parte dos homens da força física do feminino. Em paralelo a isso, as mulheres negras são constantemente alvo de subalternidade em relação ao belo de acordo com o que a sociedade define devido a historicidade que foi criada acerca do branco europeu. Instantaneamente, tem-se a inferiorização dessas mulheres de formas diretas e indiretas, dessa maneira, é perceptível a necessidade da participação escolar na construção da vida delas a fim de produzir um ambiente acolhedor e, principalmente, antirracista.

Outro fator que também acomete a maioria das mulheres, principalmente as negras - Das 13,5 milhões de pessoas vivendo em extrema pobreza, 75% são negras ou pardas (IBGE, síntese de indicadores sociais, 2019)-, é a desigualdade social e a sua causa é o baixo acesso ao ensino: escolas com construções precárias, ausência de laboratórios, livros didáticos com conteúdos ultrapassados e que por muitas vezes, os professores não conseguem ao menos aplicar todos em sala, isso devido ao calendário caótico que acomete essas crianças. Além disso, o pouco tempo que essas encontram para dedicar aos estudos, visto que, desde cedo uma de suas principais preocupações é a subsistência, ou até mesmo por causa da cultura de que filho de pobre não deve estudar, logo, o estudo torna-se mera trivialidade, e a manutenção da desigualdade social se torna um ciclo sem fim: a mãe não encontra condições para estudar e permanece pobre e por conseguinte, também as próximas gerações. Essa infeliz realidade só será contida através de políticas públicas - iniciadas a partir da escola - para mitigar esses entraves.

Adicionando um outro panorama, a orientação sexual do indivíduo também pode ser um desafio para o desempenho escolar, isso porque, para a sociedade patriarcal, a união binária é a única plausível, visto que, nesta o homem exerce o domínio. Em concordância a isso pode-se dizer que o “ser” homem e o “ser” mulher não se limitam apenas a questões biológicas, mas sim, uma construção cultural que limita mulheres e expande os caminhos



percorridos por homens. Essa formação de gênero é debatida pela filósofa e socióloga, Judith Butler, nas palavras da autora, «nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino» (Butler, 2003, p.26), de forma análoga, pode-se afirmar e perceber que a construção do feminino e do masculino, tem em sua base, a cultura. No caso, mulheres são sempre alvo de silenciamento de suas questões biológicas como a menstruação e a sua sexualidade, enquanto que os homens, na condição de heterossexual e cis, são levados a falar abertamente e confortavelmente sobre o assunto. Partindo desse pressuposto, o ambiente escolar, que deveria ser um local de ampla discussão e acolhimento para com todos e todas, consagra mais um local de silenciamento.

Por meio desse viés teórico e com a ajuda do levantamento de três questionários, este artigo busca fazer uma análise acerca da ausência de discussões sobre problemáticas sociais (como raça, classe e gênero), sexualidade e autoconhecimento nas escolas. Fazer uma análise de como esse contexto se apresenta aos homens, as mulheres brancas, mulheres negras (pretas e pardas), pessoas de colégio público e privado, heterossexuais e LGBTQI+. E além disso, entender o que causa essas diferenças e os efeitos que essa dinâmica torpe continua a perpetuar na sociedade.

Tais questionários foram eletrônicos (criados através do Formulários Google) e divulgados através das redes sociais (Instagram, Facebook, WhatsApp e Twitter). O primeiro questionário, cuja temática foi menstruação e autoestima, recebeu 306 respostas. O segundo teve por tema sexualidade e métodos contraceptivos, recebendo 101 respostas. Já o terceiro, recebeu 204 respostas, sendo o único dirigido ao público masculino e feminino, e sua temática foi: “A exclusão do debate sobre corpos femininos no âmbito escolar e as suas consequências” cujas respostas serão abordadas e analisadas posteriormente.

A teórica Carol Hanisch (1969), afirmou “o pessoal também é político”. A partir disso, pode-se evidenciar que, se diversas mulheres são submetidas a uma mesma condição, essa portanto, não é mera coincidência, porém uma opressão muito bem projetada e o seu objetivo é a manutenção da invisibilização feminina em todos os setores sociais e portanto, a supremacia do homem, atenta a isso, a autora Simone de Beauvoir (1949), escreveu:

No Hebdo-Latin um estudante declarava há dias: ‘Toda estudante que consegue uma posição de médico ou advogado rouba-nos um lugar.’ Esse rapaz não duvidava, um só instante, de seus próprios direitos sobre o mundo. (...) Um dos benefícios que a opressão assegura aos opressores é de o mais humilde destes se sentir superior : um “pobre branco” do sul dos Estados Unidos tem o consolo de dizer a si próprio que não é “um negro imundo”, e os brancos mais ricos do mundo exploram habilmente esse orgulho. Assim também o mais medíocre dos homens julga-se um semideus diante das mulheres. (p. 33)

Diante disso, pode-se afirmar que a escola, como ambiente perpetuador de cultura, é um mecanismo utilizado para que mulheres não alcancem os homens, como uma espécie de sociedade estamental⁷ através dos tempos, onde o homem ocupa o topo da pirâmide, a mulher branca logo abaixo e a mulher negra a base (Kilomba, 2012; Ribeiro, 2018). Não obstante, de acordo com os resultados encontrados no questionário de número 3 na pergunta “Em aulas de Ciência/Biologia, considerou a abordagem sobre sexualidade feminina satisfa-

⁷ Esse tipo de estrutura organizacional, típica do sistema feudal durante a idade média, dividia a sociedade em estamentos, em que a possibilidade de mobilidade social era praticamente nula.

tória (de fato foi instruída)?", 36,8% das pessoas declararam não terem sido instruídas, o que confirma a teoria de que o ensino brasileiro está muito ultrapassado acerca de discussões sobre sexualidade. Fazendo um recorte de gênero, pode-se perceber que 34,5% das mulheres brancas declararam terem sido instruídas, enquanto as mulheres negras apenas 27,3%. Comparando a resposta de ambas, pode-se evidenciar que as meninas em sua maioria não são instruídas e que as negras ainda menos. Isso enquanto os homens declararam 43,3%, essa porcentagem elevada pode ser considerada como uma certa alienação desses e que o sistema educacional para mulheres deve ser pensado por mulheres, até porque, quem melhor que elas para esclarecer suas próprias necessidades?

| 79

Tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, pois eles são, a um tempo, juiz e parte. (Poulain De La Barre, século XVII)

Não obstante, no segundo formulário 87% das mulheres informaram não considerar a abordagem dentro do ambiente educacional sobre corpos e sexualidade feminina satisfatória, 45% afirmou não conseguir diferenciar totalmente todos os órgãos internos e externos do seu aparelho genital, assim como, as «porções» da vulva, na mesma linha de raciocínio, 53% das mulheres afirmaram que já se sentiram mal por pensar ou falar sobre masturbação e 3% nunca falou ou pensou sobre e além disso, 31,7% afirmou iniciar o uso de anticoncepcionais sem instrução. Além disso, no mesmo formulário 54,9% das pessoas responderam que em seus colégios não haviam palestras/projetos e afins em que o tema fosse o corpo ou a sexualidade feminina.

No entanto, também foram percebidos alguns avanços, das entrevistadas, 83,7% afirma não ter nojo da própria menstruação e 56,5%, por mais que já tenha tido, hoje não tem vergonha de ser vista publicamente com absorvente, 31% diz não ter vergonha e 91,3% afirmou fazer uso de anticoncepcionais.

Outro tópico a ser discutido, é a ausência de acompanhamento psicológico nas escolas, assim como, o debate acerca de questões desse cunho (como a baixa estima, a depressão, suicídio, ansiedade, entre outros problemas) uma vez que, depois da família, o ambiente escolar é o principal meio de formação de cidadãos haja visto que é o local onde os estudantes passam um considerável tempo de suas vidas. De forma antagônica, 49,5% dos entrevistados afirmaram que em seus colégios não haviam palestras/projetos e afins em que o tema fosse autoestima/questões psicológicas, o que é preocupante em um cenário onde 95,1% das mulheres afirmou ter experienciado baixa autoestima e que essa, por conseguinte, afetou diversas áreas de suas vidas de forma negativa (81% afirmou ter sido afetada em mais de uma parcela). Além disso, foi possível evidenciar que mesmo que as taxas de baixa autoestima tenham sido altas, a maioria dos alunos não obteve auxílio psicológico (apenas 6,4% tiveram acompanhamento, enquanto, 6,3 tiveram acompanhamento por profissional advindo da comunidade externa da escola, sendo que, no questionário anterior onde o recorte era apenas feminino, comente 3% das entrevistadas afirmou ter acompanhamento). Essa dinâmica é também muito complicada para as mulheres LGBTQI+, a exemplo disso, 75% dos homossexuais, panssexuais e bissexuais entrevistados não se sente/sentiu acolhido por parte da escola, isso ocorre porque, fazendo referência ao jurista Silvio Almeida (2018), da mesma forma que o nacionalismo cria regras de pertencimento dos indivíduos a uma dada formação social, este também criará as de exclusão (baseadas na raça, sexualidade e capital). Ou seja, faz parte do



projeto nacional a produção e reprodução de um discurso sobre o outro tornando racional e emocionalmente aceitável a conquista e destruição daqueles os quais não se compartilha de uma identidade caracterizando essa falta de acolhimento como violência simbólica⁸.

No século XIX, teorias voltadas ao embranquecimento da população, como o darwinismo social, foram amplamente difundidas no intuito de diminuir o contingente populacional negro. Análogo a isso, percebe-se que os traços oriundos desse povo continuam sendo subalternos aos brancos e, apesar do tempo desde o início da construção do padrão de beleza branco, pode-se afirmar que há uma perpetuação desses ideais ultrajantes através dos meios de comunicação, que continuam, mesmo que inconscientemente promovendo traços finos e peles claras como ideal de beleza. Segundo o filósofo Karl Marx (2007), ideologia é sempre o pensamento imposto da classe dominante em cima do oprimido, nas palavras do autor,

Não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes [...] de cada época. São, portanto, [...] a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. (p. 47)

Dessa maneira, pode-se dizer que os padrões de beleza impostos pela mídia causam uma série de problemáticas às mulheres que não os reproduzem. Sob esta ótica, de acordo com os questionários, mesmo com a historicidade apresentada acerca das mulheres negras, a porcentagem desse recorte se comparado com o grupo de brancas está quase equiparada, sendo 95,1% e 93%, respectivamente, que têm ou já tiveram baixa autoestima. Ademais, vale salientar que muitas mulheres negras não conseguem driblar os paradigmas a elas impostos, sendo afetadas pela mídia em uma porcentagem de 84,2%.

E por fim, um questionamento deve ser levantado acerca das diferenças e equiparações relacionadas a discussão do feminino no ensino público/privado. É importante salientar que a educação pública brasileira é, na maioria das vezes, em suas escolas públicas (municipais e estaduais) deficitária, entretanto, no terceiro questionário, foi colhida a informação de que em 50,6% tinham palestras/projetos com a temática voltada ao feminino, enquanto que em escolas privadas tinham cerca de 42,1%. Apesar da diferença nesse quesito, quando trata-se da abordagem em aulas de biologia sobre o mesmo tema, as porcentagens ficam quase equiparadas, sendo 38,6% (privado) e 34,5% (público). Com esse último dado, pode-se afirmar que ambos os sistemas de ensino estão exercendo um papel de maior promoção a invisibilidade quanto a questões do gênero feminino.

Todo esse cenário contribui para que conceitos deturpados e repressores continuem a ser largamente divulgados e aceitos pela sociedade como um todo, visto a sua falta de conhecimento, bell hooks (2018) afirmou, inclusive, que isso ocorre porque há uma construção de negativismo à imagem da mulher através de mídias e interessados na manutenção do patriarcalismo, afinal, como a massa encontra-se mais propícia a esses meios do que aos escritos, é constantemente bombardeada com falsidades, ou seja, a grande multidão não rejeitou a mensagem, ela não ouviu a mensagem⁹ e essa desconstrução é importante a sociedade como um todo, afinal, a igualdade é pensada para a comunidade, o feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão, não com os homens. Afinal,

⁸ Conceito elaborado pelo sociólogo Pierre Bourdieu que discursa acerca da violência que causa danos psicológicos e não danos físicos.

⁹ Trecho retirado e adaptado do livro *O feminismo é para todo mundo*, bell hooks (2000).



mulheres também podem ser sexistas, assim como os homens são criadas em um sistema de opressão onde o sexismo é propagado, então, essas também são veículos para tal, por isso é sempre necessário ressaltar o colégio enquanto desconstruidor de tais paradigmas.

A escola, mediante o que ensina, luta contra o folclore, contra todas as sedimentações tradicionais de concepções do mundo, a fim de difundir uma concepção mais moderna, cujos elementos primitivos e fundamentais são dados pela aprendizagem da existência de leis naturais como algo objetivo e rebelde, às quais é preciso adaptar-se para dominá-las, bem como de leis civis e estatais que são produzidas pela atividade humana estabelecida pelo homem e podem ser por ele modificadas visando seu desenvolvimento coletivo: a lei civil e estatal organiza os homens do modo historicamente mais adequado à dominação das leis da natureza, isto é, a torna mais fácil o seu trabalho, que é a forma própria através da qual o homem participa ativamente na vida da natureza, visando transformá-la e socializá-la cada vez mais profunda e extensamente. (Antonio Gramsci, 1982, p. 130)

| 81

Destaca-se que a invisibilização feminina acomete em diversas injustiças que tornaram-se legitimadas devido ao machismo estrutural, desse modo, a ausência de direitos acomete a classe feminina e mostra-se através da manutenção de salários desiguais, violência contra a mulher, imposição da maternidade, repressão sexual etc. Segundo a escritora bell hooks (2000),

A maioria dos homens acha difícil ser patriarca. A maioria dos homens fica perturbado pelo ódio e pelo medo de mulher e pela violência de homens contra mulheres, até mesmo os homens que disseminam essa violência se sentem assim. Mas eles têm medo de abrir mão dos benefícios. Eles não têm certeza sobre o que vai acontecer com o mundo que eles já conhecem tão bem, se o patriarcado mudar. Então acham mais fácil apoiar passivamente a dominação masculina, mesmo quando sabem, no fundo, que estão errados. Repetidas vezes, homens me falam que não têm a menor ideia do que as feministas querem. Acredito neles. Acredito na capacidade que eles têm de mudar e crescer. E acredito que, se soubessem mais sobre feminismo, não teriam mais medo dele, porque encontrariam no movimento feminista esperança para sua própria libertação das amarras do patriarcado. (p. 13)

Diante do exposto, pode-se evidenciar que o levantamento dos formulários foi de indubitável importância para análise de tais problemáticas apresentadas: a ausência de discussões sobre questões sociais como raça, classe e gênero, sexualidade e autoconhecimento nas escolas. Dessa maneira, foi feita uma análise de como esse contexto se apresenta aos homens, as mulheres brancas, mulheres negras (pretas e pardas), pessoas de colégio público e privado, heterossexuais e LGBTQI+. E além disso, entender o que causa essas diferenças e os efeitos que essa dinâmica torpe continua a perpetuar na sociedade para que políticas públicas sejam adotadas voltadas a inclusão do “gênero apagado” a fim de ter sua participação como igual não apenas na Constituição Federal brasileira, promulgada em 1988, em seu artigo 5,¹⁰ mas sim, efetivamente, no seio da sociedade hodierna. Em suma, foi confirmada a ideia de que apesar de termos evoluído muito em diversas áreas da ciência, questões rela-

¹⁰ “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade”



cionadas à mulher continuam sendo invisibilizadas, em alusão a isso, as palavras do psicólogo soviético Vygotsky (1997):

Nós não podemos dominar a verdade sobre a personalidade e a própria personalidade enquanto a humanidade não dominar a verdade sobre a sociedade e a própria sociedade. (p. 342)

Referências Bibliográficas

- Adichie, C. (2014). *Sejamos todos feministas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Beauvoir, S. (1970). *O segundo sexo: fatos e mitos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero – Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of anti-discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. Recuperado em 20 setembro, 2020 de <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/mapping-the-margins-intersectionality-identity-politics-and-violence-against-women-of-color-kimberle-crenshaw1.pdf>
- De Almeida, S. (2018). *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento.
- Freire, P. (1992). *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gramsci, A. (1982). *La città futura*. Torino: Giulio Einaudi.
- Hanisch, C. (1969). *O Pessoal é Político*. Recuperado em 20 julho, 2020 de <https://we.riseup.net/assets/190219/O+Pessoal%2B%C3%A9%2BPol%C3%ADtico.pdf>
- Hooks, b. (2018). *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras* (1ª ed.). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Marx, K., Engels, F. (2007). *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo.
- Rousseau, J. (1983). *Do Contrato Social. Ensaio sobre a origem das línguas. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Discurso sobre as ciências e as artes* (3ª ed.). Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores).
- Sojourner, T. (1851). *Ain't I A Woman?* Recuperado em 20 setembro, 2020 de <https://llibertee.wordpress.com/2013/08/06/mulheres-pela-liberdade/>
- Vygotsky, L. S. (1997). *The Collected Works of Vygotsky. Problems of the Theory and History of Psychology* (3ª ed.). New York: Plenum Press.





BANCA DA CIÊNCIA E O ATRAVESSAMENTO DA DIVERSIDADE CULTURAL¹

Catarina Michelone²

Cathia Alves³

| 83

RESUMO

A investigação “Banca da Ciência e o atravessamento da diversidade cultural” é fruto de um projeto de extensão do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP – campus Salto). Esse projeto é um recorte de uma ação ampla, intitulada “Banca da Ciência na Escola”, que nasceu na Universidade de São Paulo - Brasil em 2009. O projeto se desenvolve numa perspectiva lúdica em conexão com manifestações artístico-culturais e temas sociais, por meio de intervenções não-formais em ambiente escolar. É fundamentado em propostas socioculturais e lúdicas (jogos e brincadeiras), envolvendo materiais de baixo custo e produtos midiáticos, tais como filmes, episódios de seriados, curtas-metragens e documentários. Ocorrem visitas em escolas, eventos, projetos e programas sociais, além da aplicação de oficinas e aulas lúdicas abordando temáticas como gênero, raça e classe. Nesse caso específico, o Banca da Ciência associado a diversidade cultural propiciou o acesso e democratização sobre as questões de gênero e identidades a partir das diferenças culturais, históricas e sociais para alunos e alunas de escolas públicas, que puderam tencionar e questionar elementos sobre machismo, desigualdades e diferenças.

PALAVRAS-CHAVE:

Banca da ciência; diversidade cultural; ludicidade; educação não formal.

Introdução

Essa investigação relata um ramo de um projeto chamado “Banca da Ciência na Escola”, que nasceu na Universidade de São Paulo - Escola de Artes, Ciências e Humanidades - BRASIL (USP – EACH – 2009), o qual se desenvolve numa perspectiva lúdica de ensinamentos científicos conectados a manifestações artístico-culturais e temas sociais por meio de mediações não-formais em ambiente escolar e locais públicos com uma bancada - ciência móvel, chamada de “Banca da Ciência”, atraindo a atenção das pessoas para possibilidades científicas. É fundamentado em propostas socioculturais, envolvendo materiais de baixo custo e produtos midiáticos baseados em artefatos culturais.

Na experiência do “Banca da Ciência e o atravessamento da diversidade cultural”, no campus do Instituto Federal de Salto (IFSP) as práticas de conhecimentos operam em torno da interseccionalidade raça-gênero-classe e identidades a partir de diferenças culturais, históricas e sociais. Para isto, frequentamos escolas, eventos e ou projetos e programas sociais, com público de 11 a 17 anos, realizando oficinas, jogos, aulas lúdicas e brincadeiras, abordando o tema da diversidade cultural.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Aluna do 2º ano do curso de Informática integrado ao Ensino Médio do IFSP – campus Salto. Bolsista de extensão do projeto “Banca da Ciência”. catarinamichelone.cm11@gmail.com

³ Doutora em Estudos do Lazer, docente de Educação Física do IFSP – campus Salto. Integrante do grupo de pesquisa, ORICOLE-UFMG, LIMC-IFSP e NECO-UA. Investigadora associada da Rede OTIUM. cathiaalves@ifsp.edu.br

Segundo Ortiz (1999) com uma visão universalista, definir diversidade cultural oscila entre integração, diferenças, homogeneização e pluralidades. Tem-se uma figura de delírio e incoerências, uma bipolaridade ideológica, pois seria possível, termos de um lado o «todo», ligado ao totalitarismo, de outro as «diferenças», relacionadas a um espírito democrático.

Deste modo, o termo diversidade se aplica as formações sociais, grupos indígenas, étnicos, civilizações passadas e nações. E, inclui, ainda, os indivíduos, movimento feminino, homossexual, negros, crise de identidade, distinções que qualificam as diferenças e são portadoras de sentidos históricos e simbólicos (Ortiz, 1999).

Portanto, neste contexto, conceituar e operacionalizar o termo diversidade cultural para a Banca da Ciência, é pensar de forma ampla, lançando olhares para as diferenças, para as desigualdades e preconceitos associadas a cultura e atravessadas pelas questões da interseccionalidade de raça-gênero – classe.

Ao considerar um processo de interdependência entre classe – raça – gênero, principiado no final dos anos 70 em oposição crítica e coletiva a um feminismo puramente branco, de classe média e heteronormativo, a interseccionalidade surge como um olhar plural para a diversidade de identidades com enfoque na desigualdade social (Hirata, 2014).

Davis (2018, 2019) afirma que raça, classe e gênero são categorias que devem ser consideradas em conjunto, pois, segundo ela, a classe informa a raça, a raça é a maneira como a classe é vivida e gênero informa classe, produzindo relações mútuas e cruzadas.

Nas práticas da Banca da Ciência tencionamos os temas: gênero, violências, machismo, diferenças culturais, desigualdade social, identidades e raças.

Ao avaliar a ciência, tecnologia e educação como propulsoras de um processo formativo e de inclusão social que norteia as ações de ensino, pesquisa e extensão do Instituto Federal, consideramos que iniciar os adolescentes e jovens discentes do próprio Instituto, da rede pública da cidade de Salto e de diferentes pessoas no mundo científico democratizado, possibilita reflexões não estruturadas e questionadoras de elementos que compõe o cotidiano desses jovens, de maneira que populariza o acesso e compreensão da ciência e tecnologia por meio de práticas lúdicas, além de muitas vezes, ofertar o conhecimento fora do espaço e tempo escolar.

Assim, o desenvolvimento do projeto propõe distintas formas de interação entre o conhecimento e sua aplicação, pautados nas questões da diversidade cultural, mediado por jogos, brincadeiras, exposições e aulas lúdicas, sempre visando conquistar a atenção dos expectadores de forma natural, para que assim considerem prazerosas as reflexões e críticas incumbidas na apresentação, resultando em maior interesse e difusão das questões abordadas. A utilização de materiais não estruturados, artefatos midiáticos e artísticos que estimulem o lúdico e novas perspectivas são consideradas estratégias para a problematização dos temas e para abordagem educativa.

Desse modo, o objetivo desse projeto é promover a educação e divulgação do tema diversidade cultural e a interação dos discentes do câmpus com os alunos do fundamental II e ensino médio de escolas públicas, dando importância ao processo formativo e identitário desses adolescentes, bem como, promover espaços de construção do pensamento e criação de materiais didáticos e abordagens inovadoras, colaborando com as possibilidades de igualdade e equidade no que se refere as diversidades de gênero, classe e raça.

Metodologia e execução da ação

O projeto opera com bolsistas e voluntários selecionados por meio de editais do IFSP. Ocorrem reuniões de formações semanais orientados pela docente de Educação Física (coordenadora do projeto), com estudos de textos, vídeos, discussões e outros artefatos culturais de apoio, como filmes, desenhos, músicas, bem como, a criação e adaptação de atividades lúdicas.

Nos encontros é proposto um tema para aprofundamento e são estruturadas oficinas que possam ser aplicadas em escolas e projetos sociais na cidade. O projeto teve início no Instituto em Salto em fevereiro de 2019, tivemos a possibilidade de visitar 3 escolas estaduais, um projeto social e receber no nosso câmpus duas escolas municipais. O atendimento foi para adolescentes de 11 a 17 anos.

Assim, os bolsistas orientados pela docente do projeto e professores colaboradores, bem como, voluntários, são informados e formados para aplicar jogos e brincadeiras que envolvam a temática da diversidade cultural.

Nesse contexto, a partir dos Estudos Culturais, para esta investigação a estratégia metodológica escolhida foi o relato de experiência com a técnica de observação participante, pois foram feitos registros e discussões em grupo antes e depois das intervenções realizadas no período de aproximadamente um ano. Além de leituras sistemáticas sobre esse tema.

| 85

Fundamentação Teórica

O projeto Banca da Ciência nasce em ações de ensino de Ciências e expande suas fronteiras para outros temas e formas de conhecimento diversas, operando numa lógica da ficção científica para um contexto da educação discutindo a ciência em perspectiva ampla, oferecendo conexões em um contexto social e possíveis futuros imagináveis (Piassi, 2013, 2015). O termo ‘banca’ é compreendido como um espaço sociocultural de difusão de saberes, enxergando as “bancas de jornal mais do que pontos de venda” (Piassi, Santos, Vieira, Kimura, Vizachri & Araujo, 2018), e sim como exposições que permitem acesso livre e democrático aos diferentes conhecimentos.

Os processos de inovação e renovação dos conhecimentos têm vínculos com a cultura que é produzida e representada em torno dessa produção.

Para Marcellino (2004, 2005, 2007) o processo educativo é baseado na transmissão de conhecimentos, e, além disso, é fruto do reconhecimento da cultura do povo. Não se pode desvincular a ação educativa da cultura do povo, que muitas vezes não a conhece, porque está distante dela.

Dessa forma, ensinar e educar a partir da diversidade cultural representa caminhos para um novo processo educativo concretizar-se e para efetivar diferentes ideias, saberes e experiências. Nesse sentido, o papel da escola vinculado à cultura, ao lazer e ao lúdico é formar um conjunto de ações que institua e fortaleça o espaço escolar como local de aprendizagens significativas.

Ao olhar para a cultura como construção de significados e como forma de capital político, notamos que a mesma se converte em uma força, uma potência, à medida que os meios de produção, divulgação e distribuição de informação, transformam todos os setores da economia global, marcando o início de uma verdadeira revolução nas maneiras de produzir significados (Giroux, 2001).



Ortiz (2004, p. 126) afirma que foi atribuído um “poder”, uma capacidade de interferência à cultura, ou seja, “conceber a esfera da cultura como um lugar de poder significa dizer que a produção e a reprodução da sociedade passam necessariamente por sua compreensão”. Para o autor, esse “poder” se daria no sentido de que o universo da cultura passou a ser percebido e compreendido como uma “encruzilhada de intenções diversas”. Ocupa um local de convergência, com movimentos e ritmos diferenciados entre a economia, a política, as relações sociais, pessoais e a tecnologia.

Assim, consideramos a relevância de associar as práticas culturais com a produção de conhecimentos diversos, articulados a diversidade cultural.

A diversidade atravessa as questões do capitalismo, socialismo, colonialismo e da globalização. Segundo Ortiz (1999) a diversidade não se reduz e não se limita a algo concreto, ela necessita de um contexto, pois seu sentido histórico das diferenças ressignifica o seu sentido simbólico, e nessa perspectiva o poder flui, não havendo dominação pura.

Para Foucault (2003, p. 231), “na sociedade há milhares e milhares de relações de poder e, por conseguinte, relações de força, de pequenos enfrentamentos, micro lutas”. O autor aponta para movimentos que estão integrados numa rede de poder, que faz com que o mesmo se movimente, se desloque e seja um local estratégico de produção de discursos dos sujeitos, verdades, dispositivos, disciplinas, saberes e novos poderes.

Foucault (2003, p. 231), afirma:

[...] o que seria do poder de Estado, aquele que impõe, por exemplo, o serviço militar, se não houvesse, em torno de cada indivíduo, todo um feixe de relações de poder que o liga a seus pais, a seu patrão, a seu professor, aquele que sabe, aquele que lhe enfiou na cabeça tal ou tal ideia?

A manutenção do poder diz respeito não somente ao seu peso como uma força, mas o fato dele permear, produzir coisas, induzir prazeres, formar saberes e gerar os discursos. Ele é uma rede próspera que percorre todo o corpo social para além da repressão. E ainda, Foucault (2015) questiona a importância de se ter a consciência de saber até onde o poder se exerce, por quais caminhos, alternativas e instâncias, que envolvem o controle, a vigilância, proibições, e coerções, pois:

Onde há poder, ele se exerce, [...] ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui (Foucault, 2015, p. 145).

E como resistir a quem possui esse poder? É necessário compreender que onde há poder há também resistências, e que identificar os focos, denunciar, anunciar publicamente são formas de lutar, tencionar as fontes de formação e informação, sendo assim, apontar quem faz e fez o que, designar o alvo, são formas prioritárias de inverter o poder, é um passo para outras lutas que fazem o poder se movimentar (Foucault, 2015).

Nesse contexto, as relações de poder e saber operam no campo do lazer e atuam também nos projetos de educação não formais, como o Banca da Ciência, que possui um texto cultural com mecanismos pedagógicos, políticos e com dispositivos que são produzidos e imprimem discursos verdadeiros, modos de ser, de ensinar e conviver (Alves, 2017).



O projeto Banca da Ciência possui um currículo, uma composição cultural que promove conhecimentos, com divulgação de sentidos, representações e significados para uma determinada comunidade e ou grupo de sujeitos.

No que se refere ao currículo, segundo Silva (1999a e 1999b, 2000, 2013), no âmbito das relações sociais, o currículo passou a ser enxergado de forma ampla em sua relação com a cultura, para além do âmbito escolar e administrativo. Assim, denomina-se como uma prática cultural produtora e representativa de significados sobre o mundo, e as coisas do mundo, um espaço privilegiado que pode gerar contestação, conflitos e negociações culturais, cenário de representações, contextos culturais diversos e, ainda, um “campo em que os diferentes grupos culturais constroem suas identidades”.

Com base em Foucault (2015), compreendemos o currículo escolar e não escolar como mais um dispositivo de controle, operado pelos poderes educacionais; um mecanismo disciplinar que historicamente organizava os conteúdos e conhecimentos a serem transmitidos e que atualmente exerce esse poder e produz diversos saberes relacionados aos modos de ser em diversas práticas, para além da formalidade do ensino regular (Alves, 2017).

Nesse contexto, projetos, programas, atividades de contra turno escolar, tomam pra si os elementos do lazer e do lúdico e desenvolvem processos educativos baseado em práticas culturais (Alves, 2017, 2019a e 2019b; Alves, Baptista & Isayama, 2017).

A educação não formal ou informal é aquela que diz respeito à socialização das pessoas. É um processo que colabora no desenvolvendo de hábitos, atitudes, comportamentos, modos de pensar, e de se expressar utilizando-se de diferentes linguagens, a partir de valores e crenças de grupos que os sujeitos participam ou que pertencem. A educação não- formal orienta os sujeitos a se tornarem cidadãos do mundo, no mundo (Gohn, 2006).

Segundo Foucault (2014) poder e saber estão envolvidos nas relações humanas, são comprometidos e constroem relações, essas relações foram construídas sob diferentes tipos de conhecimentos, os quais foram formados por processos e lutas, provocando um jogo de saber e poder que produz movimentos circulares, lineares e fluidos.

No âmbito específico do lazer é importante ressaltar que atualmente o seu conceito (considerado de forma operacional), sofre alterações ao longo das mudanças econômicas, sociais, políticas e culturais; suas experiências se aproximam e muitas vezes se misturam ao âmbito do trabalho e de outras esferas da vida e há uma gama de diversidade de vivências culturais em suas manifestações (Alves, 2017, 2019a, 2019b).

Dito isso, o projeto Banca Ciência e o atravessamento da diversidade cultural é, muitas vezes, uma experiência de lazer para os estudantes que recebem as oficinas, pois divulga práticas científicas lúdicas por meio das experiências que também contemplam o lazer (jogos, brincadeiras, músicas, dinâmicas) no contra turno das aulas dos alunos de ensino fundamental II e ensino médio de escolas municipais e estaduais. É um projeto que se constitui por um currículo que movimenta poder e saber, e é uma prática de resistência.

Alves (2017, 2019b) identifica os currículos associados ao lazer como dispositivos que operam com resistências, traduzem organização e ao mesmo desorganização, são flexíveis, munidos de micro poderes e operados para manutenção ou para movimentação dos poderes e produção de saberes. O currículo do lazer é composto por conhecimentos, atitudes, valores e sensibilizações que traduzem e marcam uma identidade, envolvido por um caráter cultural



que produz saber e poder, colaborando para provocar e tencionar o status quo em busca de desnaturalizar comportamentos.

Portanto, as múltiplas vivências de lazer, chamadas de “máquinas docentes”, por Giroux (2001), ou “máquinas de ensinar”, por Paraiso (2010), o teatro, a tv, o cinema, a rádio, a internet, os jogos, as brincadeiras, as danças, letras de músicas, as revistas, os jornais, as corporações (Disney), dentre outros, são artefatos que compõem o campo da cultura que, consequentemente, possuem um currículo envolvido em práticas de lazer que produzem modos de ser (Alves, 2019b).

88 |

Os jogos: “Twister da diversidade” e a “Corrida de privilégios” e as relações de poder

No primeiro semestre de 2019, criamos uma adaptação para o jogo do Twister®, denominado “Twister da diversidade”, uma estratégia para mediar saberes em torno de contextos distintos, com questões sobre mulheres, etnias e raças, esportes e geografia. O objetivo do jogo foi mostrar a cultura de diversos países presentes nos seis continentes (África, Ásia, Europa, Oceania, América e Antártida).

Usamos esse jogo durante as intervenções para tencionar conceitos e preconceitos estabelecidos em torno de gênero, raça e classe, para questionar sobre os elementos culturais que são transmitidos aos alunos e alunas, bem como, inquirir sobre alguns ensinamentos que são eleitos como mais legítimos que outros (por exemplo, conhecimentos sobre a história da matriz europeia são mais salientados no processo de aprendizagem do que sobre a história da matriz africana muitas vezes), e divulgar conhecimentos sobre a diversidade que diferentes sociedades dispõem.

O “Twister da diversidade” é uma das atividades desenvolvidas pelo projeto que mais chama a atenção dos estudantes e que mais instiga sua participação, desperta o interesse da diversão e da experiência pelo lazer e pela brincadeira. Além disso, o jogo promove o trabalho em equipe e o compartilhamento de diferentes visões sobre um mesmo tema, de maneira que a troca de informações acontece entre os próprios alunos e alunas.

Além desse jogo, produzimos uma dinâmica denominada “Corrida dos privilégios”, a fim de discutir o tema da diferença e do acesso aos processos educativos, inclusão de minorias no mercado de trabalho e sobre como processos históricos fomentadores de diversos preconceitos resultaram e resultam até os dias atuais em condições discriminatórias, e fabricam um cenário discrepante das condições de vida de diferentes indivíduos pertencentes a grupos étnico-raciais ou classes sociais distintas.

Assim, essa dinâmica, visa promover reflexões sobre as desigualdades sociais vigentes em diversas épocas, atrelando-se ao contexto histórico dos personagens cujos papéis são assumidos pelos jogadores. Para isso, foram elaboradas fichas contendo informações pessoais primordiais e um breve resumo da vida e história de cada uma das personalidades selecionadas para a atividade, tais fichas são distribuídas para os participantes e durante a dinâmica são apresentadas personalidades que são ou foram importantes à humanidade devido a suas contribuições nas lutas contra desigualdade de gênero, social e racial, corroborando, portanto, com os questionamentos sobre classe, raça e sexualidade.



Nesse sentido, o projeto Banca da Ciência que possui um currículo, considerado como um processo educativo não formal, aproxima-se do campo do lazer e dos estudos culturais, pois assumimos que o lazer é formado por experiências que giram em torno de manifestações culturais com expressões lúdicas que possibilitam tempo e espaço para os sujeitos produzirem e criarem significados.

A partir de processos educativos no âmbito do lazer, os sujeitos criam condições de romper padrões estabelecidos sobre a mulher e seu papel, sobre os negros e negras, sobre a comunidade LGBTQIA+⁴ e a olharem para as diferenças, se reconhecerem como agentes identitários que desgovernam a ordem social instaurada em busca de direitos igualitários para todas as pessoas.

Considerações Finais

Notamos que durante as intervenções do projeto os alunos e alunas são provocados por meio dos jogos e brincadeiras a pensarem sobre a distribuição desigual e desarmonica de poderes entre homens e mulheres, a refletir sobre a diversidade de identidades e de acesso aos processos educativos das diferentes pessoas. Percebemos que, neste âmbito, os participantes procuram assumir um certo cuidado de si e dos outros e outras, refletem subjetivações no sentido de terem consciência das ameaças à democracia e noção dos sistemas de opressão, procuram por meio dos diálogos e falas combater processos que foram naturalizados, tomando uma postura da não normalização e de indignação frente às situações apresentadas.

Observamos que eles respeitam as diferenças, são contra as dinâmicas de violência que as mulheres sofrem e ainda, são contra a reprodução histórica de papéis de gênero. Percebemos também que, ainda que haja divergências dos alunos e alunas perante a maneira como as desigualdades expressam-se na sociedade, grande parte deles e delas não tem acesso a um suporte, uma base, para promover discussões relacionadas aos temas que divulgamos, demonstrando-nos a expressiva importância desse projeto e a urgência de alcançarmos outros espaços e pessoas.

Referências

- Alves, C. (2017). *O lazer no Programa Escola da Família: análise do currículo e da ação dos educadores universitários*. (Tese de Doutorado). Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional. Programa de Pós-Graduação em Estudos do Lazer. Belo Horizonte: UFMG/EEFTO. Obtido de <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-AR8PAH>
- Alves, C; Baptista, M. M, & Isayama, H. F. (2017). O lazer e a atuação de estudantes como educadores universitários no Programa Escola da Família. *Licere*, Belo Horizonte, v.20, n.3, set. <https://periodicos.ufmg.br/index.php/licere/article/view/1683>
- Alves, C. (2019a). O lúdico como dispositivo pedagógico: formação e atuação profissional no campo do lazer. *Rev. Int. de Form. de Professores (RIFP)*, Itapetininga, v. 4, n.3, p. 167-189, jul./set. <https://periodicos.itp.ifsp.edu.br/index.php/RIFP/article/view/1418>

⁴ Sigla atribuída a diversidade de gênero que representa um movimento político e social de inclusão de pessoas de orientação sexual e identidade diversas.



- Alves, C. (2019b). Provocações entre currículos e culturas: a ação do profissional do lazer. *Conexões: Educ. Fís., Esporte e Saúde*, Campinas: SP, v. 17, n.e019025, p.1-21.
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/conexoes/article/view/8655404>
- Davis, A. (2018). *A liberdade é uma luta constante*. Trad. CANDIANI, Heci R. São Paulo: Boitempo.
- Davis, A. (2019). *Uma autobiografia*. Trad. CANDIANI, Heci R. São Paulo: Boitempo, 2019.
- Foucault, M. (2003). *Dits et écrits. vol. IV. Estratégia, poder-saber*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 222 – 305.
- Foucault, M. (2014). *Vigiar e Punir Nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramalhete. 42 ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Foucault, M. (2015). *Microfísica do poder*. 2ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Giroux, H. A. (2001). *Cultura, política y practica educativa*. Barcelona: Grão, Biblioteca de Aula.
- Gohn, M. da G. (2006). Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. *Ensaio: aval. pol. públ. Educ.*, Rio de Janeiro, v.14, n.50, p. 27-38, jan./mar.
<https://www.scielo.br/pdf/ensaio/v14n50/30405.pdf>
- Hall, S. (1997). A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: Thompson, K. *Media and Cultural Regulation*. London, Thousand Oaks, New Dellhi: The Open University: Sage Publications, cap.5.
- Hirata, H. (2014). Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, v. 26, n. 1.
https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-20702014000100005&script=sci_abstract&tlng=pt
- Marcellino, N. C. (2004). *Lazer e Educação*. 11ªEd. Campinas, Papirus.
- Marcellino, N. C. (2005). *Pedagogia da Animação*. 7. ed. Campinas: Papirus.
- Marcellino, N. C. (2007). *Lazer e Cultura*. Campinas: Alínea.
- Ortiz, R. (1999). Diversidade cultural e cosmopolitismo. *Lua Nova* [online]. n.47, p.73-89.
https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264451999000200005&script=sci_abstract&tlng=pt
- Ortiz, Renato. (2004). Estudos Culturais. *Tempo Social*, USP, junho.
https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702004000100007
- Paraíso, M. A. (2010) Currículo e formação profissional em lazer. ISAYAMA, Helder Ferreira. (org). *Lazer em estudo: Currículo e formação profissional*. Campinas: Papirus.
- Piassi, L. P. A. (2013). Ficção científica e o estranhamento cognitivo no ensino de ciências: estudos críticos e propostas de sala de aula. *Ciênc. educ. (Bauru)* [online]. vol.19, n.1, pp.151-168.
https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-73132013000100011&script=sci_abstract&tlng=pt
- Piassi, L. P. C. (2015). A ficção científica como elemento de problematização na educação em ciências. *Ciência & Educação*, v. 21, p. 783-798.
https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-73132015000300016
- Piassi, L. P. C.; Santos, E. I.; Vieira, R. M. B.; Kimura, R. K.; Vizachri, T. R., & Araujo, P. T. (2018). A Banca da Ciência na comunicação crítica da ciência para o público escolar. *Comunicação Pública*, v. 13, p. 1. <https://journals.openedition.org/cp/2255>
- Silva, T. T. (1999a) (org). *Documentos de identidade uma introdução as teorias do currículo*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Silva, T. T. (1999b). *O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Silva, T. T. (2000). *Teoria cultural e educação — um vocabulário crítico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Silva, T. T. (2013). Currículo e identidade social: territórios contestados. In: Silva, Tomaz T. (org). *Alienígenas na sala de aula Uma introdução aos estudos culturais em educação*. 11 ed. Petrópolis: Editora Vozes.





PRÁTICA DE EXERCÍCIOS FÍSICOS E EMPODERAMENTO DE MULHERES IDOSAS: UMA REVISÃO SISTEMÁTICA¹

Erica Vila Real Montefusco²

Francisco Welligton de Sousa Barbosa Junior³

José Clerton de Oliveira Martins⁴

| 91

RESUMO

Sabemos que envelhecer é um processo que engloba diversos âmbitos, como o biológico, o psicológico, o social e o cultural. Âmbitos estes que fazem parte do que se compreende enquanto envelhecimento ativo e bem-sucedido. Sabemos também que em nossas culturas ocidentais, os processos de envelhecimento vividos por mulheres são bastante diferentes se comparados aos dos homens, visto os discursos hegemônicos que historicamente perpassam a construção sobre ser mulher, o que inclui desde saberes, comportamentos a apreensões sobre si. Desse modo, levando em consideração este aspecto de gênero e que a prática de exercícios físicos apresenta fundamental importância para o empoderamento do sujeito no envelhecimento, contribuindo para a construção de um envelhecimento ativo e bem-sucedido, o presente estudo, de caráter teórico-exploratório, buscou identificar a produção acadêmica acerca do empoderamento de mulheres idosas a partir da prática de exercícios físicos na contemporaneidade. Com esse fim, foi realizada uma revisão sistemática de literatura sobre a temática nas bases de dados *SciELO*, *LILACS* e *PePsic*, em que foram utilizados os descritores “envelhecimento *and* contemporaneidade”, “velhice *and* contemporaneidade”, “envelhecimento *and* mulher”, “envelhecimento *and* exercício físico”, “velhice *and* exercício físico”, e “exercício físico *and* idosas”. Tais buscas apresentaram como critérios de inclusão artigos publicados entre os anos 2007 e 2018, nos idiomas português e inglês. E aqueles que não atenderam aos critérios apontados foram excluídos. Como resultado, foram selecionados 33 artigos, a partir dos quais se pode notar que, embora exista um aumento da população de idosos no Brasil e no mundo, envelhecer ainda é um processo permeado por estigmas. O envelhecimento feminino, peculiarmente, mostra-se atrelado à inatividade física, à perda da capacidade reprodutiva e à insatisfação com o próprio corpo, numa realidade dolorosa para a mulher que envelhece. Foi também observado que o aumento da idade pode contribuir para a diminuição das capacidades funcionais do indivíduo. Por outro lado, em idosas praticantes de exercícios físicos manteve-se alta a capacidade funcional e a percepção de bem-estar. Nesse contexto, a prática de exercícios físicos mostrou-se como abertura a novas possibilidades e ressignificações, com aumento da plasticidade social e como meio de compensação e otimização de oportunidades, contribuindo também para o crescimento pessoal e despertando novas formas de enfrentamento de adversidades – sejam aquelas provenientes das limitações físicas ou dos estigmas sobre o envelhecimento. Além dos benefícios apontados, a prática de exercícios físicos contribuiu para uma melhor percepção de si, com incremento da autoestima e da saúde - frente a estigmas que associam a velhice a palavras como decrepitude e doença. A prática regular de exercícios físicos, além de prevenir doenças desencadeadas pelo sedentarismo e de propiciar valiosos recursos sociais, configura-se como forma de bem-estar e empoderamento para a mulher idosa. Neste escopo, estas velhices não necessariamente precisam de um corpo considerado belo e jovem, segundo o imposto a partir dos discursos hegemônicos; mas sim

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Psicologia, Universidade de Fortaleza. E-mail: ericavrm@hotmail.com.

³ Doutorando em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. E-mail: welligtonbjr@gmail.com.

⁴ Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de Fortaleza. E-mail: clerton@unifor.br.

um corpo que se constrói para ser, um corpo liberado por si e para si próprio. Isso nos leva à afirmação de que, a partir da experiência de tais práticas, estas mulheres idosas se fazem agentes da própria vida, construindo seu ser-mulher e suas velhices, e questionando assim a rigidez imposta pelos discursos hegemônicos sobre ser mulher idosa.

PALAVRAS-CHAVE:

Envelhecimento; exercício físico; mulher; idosa.

Introdução

Sabe-se que a quantidade de idosos no mundo está aumentando significativamente (OMS, 2005). No caso do Brasil, essa realidade não se faz diferente, pois esse país, segundo estimativas da Organização Mundial da Saúde (2005), caminha para, até 2025, ser o sexto país com a maior quantidade de idosos do globo. Isso, por vez, tem convocado estudos e discussões sobre a temática. Afinal, o crescimento de uma população outrora posta à margem a transforma agora em preocupação social (Debert, 2004).

É interessante que Simone de Beauvoir (1970/1990), na obra *A velhice*, já nos alertava sobre o rápido processo de envelhecimento populacional. A autora, inclusive, já denunciava um silenciamento desta etapa da vida, a qual era associada à doença, dependência e decrepitude. Com isso, abriu-se espaço para, há aproximadamente 50 anos, incitar discussões acerca do envelhecimento e estimular reflexões a respeito da inserção do idoso nestas sociedades (Beauvoir, 1990).

No entanto, se por um lado foram produzidos estigmas sobre o envelhecimento, por outro se faz possível ao idoso buscar desenvolver novas práticas em sua vida, emergindo, em alguns contextos, como alguém que busca o desenvolvimento de novas práticas, novas formas de lazer, novas possibilidades de experienciar o ócio, novas necessidades, etc.

Neste escopo, a OMS (2005) nos traz o conceito de envelhecimento ativo, que “[...] é o processo de otimização das oportunidades de saúde, participação e segurança, com o objetivo de melhorar a qualidade de vida à medida em que as pessoas ficam mais velhas” (p. 13). Nesse contexto, insere-se a prática do exercício físico como fator de incremento da autonomia, independência e qualidade de vida das pessoas ao longo desse processo. Afinal, para além da prevenção de doenças, a prática de exercícios físicos pode contribuir para novos olhares e questionamentos do sujeito sobre si e(m) sua relação com seu contexto.

É interessante observar que, mesmo em meio a buscas por formas de envelhecer compreendidas como mais otimizadas e participativas, o envelhecimento e a velhice ainda esbarram em antigos estereótipos, e muitos estigmas ainda permanecem (Montefusco, 2013). Um fator que nos chama a atenção é que o envelhecer ocorre de forma diferente para homens e mulheres, pois “a velhice marca desigualmente, no juízo social, a mulher e o homem” (Le Breton, 2011, p. 23). Isso porque o destino das mulheres na sociedade é atravessado por discursos hegemônicos que incidem sobre suas práticas e olhares sobre si, sobre o que é ser mulher, como deve ser seu corpo, o que esta deve pensar e como comportar-se. Entre estes discursos, enfatiza-se a necessidade de parecer jovial e bela, segundo os padrões estabelecidos em nossas culturas. Tais discursos, quando internalizados, contribuem para produzir processos de subjetivação destes sujeitos, segundo a imposição de uma normatividade do que é o corpo-mulher, contribuindo assim para a produção de sofrimentos.



Desse modo, levando em consideração este aspecto de gênero e que a prática de exercícios físicos apresenta relevante importância para o empoderamento do sujeito no envelhecimento, buscamos identificar a produção acadêmica acerca do empoderamento de mulheres idosas a partir da prática de exercícios físicos na contemporaneidade.

Metodologia

O presente trabalho caracteriza-se enquanto de abordagem qualitativa, com caráter teórico-exploratório, em que foi realizada uma revisão sistemática de literatura sobre a temática apontada nas bases de dados *Scielo*, *LILACS* e *PePsic*. Com esse fim, as buscas contaram com o uso dos descritores “envelhecimento *and* contemporaneidade”, “velhice *and* contemporaneidade”, “envelhecimento *and* mulher”, “envelhecimento *and* exercício físico”, “velhice *and* exercício físico” e “exercício físico *and* idosas”.

No que se refere ao período contemplado em tais buscas, este correspondeu ao intervalo entre os anos 2007 e 2018. E sobre os idiomas das buscas, optou-se por português e inglês. Ressalta-se que quando dos resultados da pesquisa, em primeiro momento lemos os resumos de cada texto. Aqueles cujos resumos estiveram de acordo com a proposta e seguiram os critérios definidos foram selecionados e incluídos para análises mais aprofundadas. Caso contrário, consideramos a exclusão dos referidos textos.

E como possibilidade de contribuir com as discussões, foram consultadas produções vinculadas ao Laboratório OTIUM (Laboratório de estudos sobre Ócio, Trabalho e Tempo Livre), o que se justifica pelo fato de este ser um grupo brasileiro de pesquisa acadêmica que se destaca internacionalmente por seus estudos sobre o envelhecimento.

Resultados

Desse modo, em relação às buscas realizadas a partir dos descritores “envelhecimento *and* contemporaneidade” e “velhice *and* contemporaneidade”, estas resultaram em 32 produções ao todo. Após lidos seus resumos, foram selecionados 13 e excluídos 19 textos, por não terem relação pertinente com o tema desta pesquisa. Também foram identificadas 5 produções replicadas entre as bases de dados, as quais foram excluídas, restando um total de 8 textos finais com esses descritores.

Já a partir do uso dos descritores “envelhecimento *and* mulher” e “velhice *and* mulher” foram encontradas 160 produções ao todo, que, após lidos seus resumos, 17 foram selecionadas e excluídas 143, por não terem relação pertinente com este tema de pesquisa. Também foram identificadas 6 produções replicadas, as quais foram excluídas, tendo como resultado 11 textos selecionados.

E com os descritores “envelhecimento *and* exercício físico”, “velhice *and* exercício físico” e “exercício físico *and* idosas” foram encontradas 1025 produções, que, seguindo os procedimentos adotados, houve 28 textos selecionados para análise, e os demais excluídos. Também houve 14 produções replicadas, restando 14 para análise.



Por fim, somadas as produções frutos de cada busca mencionada nas três bases de dados, obtivemos um total de 33 textos, os quais foram selecionados para análises. A seguir podemos observar, em detalhes, as informações apresentadas, referentes a estes processos.

94 |

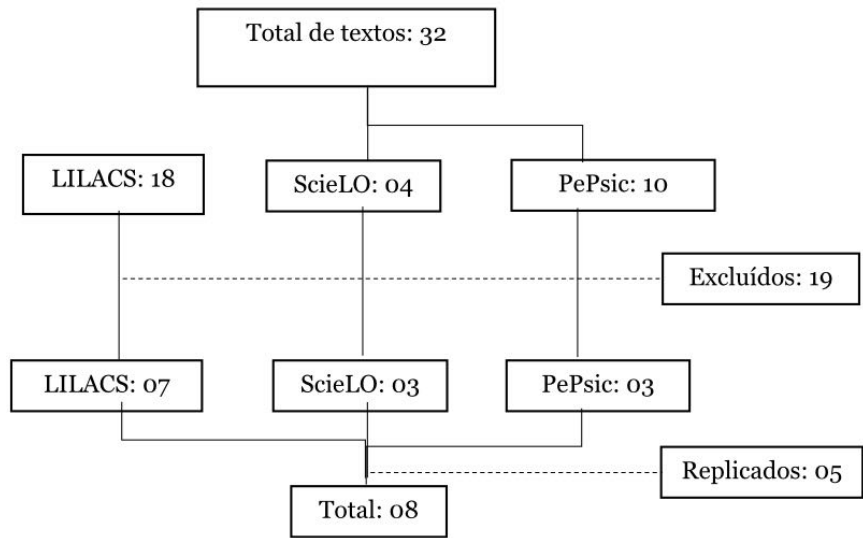


Figura 1. Processo de seleção dos textos com descritores relacionados a “envelhecimento *and* contemporaneidade”.

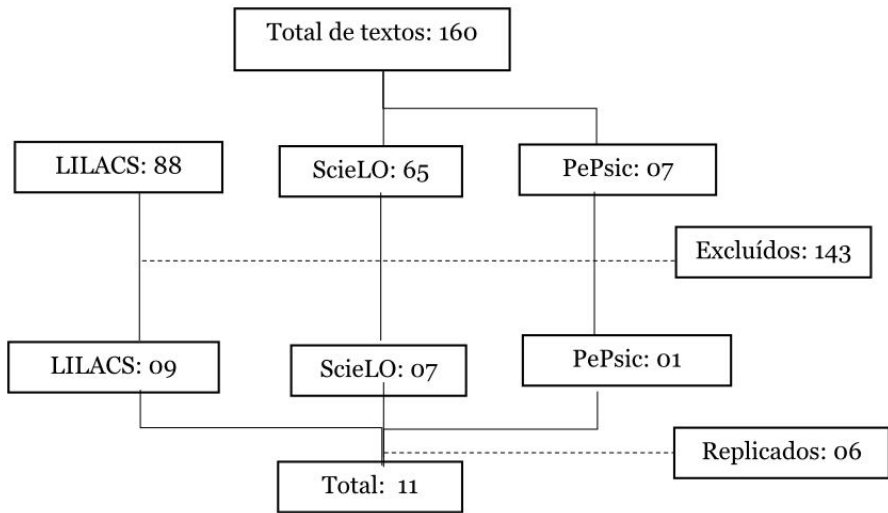


Figura 2. Processo de seleção dos textos com descritores relacionados a “envelhecimento *and* feminino”



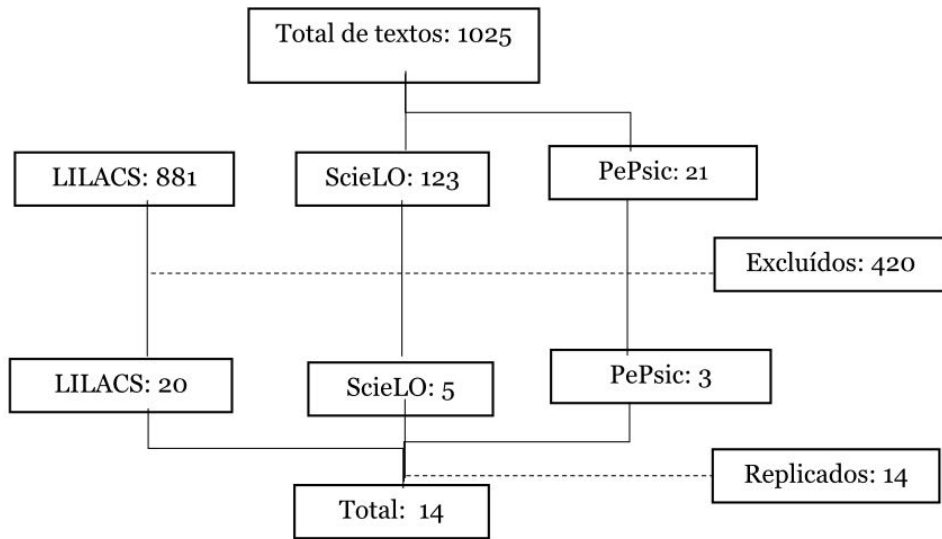


Figura 3. Processo de seleção dos textos com descritores relacionados a “envelhecimento *and* exercício físico”, “velhice *and* exercício físico” e “exercício físico *and* idosas”

Discussão

Segundo os resultados encontrados, desenvolvemos nossas discussões levando em consideração as relações entre as temáticas que se fazem eixo nesse estudo. Assim sendo, discorreremos respectivamente, sobre o envelhecimento, em específico o envelhecimento feminino na contemporaneidade, e envelhecimento feminino e a prática de exercícios físicos.

Envelhecimento feminino na contemporaneidade

De acordo com Moreira e Nogueira (2008), vivemos em meio à chamada pós-modernidade ou contemporaneidade, a qual, mesmo quando vista por diferentes enfoques, tem como característica marcante uma cultura midiática situada em um cenário de fortes apelos ao consumo. Neste escopo, em contraposição ao aumento da população idosa no Brasil e no mundo, verifica-se que há uma cultura em que se apregoam discursos de valorização dos ideais de juventude, desde o corpo físico à performance e velocidade.

Em meio ao explicitado, o próprio idoso muitas vezes internaliza muitos desses discursos, contribuindo-lhes a uma sensação de vulnerabilidade, baixa autoestima, incapacidade e conformismo, o que contribui para o aumento do mal-estar emocional nesses indivíduos (Teixeira, Marinho, Cintra Junior & Martins, 2015). Afinal, sabemos que o corpo e suas práticas são produções culturais, e que os mais explícitos ou até mesmo implícitos sinais de envelhecimento se delineiam atravessados pelos discursos dominantes.

Particularmente em relação ao envelhecimento feminino, Le Breton (2011) afirma que o destino das mulheres dependeu durante muito tempo de sua forma física, conforme apregoador por discursos hegemônicos. Nesse sentido, a perda da sensação de jovialidade, associada a mudanças corporais (como o aparecimento de rugas, a perda de massa muscular, o



ganho de gordura, entre outras) é considerada um marco no corpo, delineando, de forma explícita, o início do envelhecimento.

No caso das mulheres, outro fator marcante consiste na chegada da menopausa, fator que muda aspectos da realidade feminina, promovendo alterações na vida sexual, em aspectos psicológicos e na aparência física. Esta última, em geral, fica associada à inatratividade, segundo padrões estabelecidos por discursos hegemônicos, gerando baixa autoestima e insatisfação de muitas mulheres com o próprio corpo (Trench & Rosa, 2003).

Exercício físico e envelhecimento feminino

Com relação ao exercício físico, Caspersen, Powell e Christenson (1985) o descrevem como sendo toda atividade física planejada, estruturada e repetitiva que tem como objetivo a melhoria e a manutenção de um ou mais componentes da aptidão física, definida como conjunto de atributos relacionados à saúde ou à habilidade (Caspersen et al., 1985).

Gomes Júnior, Brandão, Almeida e Oliveira (2015) realizaram um estudo que buscou analisar a compreensão de um grupo de idosos praticantes de exercícios físicos sobre os potenciais efeitos proporcionados pelas atividades realizadas. Os indivíduos pesquisados, em sua maioria, foram incentivados a praticar exercícios físicos por recomendação de um profissional de saúde, por amigos ou outros participantes. Outros fatores motivadores relatados foram a socialização e o sentimento de bem-estar. De acordo com os achados da pesquisa, a prática de exercício físico previne as doenças desencadeadas pelo sedentarismo, além de propiciar valiosos recursos sociais na terceira idade. Portanto, tem-se o envelhecimento ativo como um fator primordial para o prolongamento da vida com qualidade para idosos, uma vez que ele proporciona o afastamento da dependência funcional, da falta de autonomia e de comprometimentos cognitivos e emocionais (Gomes Júnior et al., 2015).

Copatti, Kuczmański, Ferreti e Sá (2017), em revisão de literatura acerca da imagem corporal e autoestima em idosos, atentam para a importância de o idoso conhecer bem a sua relação com seu próprio corpo, que envelhece, e como isso afeta sua autoestima. Outro aspecto importante evidenciado no estudo refere-se ao fato de que a população feminina apresenta níveis inferiores de satisfação com imagem corporal e autoestima, em comparação à população masculina. Como conclusão da pesquisa, foi constatado o efeito positivo da prática de atividades e/ou exercícios físicos sobre a autoimagem e autoestima em idosos de ambos os sexos (Copatti et al., 2017).

Ao avaliar a capacidade funcional e a percepção de bem-estar de idosas praticantes de exercícios físicos nas academias da terceira idade, Oliveira et al. (2016) afirmam que velhices como essas, a que chamam de velhice bem-sucedida, envolvem, entre outros fatores, independência, autonomia e percepção de bem-estar, e está intimamente relacionado ao modo como a idosa se sente em meio a relacionamentos com familiares, amigos e trabalho.

Coradini, Silva, Comparin, Loth e Kunz (2012) analisaram a satisfação com a imagem corporal entre idosas ativas, em busca de compreender sua visão sobre a relação do exercício físico com sua imagem corporal. Os dados sugerem que grande parte das idosas do estudo, que praticam exercícios físicos, não estão satisfeitas com sua imagem corporal, visto que a maioria gostaria de ter silhuetas mais magras do que as que consideram ter. A maior parte das idosas relacionou sua imagem corporal à prática de exercícios físicos, reconhecendo os



benefícios físicos, psicológicos e sociais adquiridos pela prática, o que se reflete naquilo que para os discursos médicos e psicológicos se trata de um envelhecimento saudável e satisfatório em relação ao corpo: prevenindo e/ou retardando a deterioração dos processos físicos e psicológicos (Coradini et al., 2012).

Ao estudar alterações na sintomatologia do climatério em mulheres praticantes de exercícios físicos aeróbicos, Avelar et al. (2012) verificaram que a prática regular de exercícios físicos proporciona alívio dos sintomas, com resultados notáveis mesmo a curto prazo. A inatividade física pode ocasionar piora dos sintomas e surgimento de patologias.

Benavente, Sanchez, Sanchez, Cerezuela, Noguera e Abellan (2018) realizaram uma pesquisa com vistas a identificar dificuldades e motivações para a prática de exercícios físicos em mulheres acima de 65 anos. Os resultados apontaram que, dentre as dificuldades estão a percepção de saúde precária e falta de tempo livre. Ambas as circunstâncias resultam da obrigação de assumir o papel de cuidar, sendo representadas como uma imposição de gênero. Algumas mulheres manifestaram uma percepção de sua saúde como ruim, o que gerou falta de autoconfiança para a realização de exercício físico. Observou-se também que os próprios estereótipos negativos associados à velhice geram insegurança devido à preocupação com as próprias habilidades. E dentre as motivações para a prática estão relacionadas a percepção de força, necessidade de socialização e percepção de autonomia e liberdade. Por fim, estes autores perceberam que as representações ideológicas do gênero são um fator importante que influencia as mulheres no que se refere à prática de exercícios físicos, à sua decisão de exercitar-se, assim como em sua execução.

Considerações

O presente texto apresentou como objetivo identificar a produção acadêmica acerca do empoderamento de mulheres idosas a partir da prática de exercícios físicos na contemporaneidade. Com esse fim, foi realizada uma revisão sistemática de literatura sobre a temática nas bases de dados *Scielo*, *LILACS* e *PePsic*.

Este caminho nos possibilitou a identificação de 33 textos, em que percebemos a velhice, em nossas sociedades, ainda perpassada por estigmas, e o idoso percebido como alguém improdutivo, decrépito e próximo à morte. E isso contribui para a manifestação de sofrimentos destes sujeitos, como expressa na tentativa de negação do envelhecimento.

Nesse contexto, as mulheres, na condição de idosas, são atravessadas por uma intersecção de discursos hegemônicos: os que dizem sobre o corpo-mulher e os que dizem sobre o corpo-velho. É o que pode ser percebido quando voltamos o olhar para as apreensões de idosas sobre seu corpo físico, visto que este corpo já não cumpre os padrões culturalmente estabelecidos para a mulher, quando jovem. Disso não apenas resulta, mas se explicita a busca por um corpo culturalmente idealizado para a mulher e, o sabemos, inalcançável, de que deriva sofrimentos, traduzidos, por exemplo, em questionamentos internos e não aceitação de si própria, do próprio corpo e do seu processo de envelhecimento nessa fase da vida, refletindo em sensações de baixa autoestima, da imagem que apresenta sobre si própria, assim como sentir-se sem autonomia, sentindo-se inativas.

É interessante que a partir da prática de exercício físico idosas apontam maior sensação de benefícios, que se refletem em sensações como autonomia e bem-estar, assim como per-



cepções sobre seus corpos que não aquelas preponderantes pelos discursos hegemônicos. No entanto, há casos de idosas que, ao realizar as práticas de atividades físicas, se sentem insatisfeitas, pois as realizam na busca por estabelecer um corpo como o imposto e valorizado pela cultura, e propagado pelas mídias.

Percebemos, dessa forma, o exercício físico enquanto prática atravessada pelo poder, em que se evidenciam hegemonias e resistências. Se por um lado, contribui para novos olhares sobre si próprias por parte das idosas, indo de encontro ao discursos culturalmente apreendidos e internalizados sobre a velhice de mulheres; por outro, pode se fazer um caminho para que idosas tentem alcançar o ideal de um corpo culturalmente imposto, fazendo-se assim uma prática a partir da qual se fortalecem e evidenciam a internalização de hegemonias, de que resultam sofrimentos.

É importante também frisar que parte dos estudos encontrados nesta pesquisa aponta a prática do exercício físico apenas levando em consideração suas consequências biológicas e cognitivas, sem ressaltar questões culturais e sociais e sua importância para os processos de envelhecimento. Disso se sugere a necessidade de estudos mais aprofundados sobre as questões que perpassam o envelhecimento feminino, inclusive de estes próprios saberes realizarem interdisciplinaridades.

Referências Bibliográficas

- Avelar, L. F. S., Oliveira Júnior, M. N. S. & Navarro, F. (2012). Influência do exercício físico na sintomatologia de mulheres climatéricas. *Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia*, 15(3), 537-545.
- Beauvoir, S. de. (1970/1990). *A velhice*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Benavente, Y. L., Sánchez, J. A., Sánchez, T. R., Cerezuela, M. B. L., Noguera, A. S., & Abellán, M. D. M. (2018). Difficulties and motivations for physical exercise in women older than 65 years: a qualitative study. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, (26), 40-50.
- Caspersen, C. J., Powel, K. E., & Christenson, G. M. (1985). Physical activity, exercise, and physical fitness: definitions and distinctions for health-related research. *Public Health*, 100(2), 126-131.
- Coradini, J. G., Silva, J. R. da., Comparin, K. A., Loth, E. A. & Kunz, R. I. (2012). Satisfação da imagem corporal e visão de idosas ativas sob a influência do exercício físico na sua autoimagem. *Kairós Gerontologia*, 15(5), 67-80.
- Copatti, S. L., Kuczmainski, A. G., Ferreti, F. & Sá, C. A. (2017). Imagem corporal e autoestima em idosos: uma revisão integrativa da literatura. *Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento*, 22(3), 47-62.
- Debert, G. G. (2004) Em torno da velhice no asilo: memória e comunhão de destinos. In *A Reinvenção da velhice: Socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: EdUSP/FAPESP.
- Gomes Júnior, V. F. F., Brandão, A. B., Almeida, F. J. M. & Oliveira, J. G. D. (2015). Compreensão de idosos sobre os benefícios da atividade física. *Revista Brasileira de Ciências da Saúde*, 11(3), 45-51.
- Le Breton, D. (2011). *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- Montefusco, E. V. R. (2013). *A negação do envelhecimento e a manutenção da juventude veiculados em revistas femininas: um estudo de psicologia social* (dissertação de mestrado). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil.
- Moreira, V., & Nogueira, F. N. N. (2008). Do indesejável ao inevitável: a experiência vivida do estigma de envelhecer na contemporaneidade. *Psicologia USP*, 19(1), 59-79.



- OMS [Organização Mundial de Saúde]. (2005). *Envelhecimento ativo: uma política de saúde*. Brasília: OPAS.
- Teixeira, S., Marinho, F. X. S., Cintra Junior, D. F., & Martins, J. C. O. (2015). Reflexões acerca do estigma do envelhecer na contemporaneidade. *Estudos interdisciplinares sobre o envelhecimento*, 20(2), 503-515.
- Trench, B. & Rosa, T. E. C. (2008). Menopausa, hormônios, envelhecimento: discursos de mulheres que vivem em um bairro na periferia da cidade de São Paulo, estado de São Paulo, Brasil. *Revista Brasileira de Saúde Materno-Infantil*, 8(2), 207-216.





MASCULINIDADES PERFORMADAS: INQUÉRITO COM A COMUNIDADE URSINA DE SÃO PAULO¹

Alexandre Rodolfo Alves de Almeida²

Maria Manuel Baptista³

| 101

RESUMO

Nesta investigação apresentamos os resultados preliminares da análise quantitativa de um inquérito conduzido junto de utilizadores da aplicação para *smartphones* *Growlr*, em São Paulo, Brasil (n=171). A aplicação *Growlr* consiste numa Rede Social Baseada na Localização dos utilizadores e é direcionada a sujeitos autoidentificados como Ursos. A aplicação permite aos utilizadores estabelecer contato com outros indivíduos geograficamente próximos. Os Ursos são um subgrupo que compartilha entre si características que se contrapõem ao que seria considerado “esperado” em homens gays: atitude “masculina”, pouca ou nenhuma vaidade, corpo grande e/ou gordo, muitos pelos corporais e faciais. O objetivo deste estudo consiste em identificar o nível de aceitação de identidades não-padrão apresentado por estes sujeitos e simultaneamente verificar o quanto a imagem do Urso “padrão” se encontra cristalizada as auto e hetero representações deste grupo. Os resultados apontam para o facto de a idade ter um forte papel no nível de aceitação de identidades não-padrão entre os sujeitos Ursos, uma vez que os sujeitos mais jovens respondem de maneira menos cisheteronormativa quando comparados com os mais velhos. A idade também faz diferir o nível de cristalização da imagem ursina padrão: os sujeitos mais velhos apresentam maior propensão para limitarem o que entendem por identidade ursina.

PALAVRAS-CHAVE:

Estudos Culturais; Identidade Ursina; Homossexualidade; Estudos Queer.

Introdução

Neste trabalho apresentamos resultados preliminares do inquérito realizado por meio da aplicação *Growlr* junto de um grupo de utilizadores na cidade de São Paulo, Brasil. O objetivo é avaliar o quanto a comunidade ursina de São Paulo se mostrava receptiva a identidades não-padrão e o quanto uma possível imagem do Urso padrão estava cristalizada no imaginário local.

Este inquérito apresenta uma vertente quantitativa da investigação atualmente em desenvolvimento pelo primeiro autor no âmbito do Programa Doutoral em Estudos Culturais da Universidade de Aveiro, em Portugal, sob supervisão da Professora Doutora Maria Manuel Baptista. A investigação levada a cabo nesta investigação de doutoramento busca entender os processos de subjetivação de sujeitos autoidentificados como Ursos nas cidades de Lisboa, em Portugal, e São Paulo, no Brasil. A investigação tem um desenho metodológico que articula metodologias quantitativas e qualitativas.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Membro do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC/UA) e Doutorando em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. E-mail: araalmeida@ua.pt.

³ Membro do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC/UA) e Professora Catedrática da Universidade de Aveiro. E-mail: mbaptista@ua.pt.

Neste trabalho apresentamos um recorte da referida investigação. Começaremos por definir quais as origens da comunidade ursina e qual a sua identidade mais disseminada, encetando uma discussão sobre a vivência gay e gorda, que cruza muitos dos discursos destes sujeitos. Na secção seguinte discutimos as masculinidades e como elas surgem no contexto da comunidade ursina e gay/bissexual em geral. Concluimos a primeira parte deste trabalho apresentando as Redes Sociais Baseadas em Localização e a aplicação *Growlr*, voltada para o público Urso.

No item da metodologia apresentamos os passos para a construção de nossa ferramenta de análise, o inquérito, desde a escolha de questões, à elaboração do teste, até à divulgação junto dos sujeitos por meio da aplicação *Growlr*.

A apresentação e análise dos dados que recolhemos a partir dos resultados do inquérito consiste, num primeiro momento, na caracterização dos sujeitos, depois numa apresentação sintética dos dados e finalmente numa análise que considera apenas a variável independente da idade dos sujeitos.

Na parte final deste trabalho concluímos que a idade tem um papel preponderante no grau de aceitação de identidades não-padrão entre os sujeitos. Com efeito, entre os sujeitos que responderam ao nosso inquérito, a cisheteronormatividade encontra-se mais saliente na faixa etária dos 45-54 anos.

Revisitando pegadas

A primeira publicação que descreve o que conhecemos como a comunidade gay de Ursos é de 1979, presente no texto “Who’s Who in the Zoo: A Glossary of Gay Animals” [Quem é Quem no Zoológico: Um Glossário de Animais Gays], escrito por George Mazzei na revista direcionada ao público gay estadunidense *The Advocate*, em 26 de julho de 1979 (Wright, 2013). Mas as pegadas em direção a um início de reflexão sobre esta comunidade podem ser seguidas até alguns anos antes. Em 1976, nos EUA, um rede nacional de *chubbies*, homem gordos, e *chasers*, homens que se sentem atraídos pelos primeiros, surgiu com o nome *Girth and Mirth*, uma referência ao tamanho das cinturas e à alegada “felicidade” dos membros (Hennen, 2005).

No livro *Fat Gay Men*, Whitesel (2014) reconstitui a história dos grupos *Girth and Mirth* como espaço de empoderamento dos corpos gordos: “Os membros se reúnem para criar uma zona de conforto cultural, cercada por pessoas com atributos físicos semelhantes (tanto em ambientes públicos quanto privados)” (Whitesel, 2014, p. 15). O autor conta ainda que os membros desses clubes tinham consciência de que não recebiam validação da própria comunidade gay, e por causa dessa ausência, acabaram por construir uma comunidade à sua semelhança como pessoas estigmatizadas (Whitesel, 2014).

A mistura entre os grupos de Ursos e de *Girth and Mirth* acontece em algum momento no início dos anos 1990, quando os segundos começam a integrar-se em eventos conhecidos como *Bear Hugs*. É a partir daí que há uma notável mudança na forma como os Ursos se passam a classificar. Características como ter pelos faciais ou corporais, até aí definidoras dos Ursos, passam a ter uma ênfase igual, se não menor, que o peso corporal (Suresha, 2013).

De maneira simultânea, os Ursos representam também uma ligação de continuidade histórica com os grupos de homem gays da classe trabalhadora de Nova York, que se identi-

ficavam como “masculinos” e adotavam a alcunha de “lobos” (Wright, 2013). Já nesta altura, os próprios conceitos de ser masculino e homossexual eram vistos por muitos como mutuamente excludentes (Ridinger, 2013).

Para além da pseudoproteção contra a “efeminação” e a erotização do corpo pesado, outro fator contribuiu para a emergência do fenómeno Urso nos anos 1980: a epidemia da SIDA (Hennen, 2008; Suresha, 2013; Wright, 2013).

Suresha (2013) afirma que nos anos 1980 o visual “magro” saiu de moda entre os homossexuais. Qualquer perda de peso era motivo de medo e uma razão para a busca de atendimento médico. Essa espécie de “magro-fobia” acabou por ser traduzida nas representações dos homens gays como significando que “não era saudável ter peso médio” (Suresha, 2013, p. 47).

Ser gay/Ser gordo

Ao falarmos de movimentos minoritários, é possível sempre identificar uma busca de quebra das estruturas dominantes e hegemônicas. Um questionamento aos sentidos estabelecidos, um desafio às identidades cristalizadas (Lima, 2004). E os Ursos desafiam essas estruturas duplamente: primeiro por serem homem que se relacionam com outros homens, segundo por terem um corpo fora do padrão aceitável socialmente.

Toda a cultura gay pode ser vista como minoritária. Ela desafia e questiona as noções estabelecidas de normalidade. Para Lima (2004), a experiência ursina mostra-se ainda mais interessante, pois “reproblematiza o problematizado” pela cultura gay.

É por meio da integração nessa comunidade que se torna possível que corpos abjetos como os gordos, velhos, negros ou asiáticos, se reposicionem tendo em vista a possibilidade de superar dificuldades ou julgamentos negativos e despertar desejo:

Pessoas gordas estão fora dos parâmetros dos objetos sexuais ideais de duas formas principais: como seres dessexualizados ou como seres deteriorados. Portanto, homens grandes fazendo sexo se qualificariam como transgressores para outras pessoas, e assumir-se como alguém tanto gordo como gay realmente representa um ato de coragem (Whitesel, 2014, p. 21).

O corpo gordo não se constitui apenas pelo excesso de peso corporal, mas também pelo peso social associado a ele. Trata-se de indivíduos que vivenciam diariamente o estigma e a desvalorização social, os quais não podem ser tratados apenas como avaliações negativas não solicitadas, já que as consequências refletem-se no campo da saúde psicológica e do bem-estar (Cardoso & Costa, 2013). Com efeito, há relatos da dificuldade que pessoas “com excesso de peso” têm em conseguir que médicos e profissionais da área médica prestem atenção a algo que não seja a sua gordura. Não admira pois que a classificação dos pacientes em “gordo” versus “normal” gere vergonha cotidiana (Whitesel, 2014).

As investigadoras Rebecca Puhl e Chelsea Heuer (2009) publicaram uma revisão sistemática de estudos produzidos entre janeiro de 2000 e maio de 2008 que versavam sobre populações gordas adultas dos Estados Unidos da América. Os dados apontaram para um crescimento de 66% na discriminação contra pessoas gordas na primeira década dos anos 2000. Já é possível, segundo as autoras, comparar estes índices aos da discriminação racial, bem como afirmar que as mulheres são as principais vítimas. Corroborando o que diz Whi-



tesel (2014), a investigação mostrou ainda que há fortes evidências de que até mesmo profissionais de saúde endossam estereótipos e atitudes negativas contra pacientes obesos.

Culturalmente as pessoas gordas continuam a ser vistas apenas como engraçadas, mas nunca como objetos do desejo. Enquanto o corpo musculoso é visto como sinal de poder e masculinidade, o indivíduo gordo é considerado ridículo, assexuado e com falta de autodisciplina e amor próprio (Brown, 2014).

104 |

(Homo)masculinidades

Homens que fazem parte da própria comunidade ursina idealizam-se como sujeitos “masculinos”, numa compreensão de masculinidade que limita a potência da vivência. Na maioria das sociedades ocidentais a atitude “masculina”, reservada aos homens cisgênero, é associada à força física, coragem, competitividade e inabilidade emocional. Já para as mulheres cisgênero sobram as características “femininas” de delicadeza, preocupação com os outros, submissão e passividade (Huerta, 2019).

Em seu trabalho com comunidades ursinas no México, o investigador Alejandro Ávila Huerta (2019) encontrou um tipo de masculinidade que não passa necessariamente por esse estreito pensamento sobre o que é masculino. No contexto mexicano, há espaço para vivências também femininas. Mas mesmo entre aqueles sujeitos é reconhecido que o discurso contra pessoas que performam feminilidade também está presente.

Já ao analisar textos presentes nos perfis no Rio de Janeiro de utilizadores do *Grindr*, uma aplicação voltada ao público homo e bissexual, os investigadores Renata Rezende e Diego Cotta (2015) percebem nos utilizadores discursos misóginos e homofóbicos:

O macho hiperbólico, valorizado socialmente, se vigora como um potente e poderoso ator hegemônico, que atropela outras formas às quais resistam a dominação respaldada pela heteronormatividade e o machismo. Se antigamente os homens não eram vistos como “homens de verdade” por serem gays, hoje eles também exibem e veneram suas “machezas” nos aplicativos, perpetuando ódio, intolerância e, muitas vezes, a violência, a partir de corpos erotizados e discursos homofóbicos (Rezende & Cotta, 2015, p. 363).

Esses discursos e atitudes também são registrados no trabalho de Charlie Sarson (2020), que identifica uma espécie de “homomascunidade” entre os sujeitos gays, os quais acabam por emular processos de masculinidade hegemônicos: neste caso, é promovida a incorporação de uma performatividade de gênero estereotipicamente masculina, à qual se confere um maior valor cultural (Sarson, 2020).

As LBSN e o *Growlr*

A internet atravessa hoje todos os ambientes e não constitui propriamente uma novidade. Um dos principais meios de acesso são os telemóveis inteligentes, ou *smartphones*, que já fazem parte do dia-a-dia de grande parte da população mundial.

Com o aumento da possibilidade de processamento de dados, outra característica presente nos *smartphones* é a capacidade de inferir a localização do equipamento, e, por con-



seguinte, de seu proprietário, por meio do receptor GPS (*Global Positioning System*, Sistema de Posicionamento Global, em tradução livre). As Redes Sociais Baseadas em Localização, ou *Location Based Social Networks* (LBSN), surgem justamente da apropriação dessas duas capacidades dos dispositivos móveis: o alto poder de processamento e a possibilidade de identificação da localização geográfica dos utilizadores (Farman, 2012). As LBSN são redes sociais com forte relação com a localização física do utilizador. Os contatos são feitos, prioritariamente, com outros indivíduos geograficamente próximos.

O *Growlr* é uma LBSN direcionada ao público Urso. Pode ser acessado por qualquer pessoa com acesso a um *smartphone*, de forma gratuita ou através de uma assinatura mensal, em troca de vantagens dentro da aplicação. O objetivo principal declarado pela ferramenta é viabilizar encontros 'reais' entre homens que estão próximos geograficamente.

Como toda aplicação deste gênero, com o tempo, os usos dados ao *Growlr* foram expandidos (Blackwell, Birnholtz, & Abbott, 2014). Agora essas aplicações também são usadas para fins não-sexuais, em parte por causa de alguns usuários que consideram esses aplicativos de 'busca de sexo' desagradáveis, mas também porque a base de utilizadores foi fortemente ampliada, multiplicando e diversificando as formas de interação entre os sujeitos.

O *Growlr* não está sozinho na categoria de rede social locativa direcionada aos homens que fazem sexo com homens. *Grindr*, *Scruff* e *Hornet* são outros exemplos de aplicativos de mesma proposta, cada um com suas especificidades, mas com um funcionamento basicamente igual: uma ementa interminável de pessoas e possibilidades (Gibbs & Rice, 2016).

Metodologia

A investigação aqui apresentada é de cariz quantitativo e analisa os dados gerados a partir de um inquérito online, divulgado por meio da aplicação *Growlr*, junto de sujeitos que estavam na cidade de São Paulo, no Brasil, durante o estudo. As respostas foram recebidas entre os dias 03 e 10 de dezembro de 2019.

O primeiro passo tomado foi a construção do inquérito. O documento era formado por 37 itens divididos da seguinte forma: (a) Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE); (b) 10 itens com as variáveis independentes e; (c) 26 afirmações nas quais os participantes deveriam indicar seu grau de concordância.

O TCLE continha informações sobre a investigação e seus responsáveis; ao final do documento era apresentada uma pergunta filtro que questiona a intenção de participar ou não da investigação. Apenas em caso positivo as perguntas seguintes eram exibidas.

As variáveis independentes tinham como objetivo permitir a caracterização dos sujeitos. Perguntamos o gênero; orientação sexual; cidade onde viveu a maior parte da vida; cidade onde vive atualmente; autoidentificação ursina e que aplicações e sites usam para encontrar parceiros(as). Nessas perguntas eram apresentadas uma lista de opções. Entretanto, adicionamos também o campo 'outras' que, ao ser escolhido, permitia a adição de texto. Usando opções fechadas dispostas em várias faixas, também perguntamos com quantas pessoas que conheceu nas aplicações se encontrou pessoalmente; a idade, o peso e altura. As três últimas perguntas eram abertas.

Na última parte do inquérito eram apresentadas as afirmações que compõem nossas variáveis dependentes. Usamos uma escala tipo Likert (Boone & Boone, 2012; Likert, 1932)

com 6 níveis de concordância (Tabela 1). Optámos por um número par de opções para tentar minimizar o risco do viés de tendência central (Douven, 2018; Matell & Jacoby, 1971).

Tabela 1
Divisão do Escala de Concordância

Codificação	Nível de concordância
1	Discordo fortemente
2	Discordo
3	Discordo parcialmente
4	Concordo parcialmente
5	Concordo
6	Concordo fortemente

Fonte: elaborado pelos autores

As afirmações procuram ser claras, simples, sem ambiguidades, evitando conter mais de uma informação dentro da mesma afirmação (Carifio & Perla, 2007; Jamieson, 2004; Matell & Jacoby, 1971). Para cada conjunto de afirmações foram listados um objetivo e hipótese de investigação.

Neste trabalho apresentaremos os resultados de dois conjuntos de itens (Tabela 2). O primeiro pretendia identificar a percepção dos utilizadores sobre a aceitação de identidades não-padrão (9, 10, 11, 12 e 13), o segundo identificar o quanto a imagem do chamado Urso “padrão” está cristalizada dentro da comunidade (14, 15 e 16).

Tabela 2
Afirmações analisadas

Codificação	Afirmação
9	A comunidade ursina é receptiva à diversidade
10	Homens transgêneros são parte da comunidade ursina
11	Preocupo-me mais com a conversa do que com a aparência de possíveis parceiros
12	Evito relações amorosas com homens afeminados
13	Evito relações sexuais com homens afeminados
14	Apenas homens peludos e barbudos podem ser considerados Ursos
15	Homens gordos são Ursos
16	Ursos são homens com atitude masculina

Fonte: elaborado pelos autores

O inquérito foi então cadastrado na plataforma *Google Forms* e enviado a 5 sujeitos autoidentificados como membros da comunidade ursina para realização de testes prévios. Os testes apontaram melhorias a ser feitas em alguns itens das variáveis independentes que não dispunham de opções amplas o suficiente. Também refizemos afirmações que pareceram ambíguas durante os testes.

O *Google Forms* foi configurado para apenas a pergunta filtro ser obrigatória, os participantes eram informados ainda no TCLE que podiam ignorar qualquer uma das questões.



Dividimos as perguntas em dois blocos, de variáveis independentes e de variáveis dependentes. Dentro de cada um desses grupos a plataforma sorteava, a cada carregamento da página, uma ordenação diferente para os itens. Pretendíamos, assim, minimizar o condicionamento das respostas em comparação com outras do mesmo conjunto.

Com o inquérito pronto divulgamos a ligação por meio da ferramenta *Shout* (gritar ou berrar em inglês), do *Growlr*, usada principalmente para publicidade. O sistema permite definir um raio de uma região onde todos os usuários da aplicação receberão a mensagem programada. Escolhemos um ponto central de São Paulo e definimos um raio de 16 km a partir dele. A aplicação calculou que 3.151 indivíduos estavam naquela região selecionada. Assim, consideramos esse o número total da população para efeitos do cálculo da amostra.

Foram recebidas 171 respostas entre os dias 03 e 10 de dezembro de 2019. Considerando uma população de 3.151 pessoas, este inquérito tem uma margem de erro de 7% e uma margem de confiança de 95%. Os dados foram posteriormente exportados para o software de análises estatísticas SPSS. Neste trabalho apresentaremos os dados arredondados até ao número inteiro.

Caracterização dos Indivíduos

Nossa amostra é formada por um total de 171 sujeitos. A maioria é de indivíduos auto-declarados homens cisgênero (96%). Outras identidades de gênero também aparecem, mas são residuais. Não há mulheres, nem pessoas transexuais. Em relação à orientação sexual, a maioria é homossexual (92%), alguns bissexuais (6%) e pansexuais (1%) também estão presentes. Um sujeito (<1%) se declarou heterossexual. Para a idade, distribuímos os sujeitos em 5 faixas: 18-24 anos (18%); 25-34 anos (44%); 35-44 anos (21%); 45-54 anos (12%); 55 anos ou mais (5%). A maioria indica São Paulo (51%) como a cidade onde viveram a maior parte do tempo; a segunda cidade é o Rio de Janeiro (8%). A maioria vivia na capital paulista (64%) no momento do inquérito.

Quanto à autoidentificação ursina “Bear / Urso” é a mais prevacente (46%), seguida de “Chubby / Urso gordo” (34%). As aplicações mais usadas para encontros afetivos e/ou sexuais são o *Growlr* (86%), seguido pelo *Scruff* (65%). Cabe registrar que em ambas as questões era possível escolher mais de uma opção.

Com o intuito de ajudar a investigação, alguns participantes compartilharam a ligação para o inquérito por meio de outras redes sociais e aplicações de mensagens. Isso explica o motivo pelo qual 86% das pessoas indicam o *Growlr* como aplicação de eleição, sendo que o inquérito foi divulgado justamente por meio dele.

O inquérito pediu também aos sujeitos a indicação de altura e peso. A informação foi usada para chegarmos ao Índice de Massa Corporal (IMC) dos respondentes (apenas dois participantes não responderam à questão). O IMC é calculado com a divisão do peso em quilos pela altura ao quadrado (kg/m^2). O resultado é então distribuído por uma tabela dividida em seis faixas: abaixo do peso (<18,5); IMC indicado (18,5 – 24,9); sobrepeso (25 – 29,9); obesidade grau 1 (30 – 34,9); obesidade grau 2 (35 – 39,9); e obesidade grau 3 (≥ 40).

Diversos estudos já apontaram que o IMC não tem relação direta com o risco relativo à saúde nem deve ser usado para medir o grau de obesidade. O índice ignora características como o gênero, idade e etnia o que contribui para um enviesamento na interpretação dos



resultados (Carroll et al., 2008). Optámos por calcular o IMC dos participantes, e usá-los como variável independente, para que fosse possível a construção de grupos de análise. Assim, o índice não será usado para classificar os sujeitos entre mais ou menos saudáveis.

Apresentação de resultados

108 |

O nosso primeiro conjunto de perguntas tinha como objetivo identificar a percepção dos utilizadores sobre a aceitação de identidades não-padrão. Nossa hipótese de trabalho era de que sujeitos Ursos não são receptivos a identidades não-padrão, principalmente aquelas associadas ao comumente compreendido como feminino. Os sujeitos de nossa amostra parecem concordar com essa hipótese, ao serem interrogados sobre o seu grau de concordância com a afirmação “a comunidade ursina é receptiva à diversidade” (9) a mediana das respostas ficou em 3 (discordo parcialmente), distribuindo-se 71% das respostas por opções que discordam em algum nível da afirmação que apresentámos.

Mas é importante notar que nas perguntas seguintes (10, 11, 12 e 13), as quais buscam identificar o quanto os indivíduos que respondem são eles próprios receptivos à diversidade, as respostas apontam um maior grau de aceitação. Destacamos entre essas a mediana para a pergunta “homens transgênero são parte da comunidade ursina” (10) que foi de 5 (concordo) registrando-se 46% dos indivíduos na opção que apresenta uma forte concordância.

Para a pergunta “preocupo-me mais com a conversa do que com a aparência de possíveis parceiros” (11) a mediana registada foi de 4 (concordo parcialmente); na pergunta “evito relações amorosas com homens afeminados” (12) a mediana registada foi de 3 (discordo parcialmente), estando 62% do lado que discorda em algum nível da afirmação; e em “evito relações sexuais com homens afeminados” (13) a mediana também foi de 3 (discordo parcialmente), com a percentagem de 58% que discorda da afirmação.

Um outro bloco de questões (14, 15 e 16) tinha por objetivo identificar o quanto a imagem do Urso “padrão” está cristalizada dentro da comunidade: a nossa hipótese era de que há uma cristalização da imagem ideal do que seria o Urso, em geral associada a uma atitude masculina e a pelos corporais. Os dados encontrados apontam no sentido contrário ao da hipótese, mesmo não sendo possível chegar a conclusões fortes. Por exemplo, frente à afirmação “apenas homens peludos e barbudos podem ser considerados Ursos” (14) a mediana ficou em 3 (discordo parcialmente) e os itens que indicam algum grau de discordância atingem 53% das respostas. Ao considerarmos a margem de erro, não é possível indicar uma tendência forte em nenhum dos dois sentidos.

O item “ursos são homens com atitude masculina” (16) registou uma mediana de 3 (discordo parcialmente), com 61% das pessoas escolhendo opções que registam discordância em algum nível. Entre esse grupo, a resposta com maior grau de certeza foi para a afirmação “homens gordos são Ursos” (15), que apresentou uma mediana de 5 (concordo), estando 72% no campo dos que concordam com a afirmação, 35% concordando fortemente.

Tentando compreender essa aparente discordância entre as informações trazidas pela literatura e os resultados do campo, realizámos o teste não-paramétrico de Kruskal-Wallis (George & Mallery, 2020). Este teste é utilizado para verificar se a distribuição entre três ou mais populações é igual ou diferente.



Ao compararmos as faixas etárias, o teste mostrou que há diferença estatisticamente significativa nas distribuições de respostas entre as faixas de idade e os itens 10, 12, 13, 14 e 16. Nos restantes itens não há diferença nas distribuições. Para entender em que pontos estavam as diferenças, realizamos um teste post-hoc do tipo Pairwise, que compara as faixas duas a duas. Os valores de significância foram ajustados pela correção Bonferroni para vários testes (MacDonald & Gardner, 2000).

Ao analisarmos a afirmação 10, o teste de Kruskal-Wallis mostrou que há efeito da faixa etária sobre o nível de concordância com o item [$X^2(4) = 22,445$; $p = 0,000$]. No panorama geral, quanto mais velha é a pessoa, menos ela concorda com a afirmação que coloca pessoas transgênero como membros da comunidade ursina. As maiores diferenças estatisticamente significativas estão entre as faixas etárias 35-44 e 45-54 anos ($p = 0,048$); 25-34 e 45-54 anos ($p = 0,010$) e; 18-24 e 45-54 ($p = 0,000$).

A afirmação 12 também sofre o efeito da faixa etária [$X^2(4) = 15,036$; $p = 0,005$]. Quanto maior a idade do indivíduo, mais ele afirma evitar relações amorosas com homens afeminados. A única diferente estatisticamente significativa, após o teste de Pairwise, aparece entre as faixas etárias dos 18-24 e 45-54 anos ($p = 0,038$).

A tendência se repete na afirmativa 13 [$X^2(4) = 24,517$; $p = 0,000$]. Nos sujeitos desta investigação, quanto maior a idade, mais ele evita relações sexuais com homens percebidos como afeminados. O teste Pairwise mostrou que as maiores diferenças estatisticamente significativas estão entre as faixas 18-24 e 45-54 anos ($p = 0,001$) e; 25-34 e 45-54 ($p = 0,001$).

Analisando especificamente a imagem do que seria o Urso, o teste de Kruskal-Wallis mostra que a idade tem influência na forma como os indivíduos respondem à pergunta 14 [$X^2(4) = 10,335$; $p = 0,035$]. Neste caso específico, a diferença está entre as faixas 18-24 e 45-54 ($p = 0,031$). Enquanto os primeiros pensam que pelos corporais não são obrigatoriedade para ser-se considerado Urso, o segundo grupo pensa serem elementos obrigatórios.

A tendência se repete no item 16 [$X^2(4) = 16,108$; $p = 0,003$]. Novamente a maior diferença estatisticamente significativa ($p = 0,009$) ficou entre os mais jovens, 18-24 anos, que consideram que uma atitude “masculina” não é pré-requisito para uma pessoa ser identificada como Urso, enquanto os indivíduos entre 45-54 anos acreditam que a masculinidade é característica indispensável para alguém ser reconhecido como Urso.

Considerações Finais

O que parecia constituir, num primeiro momento uma contradição entre os dados encontrados e a literatura da área, revelou a necessidade de se olhar para esses dados separados por idade. O teste de Kruskal-Wallis mostrou que a idade tem papel relevante no nível de rejeição a identidades não-padrão. As faixas mais jovens respondem sempre de maneira menos vinculada às cisheteronormatividades. Indivíduos com idades em os 45 e 54 anos parecem ser os mais normativos.

O teste mostrou ainda que a idade tem um papel relevante na imagem do chamado Urso padrão cristalizada nesta comunidade, estando os mais jovens menos condicionados a uma construção hegemônica sobre como um indivíduo Urso deve ser e agir. É importante registrar, entretanto, que a faixa dos indivíduos com 55 ou mais anos são, em geral, menos normativos que aqueles da faixa anterior.

Este trabalho não pretende ser uma fotografia de toda a comunidade ursina de São Paulo. A imagem aqui capturada limita-se aos utilizadores da aplicação *Growlr*, que estavam em determina região da cidade de São Paulo, Brasil, no dia em que a divulgação do inquérito foi feita. A distribuição de idades não é normal e concentra-se na faixa dos 25-34 anos.

Para investigações quantitativas futuras seria importante atingir utilizadores de outras plataformas congêneres. Esta investigação apontou, por exemplo, que a aplicação *Scruff* tem grande aderência deste público. Redes não direcionadas a encontros, como Instagram, Twitter e Facebook, também merecem atenção. Como as LBSN são associados à busca por sexo rápido, elas acabam afastando outros indivíduos, que também fazem parte do grupo de Ursos, e que não foram atingidos neste estudo.

Os dados aqui apresentados constituem ainda a fase exploratória de nossa investigação de doutoramento. O próximo passo é concluir a análise dos restantes itens e partir para a investigação qualitativa. A nossa proposta é realizar entrevistas em profundidade com sujeitos diversos, que fazem parte da comunidade ursina. O que descobrimos nesta primeira fase subsidiará a escolha dos indivíduos e a redação do guião das entrevistas.

Referências Bibliográficas

- Blackwell, C., Birnholtz, J., & Abbott, C. (2014). Seeing and being seen: Co-situation and impression formation using Grindr, a location-aware gay dating app. *New Media & Society*.
<https://doi.org/10.1177/1461444814521595>
- Boone, H. N., & Boone, D. A. (2012). Analyzing Likert Data. *Journal of Extension*, 50(2), #v50-2tt2. Obtido de <https://joe.org/joe/2012april/tt2.php>
- Brown, L. (2014). Fat Is a Bearish Issue. Em L. Wright (Ed.), *The Bear Book II: Further Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture* (pp. 39–54). New York & London: Routledge.
- Cardoso, C. de M. C., & Costa, A. L. R. C. da. (2013). O peso de viver em um corpo obeso. *Reme: Revista Mineira de Enfermagem*, 17(4). <https://doi.org/10.5935/1415-2762.20130059>
- Carifio, J., & Perla, R. J. (2007). Ten Common Misunderstandings, Misconceptions, Persistent Myths and Urban Legends about Likert Scales and Likert Response Formats and their Antidotes. *Journal of Social Sciences*, 3(3), 106–116. <https://doi.org/10.3844/jssp.2007.106.116>
- Carroll, J. F., Chiapa, A. L., Rodriguez, M., Phelps, D. R., Cardarelli, K. M., Vishwanatha, J. K., ... Cardarelli, R. (2008). Visceral Fat, Waist Circumference, and BMI: Impact of Race/ethnicity. *Obesity*, 16(3), 600–607. <https://doi.org/10.1038/oby.2007.92>
- Douven, I. (2018). A Bayesian perspective on Likert scales and central tendency. *Psychonomic Bulletin & Review*, 25(3), 1203–1211. <https://doi.org/10.3758/s13423-017-1344-2>
- Farman, J. (2012). *Mobile Interface Theory: Embodied Space and Locative Media*. New York: Routledge.
- George, D., & Mallery, P. (2020). *IBM SPSS Statistics 26 Step by Step: A Simple Guide and Reference* (16.^a ed.). New York & London: Routledge.
- Gibbs, J. J., & Rice, E. (2016). The Social Context of Depression Symptomology in Sexual Minority Male Youth: Determinants of Depression in a Sample of Grindr Users. *J Homosex*, 63(2), 278–299. <https://doi.org/10.1080/00918369.2015.1083773>
- Hennen, P. (2005). Bear Bodies, Bear Masculinity: Recuperation, Resistance, or Retreat? *Gender & Society*, 19(1), 25–43. <https://doi.org/10.1177/0891243204269408>
- Hennen, P. (2008). *Faeries, Bears, and Leathermen: men in community queering the masculine*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Huerta, A. Á. (2019). El Performance De La Masculinidad: ¿Acción O Actuación? *Xihmai*, XIV(28), 97–



120. Obtido de <http://www.lasallep.edu.mx/revistas/index.php/xihmai/article/view/475>
- Jamieson, S. (2004). Likert scales: how to (ab)use them. *Medical Education*, 38(12), 1217–1218. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2929.2004.02012.x>
- Likert, R. (1932). *A technique for the measurement of attitudes* (R. S. Woodworth, ed.). New York: The Science Press.
- Lima, P. A. M. de. (2004). Entre homens, entre ursos: devires animais na floresta gay. Em D. Lopes, B. Bento, S. Aboud, & W. Garcia (Eds.), *Imagem & Diversidade Sexual: Estudos da Homocultura* (pp. 332–336). São Paulo: Nojosa Edições.
- MacDonald, P. L., & Gardner, R. C. (2000). Type I Error Rate Comparisons of Post Hoc Procedures for I j Chi-Square Tables. *Educational and Psychological Measurement*, 60(5), 735–754. <https://doi.org/10.1177/00131640021970871>
- Matell, M. S., & Jacoby, J. (1971). Is There an Optimal Number of Alternatives for Likert Scale Items? Study I: Reliability and Validity. *Educational and Psychological Measurement*, 31(3), 657–674. <https://doi.org/10.1177/001316447103100307>
- Puhl, R. M., & Heuer, C. A. (2009). The Stigma of Obesity: A Review and Update. *Obesity*, 17(5), 941–964. <https://doi.org/10.1038/oby.2008.636>
- Rezende, R., & Cotta, D. (2015). «Não Curto Afeminado»: Homofobia e Misoginia em Redes Geossociais Homoafetivas e os Novos Usos da Cidade. *Contemporanea - Comunicação e Cultura*, 13(2), 348–365. <https://doi.org/10.9771/1809-9386contemporanea.v13i2.13860>
- Ridinger, R. B. M. (2013). Bearaphernalia: An Exercise in Social Definition. Em L. Wright (Ed.), *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture* (pp. 83–88). New York & London: Routledge.
- Sarson, C. (2020). ‘Hey man, how’s u?’: masculine speech and straight-acting gay men online. *Journal of Gender Studies*, 00(00), 1–14. <https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1794802>
- Suresha, R. (2013). Bear Roots. Em L. Wright (Ed.), *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture* (pp. 41–49). New York & London: Routledge.
- Whitesel, J. (2014). Fat Gay Men: Girth, Mirth, and the Politics of Stigma. Em M. Kimmel & S. Walters (Eds.), *Transdisciplinary Perspectives on Genders and Sexualities*. New York: New York University Press.
- Wright, L. (2013). Introduction: Theoretical Bears. Em L. Wright (Ed.), *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture* (pp. 1–39). New York & London: Routledge.





DESDOBRAMENTOS DOS CORPOS NA CONSTRUÇÃO DA SOCIEDADE CONTRASSEXUAL¹

Bruno Novadvorski²

Chris, The Red³

| 113

RESUMO

O presente artigo apresenta os trabalhos artísticos propostos e desenvolvidos pelos artistas visuais brasileiros – Bruno Novadvorski com o lambe *ZONA DE PRAZER* (2020) e Chris, The Red com a instalação foto-performática *CONTRANOME: CHRIS* (2020). Ambos trazem para suas pesquisas sobre sexualidade humana e seus desdobramentos na sociedade que os rodeiam, conceitos deste filósofo contemporâneo, Paul B. Preciado, autor do Manifesto Contrassexual, um estudo sobre questões contemporâneas que refletem sobre sexualidade, identidades, corpos e ressignificação das dicotomias sociais, propondo a construção de uma sociedade contrassexual e que se tornou o fio condutor dos dois trabalhos a seguir e que, juntos, intitulam esse artigo.

PALAVRAS-CHAVE:

Preciado; contrassexualidade; corpo; lambe; instalação foto-performática.

Introdução

A contrassexualidade não é a criação de uma nova natureza, pelo contrário, é mais o fim da Natureza como ordem que legitima a sujeição de certos corpos a outros. (...) A contrassexualidade não fala de um mundo por vir; ao contrário, lê as marcas daquilo que já é o fim do corpo, tal como este foi definido pela modernidade. (Preciado, 2017, p. 21 e 24)

Antes de trazer o desenvolvimento do corpo na construção da sociedade contrassexual, vamos brevemente situar nossa compreensão sobre esta sociedade. Como citado nos dois trechos acima, extraídos do livro Manifesto Contrassexual do filósofo espanhol Paul B. Preciado, a contrassexualidade é uma sociedade que não se configura como vindoura, mas sim, ressignificada.

Preciado parte das reflexões de Michel Foucault, Judith Butler, Jacques Derrida, Gilles Deleuze entre outros para pensar não sobre a sexualidade, mas a contrassexualidade. O termo como citado pelo autor, vem de Foucault⁴. Na sequência, o filósofo aborda as performatividades de gênero levantadas por Butler⁵ e assim, ao longo do livro, vai apontando in-

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Bruno Alcione Novadvorski Scheeren, Bacharelando no Curso de Artes Visuais, Instituto de Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, email: bn@brunonovadvorski.com.br.

³ Christian Gustavo de Sousa (a.k.a. Chris, The Red), Pós-Graduado em Artes Visuais - Cultura & Criação, SENAC-DF, email: thered@thered.com.br.

⁴ Ver Preciado, Paul B. (Beatriz). (2017) *Manifesto Contrassexual - práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições. p. 22.

⁵ Ver Butler, Judith P. (2016). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

dícios para a construção da sociedade contrassexual com a qual estamos buscando dialogar em nossos próprios trabalhos artísticos. Mas afinal, como esta construção se faz?

Com as leituras tanto de Preciado como de outros textos, em especial os citados em suas referências, compreendemos que nossa sociedade ocidental ainda resiste na estrutura social pautada nas normatividades do gênero masculino, assim como, da sexualidade centrada na heterossexualidade. Gerando casos de misoginia, racismo, LGBTQIA+fobia, ou seja, reprime àquelas pessoas que de alguma forma fogem ou negam àquela estrutura. Com isso, este sistema lança sobre nossos corpos diversos medos, causando traumas e violências, como o alto número de agressões contra a mulher no Brasil⁶, por exemplo. É contra esse sistema que a contrassexualidade é concebida. Por isso, as frases de Preciado na introdução de nosso texto. Precisamos reconstruir nossa sociedade através dos dispositivos que ela mesma nos oferece e para tal, utilizamos do nosso fazer artístico.

CONTRANOME: CHRIS (2020) é uma instalação foto-perfomática do artista brasileiro Chris, The Red. Nesta, ele conversa com um dos pontos da sociedade contrassexual que é a ideia do Corpo Falante (Preciado, 2017, p. 21), conceito que será apresentado no próximo tópico deste texto. Partindo dessa ideia, Chris busca ressignificar não apenas seu corpo, mas também, sua identidade, provocando uma ruptura com tudo que é lançado sobre seu corpo a partir da sua certidão de nascimento – importante documento para o Estado, no qual temos através deste, o registro como pessoas identificadas e pertencentes aquela sociedade. Em outras palavras, corta relações com a masculinidade que lhe é imposta ao possuir um nome masculinizado, expressando novos olhares sobre seu corpo, recosturando seus membros de outras formas.

Bruno Novadvorski, em seu trabalho *ZONA DE PRAZER* (2020), aborda outra questão relevante para a ressignificação contrassexual: o cu. O artista utiliza do lambe-lambe para realizar este trabalho, que será apresentado no segundo item deste artigo. O cu, segundo Preciado, é importante para a contrassexualidade, pois através dele “o sistema tradicional de representação sexo/gênero vai à merda” (Preciado, 2017, p. 32), ou seja, uma vez que o sistema heteronormativo se baseia justamente na heterossexualidade, que por sua vez se dá pelo sistema binário (macho/fêmea, homem/mulher, hetero/homo), propagando a ideia de que a identificação biológica de nossos corpos se dá pelo pênis e pela vagina e, com isso, colocando a reprodução como produto importante destas relações binárias. Neste contexto, o cu é excluído por, principalmente, não ser passível da reprodução da espécie. Além destas questões, o ânus é importante para sociedade contrassexual porque contesta o entendimento que temos sobre órgãos sexuais e reprodutivos, como também, nos lembra do aparelho digestivo – afinal, cu e boca estão interligados. Nesta mesma linha, o prazer também é deslocado dos ditos “órgãos sexuais” para o ânus e assim, Novadvorski assume por meio da imagem de seu cu uma potente zona de prazer.

⁶ Ver o site Violência contra as Mulheres em Dados. Plataforma que reúne dados, pesquisas, fontes e sínteses sobre o problema no Brasil com foco na violência doméstica, sexual e online, no feminicídio e na intersecção com o racismo e a LGTTfobia. Obtido de <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia-em-dados>.



Contranome: Chris

É chegado o momento da era da Pós-Pornografia regida sob a Cultura Contrassexual. É hora de destruir de uma vez por todas as amarras que nos são impostas. Chega desses sistemas opressores determinantes sobre nossas identidades, sexualidades, nossos gêneros e nossos corpos.

| 115

Demanda que se apaguem as denominações “masculino» e “feminino» correspondentes às categorias biológicas (homem/mulher, macho/fêmea) da carteira de identidade, assim como de todos os formulários administrativos e legais de caráter estatal. (Preciado, 2017, p. 35)

Assim, primeiro, renuncio à minha condição de nascimento para então reconhecer-me com um corpo falante:

No âmbito do contrato contrassexual, os corpos se reconhecem a si mesmos não como homens ou mulheres, e sim como corpos falantes, e reconhecem os outros corpos como falantes. (Preciado, 2017, p. 21)

A partir de hoje, sou o *Corpo Falante Chris, The Red*. Meu nome não mais me generizará. Não mais me localizará no âmbito heterocentrado e «para evitar a reapropriação [do meu corpo] como feminino ou masculino» (Preciado, 2017, p. 35), anuncio que adoto o *Contranome Chris, The Red*, «um novo nome que escape às marcas de gênero, seja qual for a língua empregada» (Preciado, 2017, p. 35). Apresento meu contrato contrassexual. Renego minha certidão de nascimento proclamada pelo Estado. Não há mais pau ou buceta a me definir no meu registro, a me limitar em uma zona de poder.

A instalação Foto-Perfomática *CONTRANOME: CHRIS* reflete o momento em que me reconheço não mais como Christian Gustavo de Sousa, nascido às 20h10 do dia 08 de agosto de 1977 e registrado no sexo masculino, mas como o *Corpo Falante Chris, The Red*: dispositivo pedagógico contrassexual *high-tech*⁷ do saber e do prazer – assinando meu compromisso na construção da sociedade contrassexual.

A obra divide-se em três momentos: Revogo, Assino e Crio.

Revogo

Invalido as condições do sistema heterocentrado que me foram colocadas como parte do Estado por meio de uma certidão de nascimento, na qual sou definido como sexo masculino e junto com isto todas as condições sociais, econômicas e privilégios. Tendo em mãos 3 originais da minha certidão de nascimento, este primeiro momento consiste em um processo de revogar estas definições. Na primeira, apago-as com fita adesiva vermelha. Na segunda, com uma tesoura. Por fim, rasgo a terceira.

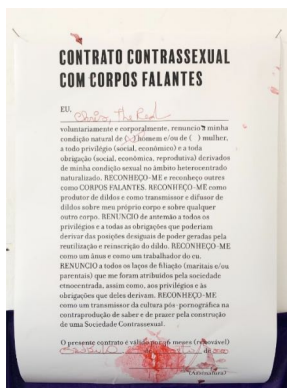
⁷ Por *high-tech*, Preciado entende que “a sociedade contrassexual promove a modificação das instituições educativas tradicionais e o desenvolvimento de uma pedagogia contrassexual *high-tech* com o fim de maximizar as superfícies eróticas, de diversificar e de melhorar as práticas contrassexuais (...) favorece o desenvolvimento do saber-prazer e das tecnologias dirigidas a uma transformação radical dos corpos e a uma interrupção da história da humanidade como naturalização da opressão.» (Preciado, 2017, p. 42)





Chris, The Red. Contranome: Chris [Revogo], 2020. Impressão, 21 x 29,7 cm. São Paulo/SP.
Fotos: Chris, The Red.

Assino



Chris, The Red. Contranome: Chris [Assino], 2020. Impressão, 59,4 x 84,1 cm. São Paulo/SP.
Foto: Chris, The Red.

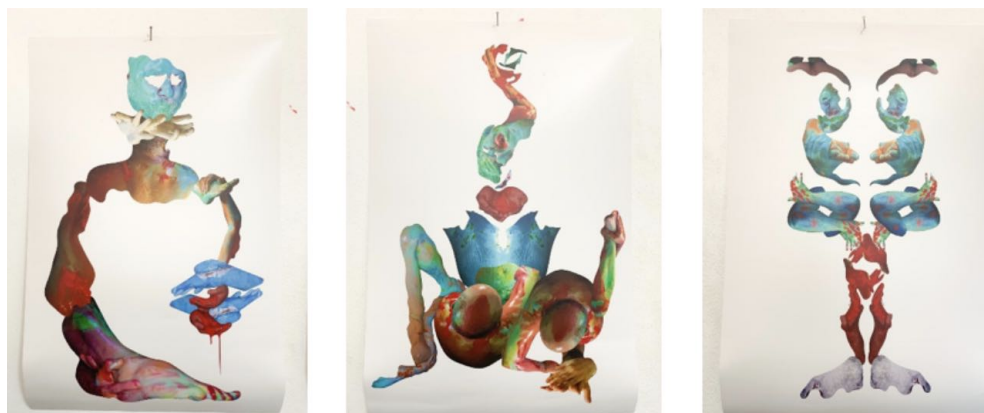
Cassada minha condição dada pelo Estado ao nascer, assumo meu compromisso por meio de contrato consensual assinado por mim com sangue e meu ânus. Neste segundo momento, reconheço a mim como Corpo Falante por meio do Contrato Contrassexual impresso em tamanho A1, no qual torno oficial a revogação realizada no momento anterior e me coloco a disposição como dispositivo tecnológico para, a partir do meu corpo, gerar processos criativos artísticos que reflitam os princípios da sociedade contrassexual.

Crio

Neste último momento, meu corpo agora torna-se ferramenta *high-tech* para práticas de inversão contrassexual dentro do sistema Dildotectônico apresentado por Preciado:

A Dildotectônica é a contraciência que estuda o surgimento, a formação e a utilização do dildo. Ela localiza as deformações que o dildo inflige ao sistema sexo/gênero. Fazer da dildotectônica um ramo prioritário da contrassexualidade supõe considerar o corpo como su-

perfície, terreno de deslocamento e de localização do dildo. (Preciado, 2017, p. 49)



Chris, The Red. Contranome: Chris [Crio], 2020. Impressão, 40 x 60 cm. São Paulo/SP.

Fotos: Chris, The Red.

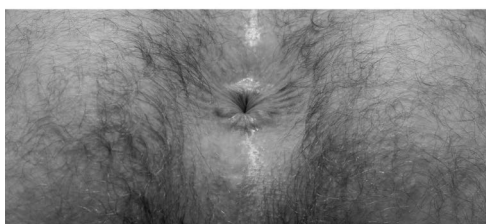
| 117

Assim, Crio é composto por três imagens formadas a partir das peças da obra Diltopias (2020)⁸ também de minha autoria, criadas a partir de videoperformance homônima. As peças são partes do meu corpo e aqui, elas assumem outras formas. Como dispositivo criativo contrassexual, meu corpo falante assume diferentes formas: «dildo-perna, dildo-braço, dildo-peito, [dildo-cabeça]» (Preciado, 2017, p.51) entre outros e com estas dildos-peças vou criando representações corporais fora das dualidades nas quais centraram o sistema heteronormativo.

Zona de Prazer

Através do lambe-lambe, incorporo no espaço urbano o aviso de uma nova zona, um perímetro específico, correspondente ao prazer e, para ilustrar este ponto de encontro, utilizo a reprodução fotográfica do meu cu, editado em preto e branco, nomeando-lhe ZONA DE PRAZER.

ZONA DE



PRAZER

Bruno Novadvorski. Zona de Prazer, 2020. Lambe. Porto Alegre, RS.

⁸ Diltopias (2020), obra criada para exposição virtual SEM, organizada pelo artista visual Bruno Novadvorski em parceria com o Grupo de Pesquisa OM-LAB, do Instituto de Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob a coordenação da professora doutora Tete Barachini. Disponível em <https://www.instagram.com/omlab.poa>.





Bruno Novadvorski. Zona de Prazer, 2020. Impressão, 42 x 29,7 cm. Porto Alegre/RS. Foto: Bruno Novadvorski (à esquerda). Impressão, 126 x 118,8 cm. São Paulo/SP. Foto: Chris, The Red (à direita).

Este trabalho consiste em uma foto do meu cu e a frase que lhe dá título. Nesta, após pesquisar as fontes usadas nas placas de sinalização, optei por tipografia semelhante e divide-se entre a parte superior e a inferior de maneira a chamar a atenção, dando destaque a imagem do cu centralizado. A primeira colagem do lambe foi realizada na cidade de Porto Alegre (RS), em tamanho A3 e fixado em três pontos do centro da cidade: na Rua Antonio Carlos Guimarães, no Viaduto João Pessoa e na Rua Otávio Rocha. Sendo estas escolhas relacionadas a caminhos que diariamente transito, pois conectam minha, então, residência, universidade e local de estágio. Com a realização desta primeira colagem, pude perceber que o lambe precisava de alteração em relação ao seu tamanho. O impacto visual que pretendia ainda não estava suficientemente resolvido no tamanho A3, assim aumentei para 126 x 118,8 cm. Esta versão ampliada do lambe, coleí na cidade de São Paulo na Avenida Nazaré em frente ao Parque da Independência, onde está localizado o Monumento da Independência, às margens do Riacho do Ipiranga, palco onde o até então príncipe regente Dom Pedro I proclamou a Independência do Brasil no dia 07 de setembro de 1822.

Após a localização geográfica de onde realizei este trabalho inserindo-o no espaço urbano, o trabalho ZONA DE PRAZER, como ressaltado na introdução, tem sua inspiração na leitura sobre as ideias propostas por Preciado encontradas em seu manifesto, principalmente, nos dispositivos como o ânus para construção de uma sociedade contrassexual.

Segundo Preciado, o ânus dispõe de três peculiaridades⁹. Delas, destaco a terceira: “o ânus constitui um espaço de trabalho tecnológico; é uma fábrica de reelaboração do corpo contrassexual”¹⁰. Assim, entendo que o autor toca numa das principais feridas da masculinidade da heteronormatividade. Penso no cu como este dispositivo que Paul traz através do dispositivo da sexualidade de Michel Foucault¹¹, ampliando suas discussões. Desta forma, percorrendo sobre dispositivos contrassexuais. A resignificação contrassexual proposta no cu é a contraposição do sistema heterossexualnormativo. A identificação de quem somos é realizada pelos nossos órgãos conhecidos como “sexuais”, mas que a contrassexualidade

⁹ Ver Preciado, Paul B. (Beatriz). (2017). *Manifesto Contrassexual - práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições. p. 32.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ver Foucault, Michel. (2019a). Capítulo Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.

questiona como reprodutores, uma vez que o ânus pode ser reconhecido como “zona sexual”. As oposições dicotômicas são colocadas em “xeque-mate”, já que assim, podemos compreender que nossa sociedade ainda carrega a carga da sexualidade voltada para reprodução da espécie, privilegiando a masculina. Expor meu cu é também provocar esta análise; é pensar outros espaços para tencioná-lo, assumindo-o como dispositivo contrassexual.

Percebendo sua potencialidade discursiva como dispositivo, Preciado traz Ron Athey como exemplo de fazer artístico contrassexual com a performance *Solar Anus* (1999), onde o artista tatua um sol ao redor de seu ânus, tendo inspirações em Georges Bataille no livro *O Ânus Solar*¹² e, na sequência, auto-penetra dildos que estão fixados em sapatos de salto alto. Ato performático que se caracteriza como contrassexual por, primeiro, exibir explicitamente o ânus e segundo, evidenciar publicamente a prática da penetração anal, patologizadas nas sociedades ocidentais como apresentou Foucault em seu primeiro volume de *História da Sexualidade*¹³.

Abel Azcona (1988) é outro artista que em seu trabalho *Make America Great Again* (2017), o cu aparece como dispositivo contrassexual e artístico. Em sua performance, o espanhol tatuou ao redor de seu orifício anal a frase que nomeia o trabalho. Uma crítica explícita ao então candidato à presidência dos Estados Unidos da América que a utilizou como slogan de sua campanha política¹⁴. Azcona é conhecido pelos trabalhos provocativos às instituições como o Estado e a Igreja, principalmente, a Católica. Este trabalho compõe uma série performática onde faz várias críticas a sociedade estadunidense. Ao tatuar o slogan eleitoral, o artista chama atenção para questões que confrontam a sociedade machista que se utiliza da política para oprimir pessoas que não se deixam enquadrar em seus padrões.

No Brasil, trago o trabalho *Buraco* (2019) da artista Luluca L, composta por adesivos do seu cu que foram colados pelo espaço da Galeria Municipal de Balneário Camboriú (SC) e censurado um dia depois da abertura da exposição *Ruínas*, segundo a matéria *Exposição que tem foto de ânus é censurada em galeria de Santa Catarina* publicada no jornal Folha de São Paulo¹⁵. Nesta, a artista afirma que sua obra faz “uma simbiose com o teto da galeria”¹⁶. Diante desta censura, observo como nossa sociedade brasileira é contraditória, afinal, não consegue lidar com a representação do ânus, mas utiliza de termos como “vai tomar no cu!” para ofender. E nesse sentido, Luluca, em seu trabalho *Buraco*, ativa o dispositivo contrassexual proposto por Preciado.

ZONA DE PRAZER é um trabalho que traz, entre suas questões, sua inserção no espaço urbano, significativo para sua proposta discursiva central que é parte dos dogmas sociais em relação aos corpos e suas sexualidades. Ao introduzi-lo nas ruas das cidades, viabilizo o diálogo com outras “zonas de prazeres” urbanas, ou seja, toda cidade tem uma ou algumas regiões que tem como característica a concentração da atividade profissional sexual. Em Porto

¹² Ver Bataille, Georges. (1985). *O Ânus Solar*. Lisboa: Hiena Editora.

¹³ Ver Foucault, Michel. (2019b). *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.

¹⁴ Mundo ao Minuto (2017). *Artista performático tatuou slogan de campanha de Trump à volta do ânus*. Obtido de <https://www.noticiasaoiminuto.com/mundo/759409/artista-performativo-tatuou-slogan-de-campanha-de-trump-a-volta-do-anus>.

¹⁵ Lourenço, Marina. (2020). *Exposição que tem fotos de ânus é censurada em galeria de Santa Catarina*. Obtido de <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/03/exposicao-que-tem-fotos-de-anus-e-censurada-em-galeria-de-santa-catarina.shtml>.

¹⁶ *Idem*.



Alegre, por exemplo, existe a Avenida Farrapos situada no entorno do centro, onde trato sobre o tema no resumo “FARRAPOS” - Meu corpo nu desdobrando o espaço e o sexo (2019), publicado nos anais do 28º Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Visuais¹⁷. *ZONA DE PRAZER* compõe meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), etapa final da minha graduação em Artes Visuais com orientação da Profª Dra. Teresinha Barachini.

Em suma, a incoerente *heteronormatividadesexual* estigmatiza o cu rejeitando sua potencialidade sexual e política. A dualidade de gênero é baseada nesta negação. A centralização da sexualidade nos órgãos reprodutivos é uma das rupturas que a contrassexualidade pretende. Por isso, a recorrência da aparição do cu como objeto artístico em diferentes épocas, mostra o quanto seu debate é importante, ampliando sua transgressão contrassexual, movimentando eixos sociais que estruturam não só as artes como outros campos sociais. *ZONA DE PRAZER* descostura o corpo para costurar uma nova urbanização social, contrariando a padronização da sexualidade.

Conclusão

Antes de apontar as questões finais deste artigo, destacamos que quando escrevemos o resumo para o processo de seleção do VII Congresso Internacional em Estudos Culturais, pensamos na sua realização presencialmente. Porém, o mundo se viu diante de uma pandemia que só no Brasil já deixou um rastro fúnebre de mais de 120 mil pessoas¹⁸. Desta forma, adaptamos nossa proposta aos novos moldes. Assim, a instalação foto-perfomática *CONTRANOME: CHRIS* e a colagem do lambe *ZONA DE PRAZER*, que aconteceriam durante o evento em Aveiro já foram realizadas em São Paulo e gravadas para exibição durante o evento online.¹⁹

Tendo feito esse esclarecimento, os trabalhos aqui apresentados trazem em si as peculiaridades do fazer artístico de cada um de nós, a nossa perspectiva sobre a construção da Sociedade Contrassexual, em que usamos nossos próprios corpos como dispositivo artístico, ou melhor, ressignificamos a nós mesmos em busca de romper com as opressões impostas pelo sistema no qual fomos inseridos desde o nosso nascer. Seja pela revogação de um nome que nos coloca ou não em uma zona de poder, seja, pela quebra da binariedade existente em nosso prazer. Em adição, quanto às questões intrínsecas a leitura do cu na sociedade, incentivamos a ampliação deste debate para que, enquanto conjunto social, passemos a ter melhor relação com nossos orifícios e quem sabe assim, compreendendo sua amplitude para além do ato de defecar.

Portanto, encontramos no fazer artístico contemporâneo excelente caminhar para uma sociedade contrassexual. Desconstruir nossos corpos, não se estabelece na negação, pelo contrário, se dá na sua valorização e assim, questionar as ações do Estado é também contestar sua ação sobre nossos corpos. No caso, documentações que, ao invés de nos libertarem, muitas vezes exercem um cárcere maior do que as penitenciárias. Como também, ativar

¹⁷ Novadvorski, Bruno. (2019). “Farrapos” Meu Corpo Nu Desdobrando O Espaço e o Sexo. Anais ANPAP. Obtido de http://anpap.org.br/anais/2019/PDF/RESUMO/28encontro____NOVADVORSKI_Bruno_2820-2830.pdf.

¹⁸ De acordo com site G1. (2020). Brasil registra média de 889 mortes pelo coronavírus por dia na última semana; 3 estados têm alta de óbitos. Obtido de <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/08/29/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-29-de-agosto-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml>.

¹⁹ Os vídeos podem ser acessados no link <http://bit.ly/DesdobramentosDosCorpos>.



dispositivos que corroboram para esse confronto com as normatividades que buscam se impor na sociedade. E nosso fazer artístico é essa ferramenta contrassexual para se opor a aparelhagem desse Estado que muitas vezes se omite em relação às nossas vidas, como é a postura do nosso então Presidente da República (como gesto político, vamos nos dirigir a esta pessoa deste modo, para não lhe dar importância, pelo contrário queremos destacar o cargo que ocupa), que se esconde das responsabilidades em relação a pandemia do Covid-19 e às vidas brasileiras, fazendo com que nossa nação tenha mais essa dolorosa marca de sangue. Utilizamos deste artigo para registrar esse ato desumano. Dedicamos este texto a todas as mortes causadas pela pandemia em nossa sociedade! E a todes que morrem no país que mais mata pessoas LGBTQIA+! A VIDA IMPORTA!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bataille, Georges. (1985). *O Ânus Solar*. Lisboa: Hiena Editora.
- Butler, Judith P. (2016). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Foucault, Michel. (2019a). Capítulo Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- _____. (2019b). *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra.
- G1. (2020). *Brasil registra média de 889 mortes pelo coronavírus por dia na última semana; 3 estados têm alta de óbitos*. Obtido de <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/08/29/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-29-de-agosto-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml>.
- Lourenço, Marina. (2020). *Exposição que tem fotos de ânus é censurada em galeria de Santa Catarina*. Obtido de <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/03/exposicao-que-tem-fotos-de-anus-e-censurada-em-galeria-de-santa-catarina.shtml>.
- Novadvorski, Bruno. (2019). *“Farrapos” - Meu corpo nu desdobrando o espaço e o sexo*. Anais ANPAP. Goiânia: Universidade Federal de Goiás. p. 2820-2830.
- Preciado, Paul B. (Beatriz). (2017). *Manifesto Contrassexual - práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições.
- Violência contra as Mulheres em Dados*. Obtido de <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia-em-dados>.
- Mundo ao Minuto. (2017). *Artista performativo tatuou slogan de campanha de Trump à volta do ânus*. Obtido de <https://www.noticiasaoiminuto.com/mundo/759409/artista-performativo-tatuou-slogan-de-campanha-de-trump-a-volta-do-anus>.





A “IMAGEM-VAMPIRO”: UMA FERRAMENTA DE ANÁLISE DE MANIPULAÇÃO E VIOLÊNCIA EM ESPANHA¹

Daniel Berjano Rodríguez²

| 123

RESUMO

A “imagem-vampiro” refere-se a simulações tecnológicas enraizadas na modernidade cinematográfica que visam apagar e manipular as experiências das pessoas com a violência sistêmica. Em primeiro lugar, recorro a Aníbal Quijano (2000), Teresa de Lauretis (1987) e María Lugones (2008) para apresentar certas intersecções entre os movimentos contra a “ideologia de género”, o racismo ocidental e os binários de sexo e género em relação ao contexto espanhol. Em segundo lugar, afasto-me da teoria cinematográfica de Gilles Deleuze (1989) para analisar dois filmes da Transição Espanhola como imagens-vampiro (*Elisa, vida mía* de Carlos Saura e *Arrebato* de Iván Zulueta) para fornecer alguns discernimentos sobre a identidade nacional espanhola. A imagem-vampiro destaca-se como uma ferramenta de análise que aponta para o poder penetrante do eurocentrismo e do binário sexual no Estado espanhol. Também pode contribuir para a exploração de violências interseccionais e novas estratégias de controlo que visam reprimir os movimentos sociais contra a destruição capitalista.

PALAVRAS-CHAVE:

Transição Espanhola; ideologia de género; binário sexual; identidade nacional espanhola; imagem-vampiro.

Introdução

Os vampiros têm sido extensamente conjurados em filmes com tropos familiares de caixões, alho, espelhos e sangessugas (pelo menos numa dimensão onde ficção e realidade ainda são reinos divergentes);³ mas quantos desses filmes são na verdade vampiros, se não na forma, pelo menos na imagem? Neste artigo, a “imagem-vampiro” visa elucidar as intersecções da cruzada contra a “ideologia de género”, as representações da violência sexual e a identidade nacional em dois filmes da Transição Espanhola e as políticas racistas migratórias na União Europeia.

Por mais de quinhentos anos,⁴ o estado-nação católico espanhol tem prosperado pela opressão contínua contra a comunidade Romani que vive na Península, o tráfico dos escravxs

¹ Artigo escrito para o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Doutorandx em “Estudos das Mulheres. Discursos e Práticas de Género”, Universidad de Granada (Andaluzia).

³ O vampiro também se destaca como uma metáfora usual, abordando as elites capitalistas na teoria crítica desde os escritos de Karl Marx no século XIX (Mark Neocleus, 2003). Por exemplo, Rita Segato (2003) estuda a ordem de violação entrevistando vários prisioneiros acusados de violar mulheres no Brasil na década de 1990. Ela argumenta como uma configuração intersubjetiva da identidade masculina patriarcal está no cerne da violência sexual contra as mulheres, definindo a violação como “este abuso estruturalmente previsto, esta usurpación del ser, acto vampírico perpetrado *para ser hombre*, rehacerse hombre en detrimento del otro, a expensas de la mujer, en un horizonte de pares [esse abuso estruturalmente previsto, essa usurpação do ser, ato vampírico perpetrado *para ser homem*, refazer-se homem em detrimento do outro, à custa da mulher, em um horizonte de pares].” (pp. 22-23).

⁴ O reino espanhol foi estabelecido no século XV. Os reinos católicos passaram séculos obcecados com a invasão de toda a Península Ibérica, até que o emirado de Granada foi conquistado em 1492, o que levou à subjugação de comunidades não cristãs. Milhões de pessoas muçulmanas e judaicas foram forçadas à conversão ou ao exílio, senão massacradas. Como frisa Aníbal Quijano, “Esta fue la primera experiencia de limpieza étnica en el período moderno, seguida por la imposición de esa peculiar institución llamada ‘certificado de limpieza de sangre’ [Esta foi a primeira experiência de limpeza étnica no período moderno, seguida pela imposição daquela instituição peculiar chamada ‘certificado de limpeza de sangue’].” (2000, p. 227).

negrxs⁵ de África, a Santa Inquisição, a autoridade patriarcal da população, a repressão violenta dos movimentos sociais contra a autoridade do Reino e diversos projetos de colonização racistas, exploradores e genocidas de múltiplas áreas do planeta. Segundo Aníbal Quijano (2000), a colonização imperial da Ibero-América pelos reinos espanhóis e portugueses desde o século XV deu início ao estabelecimento da modernidade ocidental como um “sistema mundial” de dominação racial e capitalista.⁶ Seguindo Quijano, a “colonialidad del poder [colonialidade do poder]” foi posteriormente desenvolvida por estados anglo-saxões desde o século XVII dentro da produção do eurocentrismo como “una perspectiva hegemónica de conocimiento [uma perspectiva hegemônica de conhecimento]” baseada no dualismo e evolucionismo (p. 211). Como Quijano argumenta, “el mito fundacional de la versión eurocéntrica de la modernidad es la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio cuya culminación es la civilización europea u occidental”⁷ (p. 220). Após a morte do ditador Franco em 1975, a Transição impeliu a modernização da sociedade espanhola (Etcétera, 1995/2014).⁸ Tal estágio garantiu a imunidade das elites económicas e políticas espanholas, além de servir de modelo para outras transições para as democracias neoliberais, especialmente nos países latino-americanos e pós-soviéticos (Sánchez González, 2006). Também constituiu o atual quadro jurídico das desigualdades sociais, especialmente desde a adesão de Espanha à União Europeia em 1986 (Etcétera, 2014).

Com base em Aníbal Quijano (2000), Teresa de Lauretis (1987), María Lugones (2008), Karen Barad (2014) e Gilles Deleuze (1989), este artigo apresenta uma ferramenta de análise da manipulação e violência sistémica em Espanha. Com a análise de dois filmes da Transição Espanhola que leio como imagens-vampiro (*Elisa, vida mía* e *Arrebato*), também pretendo relatar a significativa questão de María Lugones sobre como o dimorfismo sexual serviu e serve à exploração/dominação capitalista global eurocentrada (2008, p. 7), devido a que os efeitos persuasivos do binário sexual podem estar efetivamente dividindo movimentos feministas e LGBTIQ+, bem como manipulando a postura do público em relação aos direitos humanos cruciais.

Desenvolvimento

Teresa De Lauretis (1987) explica como a ideologia de género implica o regime sócio-histórico do patriarcado ocidental que constrói os seres humanos por meio de tecnologias de gé-

⁵ Neste artigo, exploro os limites das convenções linguísticas da língua portuguesa, uma vez que consolidam a ilusão do género binário, por meio do pronome neutro x.

⁶ Quijano aponta que “[la institución del ‘certificado de pureza de sangre’ es] [p]robablemente el antecedente más cercano de la idea de raza producida por los castellanos en América [a instituição do ‘certificado de pureza de sangue’ é] [p]rovavelmente o antecedente mais próximo da ideia de raça produzida pelos castelhanos na América].” (p. 227, n. 36).

⁷ [O mito fundador da versão eurocêntrica da modernidade é a ideia do estado de natureza como ponto de partida do curso civilizacional cujo ponto culminante é a civilização europeia ou ocidental].

⁸ Como explica o colectivo Etcétera, “Esta Transición en mayúsculas se presenta, más allá de unos cambios administrativos, como el paso del obscurantismo a la modernidad, del miedo a la libertad. Esta es la leyenda. La necesaria adecuación de las formas políticas a las exigencias de la acumulación del capital en España [es] la tarea central de la Transición [Esta Transição em maiúsculas é apresentada, para além de algumas mudanças administrativas, como a passagem do obscurantismo à modernidade, do medo da liberdade. Esta é a lenda. A necessária adaptação das formas políticas às demandas de acumulação de capital na Espanha [é] a tarefa central da Transição].” (2014, p. 3).



nero (como a filosofia, as instituições e o cinema) à medida que desenvolvem identidades de género hierárquicas e binárias baseadas em funções reprodutivas, pois visa sustentar a autoridade patriarcal. Desde a década de 1990, atores cristãos apropriaram-se e resinificaram o conceito de ideologia de género para atingir movimentos feministas de esquerda e LGBTQI+ e culpá-los pelo fim da humanidade, como explicam Mónica Cornejo-Valle e J. Ignacio Pichardo no contexto espanhol (2017, p. 50). Cornejo Valle e J. Pichardo também estudam como essa apropriação foi organizada principalmente durante a Convenção dos Direitos da Mulher em Pequim (1995), onde “El Vaticano — estado governado exclusivamente por varones — se presentó a sí mismo como el auténtico defensor de la mujer, haciendo una representación de las mujeres activistas como radicalizadas y poco representativas”⁹ (Cornejo Valle e J. Pichardo, p. 50). Com essa cruzada *contra* a ideologia de género, os grupos conservadores problematizam o género como uma categoria legítima de análise a fim de reforçar a sua ideologia patriarcal e invalidar direitos humanos básicos, como o aborto e as práticas não heterossexuais livres.

De Lauretis (1987) também argumenta que a concepção de género enraizada na diferença sexual biológica contribui para a ideologia de género, pois leva a entendimentos universalistas ou essencialistas de “homem” e “mulher”. Tal ponto de vista conceitual promulgado pelo «white or mainstream feminism [feminismo branco ou hegemônico]» (De Lauretis, p. 10) esconde outras opressões de género das mulheres (Lugones, 2008; De Lauretis, 1987; Talpade Mohanty, 1984/2020¹⁰). O conhecimento feminista interseccional desenvolvido por mulheres e outras pessoas não conformes com o sistema de género, negras e racializadas, relaciona intrinsecamente o género a outros sistemas de dominação, como o colonialismo, o racismo, o capitalismo e a normatividade sexual (María Lugones, 2008). Baseando-se em Paula Gunn Allen e Oyèrónké Oyèwùmí, Lugones complica e expande a concepção da colonialidade do poder de Quijano (2000), explicando como o “sistema de género moderno/colonial”¹¹ está profundamente enraizado no eurocentrismo:

La naturalización de las diferencias sexuales es otro producto del uso moderno de la ciencia que Quijano subraya para el caso de la «raza». Es importante notar que la gente intersexual no es corregida ni normalizada por todas las diferentes tradiciones. Por eso, como lo hace-

⁹ [O Vaticano — um estado governado exclusivamente por homens — se apresentou como o verdadeiro defensor das mulheres, retratando as mulheres ativistas como radicalizadas e não representativas.]

¹⁰ Como explica Chandra Talpade Mohanty, “Uma análise da ‘diferença sexual’ na forma de uma noção transculturalmente peculiar, monolítica, de patriarcado ou de domínio masculino leva à construção de uma noção igualmente redutora e homogênea daquilo que chamo ‘diferença do Terceiro Mundo’ — algo estável, a-histórico, que aparentemente oprime a maioria, quando não todas as mulheres nesses países.” (2020, p. 13)

¹¹ Nas palavras de Lugones, “Problematizar el dimorfismo biológico y considerar la relación entre el dimorfismo biológico y la construcción dicotómica de género es central para entender el alcance, la profundidad, y las características del sistema de género colonial/moderno. La reducción del género a lo privado, al control sobre el sexo y sus recursos y productos es una cuestión ideológica presentada ideológicamente como biológica, parte de la producción cognitiva de la modernidad que ha conceptualizado la raza como «engenerizada» y al género como racializado de maneras particularmente diferenciadas entre los europeos-as/blancos-as y las gentes colonizadas/no-blancas. La raza no es ni más mítica ni más ficticia que el género — ambos son ficciones poderosas [Problematizar o dimorfismo biológico e considerar a relação entre o dimorfismo biológico e a construção dicotômica do género é central para compreender o escopo, a profundidade e as características do sistema de género colonial/moderno. A redução do género ao privado, ao controle do sexo e de seus recursos e produtos, é uma questão ideológica apresentada ideologicamente como biológica, parte da produção cognitiva da modernidade que conceituou a raça como «engendrada» e o género como racializado de formas particularmente diferenciadas entre europeus/brancos e colonizados/não brancos. A raça não é mais mítica nem mais fictícia do que o género - ambos são ficções poderosas].” (2008, pp. 93-94).



mos con otras suposiciones, es importante preguntarse de qué forma el diformismo sexual sirvió, y sirve, a la explotación/dominación capitalista global eurocentrada.¹² (Lugones, 2008, p. 86)

126 | A imagem-vampiro é uma ferramenta de análise que se centra em processos de simulação de fatos e pontos de vista que geralmente realocizam a responsabilização do lado das vítimas. As imagens- vampiro também funcionam como tecnologias de género e do binário sexual, na medida em que as perspectivas decoloniais e interseccionais também estão envolvidas. Para a minha tese de mestrado (Berjano, 2018)¹³, organizei laboratórios audiovisuais, exibindo dois filmes da Transição Espanhola e filmei os diálogos entre xs participantes após as exposições. Este método experimental teve como objetivo participar do conhecimento coletivo, bem como testar a interseccionalidade da imagem-vampiro como ferramenta de análise. Eu também situei o meu conhecimento por meio de reflexões autoanalíticas de experiências vividas como um meio de aplicar eticamente ideias feministas, *queer* e decoloniais às minhas análises.¹⁴ Esta metodologia baseia-se nas reflexões epistemológicas de Donna Haraway (1991) e as compreensões de Karen Barad sobre a identidade não essencialista e as práticas difrativas (2014)¹⁵. Baseando-se em Gloria Anzaldúa, Trinh Minh-ha e Haraway, Barad mantém uma nova compreensão materialista das práticas materiais e discursivas com base na invariável e ambígua conexão entre cada elemento que participa de qualquer fenómeno e é, portanto, constituído como tal por essa mesma relação, que visa romper a lógica colonizadora das fronteiras binárias nas quais a civilização ocidental está parcialmente alicerçada (2014, p. 169).

Como estudos de caso, analisei dois filmes comumente tomados como obras-primas do regime democrático espanhol pelos estudos cinematográficos espanhóis: *Elisa, vida mía* de Carlos Saura (1977) e *Arrebato* de Iván Zulueta (1980). Ambos filmes são construídos sobre inovações cinematográficas típicas da modernidade cinematográfica desenvolvida após a Segunda Guerra Mundial, como a distorção da temporalidade linear, a simultaneidade de narrações contraditórias, a edição estratégica de trilhas sonoras disjuntas, a presença de dispositivos intertextuais e a confusão do pontos de vista dxs personagens (Deleuze, 1989). Ao mesmo tempo que essas técnicas testemunham a perícia dos dois cineastas, também reproduzem motivos eurocêtricos sobre mulheres subordinadas a personagens masculinos e representadas como ícones e objetos dos pontos de vista masculinos, assim como histórias de

¹² [A naturalização das diferenças sexuais é outro produto do uso moderno da ciência que Quijano enfatiza no caso da «raça». É importante notar que as pessoas intersex não são corrigidas ou normalizadas por todas as diferentes tradições. Portanto, como fazemos com outras suposições, é importante perguntar como o diformismo sexual serviu e serve a exploração/dominação capitalista global eurocentrada.]

¹³ Eu desenvolvi a imagem-vampiro em *Vampires in Transition*, a minha tese de Mestrado Erasmus Mundus em Estudos de Mulheres e Género na Universiteit Utrecht e na Universidad de Granada, supervisionado pela Dra. Adelina Sánchez Espinosa e co-orientado por Gianmaria Colpani em 2018.

¹⁴ Eu reflito sobre o meu próprio preconceito cognitivo eurocêntrico como cidadã espanhola em relação aos traumas da minha socialização como um rapaz afeminado (maricas), o meu desejo sexual orientado para os homens e uma postura política da minha identidade trans não-binária.

¹⁵ Como explica Karen Barad, "Imagining light to behave as a fluid which upon encountering an obstacle breaks up and moves outwards in different directions, Grimaldi dubbed this phenomenon diffraction, citing the Latin verb *diffringere* – *dis* (apart) and *frangere* (break) [Imaginando que a luz se comporta como um fluido que ao encontrar um obstáculo quebra-se e move-se para fora em diferentes direções, Grimaldi apelidou esse fenómeno de difração, citando o verbo latino *diffringere* – *dis* (separar) e *frangere* (quebrar) –.]". Barad pensa que um ponto de vista difrativo questiona binários e clama por um repensar das noções de identidade e diferença (2014, p. 171).



homens obcecados em alcançar a transcendência para justificar o seu apego à autoridade (espanhola).

Para Deleuze (1989), a imagem-tempo (“l’image-temps”) é um produto das inovações do cinema moderno que questiona a narração clássica do cinema e sua “dark organization of clichés [organização sombria de clichês]” (p. 219), ao mesmo tempo que aumenta os nossos poderes cognitivos/afetivos através de peculiares efeitos espirituais (p. 279). No entanto, Deleuze estuda personagens femininas no cinema simplesmente como ícones, excluindo explicitamente as perspectivas feministas dos seus pontos de vista (p. 196-97). A sua própria teoria do cinema também leva a cabo o que De Lauretis denomina como violência da retórica da filosofia androcêntrica ocidental (1987).¹⁶ Nas análises de filmes a seguir, tentarei mostrar como as imagens-vampiro contam com as técnicas inovadoras da modernidade cinematográfica para mascarar a violência sexual e transmitir noções eurocêtricas da identidade nacional.

Elisa, vida mía (Saura, 1977) retrata várias semanas do encontro entre um pai-escritor-professor prestes a morrer (Luis, interpretado por Fernando Rey) e a sua filha, que está no seu próprio processo de terminar a relação com o seu parceiro abusivo (Elisa foi interpretado por Geraldine Chaplin, que costumava ser a parceira criativa e romântica de Saura). Neste filme, múltiplas referências culturais à “Idade de Ouro” espanhola do século XVII¹⁷ funcionam como dispositivos intertextuais que acrescentam camadas dialógicas ao enredo, como o título (*Elisa, Minha Vida*), emprestado de um poema de Garcilaso de la Vega; o pai lendo citações de *El Crítico* de Baltasar Gracián e a direção da peça *El gran teatro del mundo* de

¹⁶ Deleuze (1989) sustenta uma antiga citação patriarcal da história de Santa Eulália, contada por perspectivas cristãs e patriarcais (sobre uma rapariga rebelde contra o Império Romano que viveu na capital da Hispânia, Emerita Augusta no século IV), citando um verso obviamente sexista da Cantinèlle de Santa Eulália: “She collects her energy, she will rather suffer torture than lose her virginity [Ela reúne as suas energias, prefere sofrer a tortura do que perder a virgindade]” (p. 324, n. 34). Tal narração foi reproduzida ininterruptamente por estudiosos católicos por quase dois milénios, reforçando uma compreensão misógina da Roma Antiga da feminilidade (a santa martirizada que preferia a morte a perder a sua virgindade, como de Lauretis coloca [1987, p. 191]), por cuja violação (extraconjugual) não é um dos casos mais explícitos e recorrentes de violência sexual torturante contra corpos femininos, mas implica a perda de castidade e honra. Deleuze atribui esta frase ao *Marxism and the Philosophy of Language* de Mikhail Bakhtin, de autoria de Valentin Nikolaevich Voloshinov na sua versão em inglês (Seminar Press, 1973; p. 150, n. 7) a fim de dar um exemplo de discurso indireto livre sem qualquer tipo de referência ao tema do discurso, camuflando a história da violência sexual contra as mulheres. Os resultados da análise de *Elisa, vida mía* e dos procedimentos teórico-vampíricos de Deleuze serão publicados em breve em Berjano, Daniel (no prelo). ‘Vampire-Images’ Within *Elisa, Vida Mía*. Em Sánchez Espinosa, Adelina (Ed.). *Coalitions and Solidarities in Gender Research: Researching with GEMMA*. Oxford: Peter Lang Publishing Group.

¹⁷ Como explica Quijano, “Espanha era en sus inicios mucho más rica y poderosa que sus pares. Sin embargo, luego de la expulsión de los musulmanes y judíos dejó de ser productiva y próspera para convertirse en correa de transmisión de los recursos de América a los centros emergentes del capital financiero mercantil. Al mismo tiempo, luego del violento y exitoso ataque en contra de la autonomía de las comunidades campesinas y de las ciudades y burgos, quedó atrapada en una estructura señorial de poder y bajo la autoridad de una monarquía y de una iglesia represivas y corruptas. La Monarquía de España se dedicó, además, a una política bélica en busca de la expansión de su poder señorial en Europa, en lugar de una hegemonía sobre el mercado mundial y el capital comercial y financiero como hicieran luego Inglaterra o Francia [A Espanha foi em seus primeiros dias muito mais rica e poderosa do que seus pares. No entanto, após a expulsão dos muçulmanos e judeus, deixou de ser produtivo e próspero para se tornar uma correa de transmissão dos recursos da América para os centros emergentes de capital financeiro mercantil. Ao mesmo tempo, após o ataque violento e bem-sucedido contra a autonomia das comunidades camponesas e das cidades e vilas, foi aprisionada em uma estrutura de poder imponente e sob a autoridade de uma monarquia e igreja repressiva e corrupta. A Monarquia da Espanha também se dedicou a uma política de guerra em busca da expansão de seu poder senhorial na Europa, em vez de uma hegemonia sobre o mercado mundial e o capital comercial e financeiro, como a Inglaterra ou a França fizeram posteriormente].” (2000, p. 228).



Calderón de la Barca com as suas alunas e a sua filha numa escola católica de freiras. Eles defendem as crenças supostamente antiautoritárias e a atitude nostálgica do pai diante da proximidade da sua morte, o que eclipsa o fato de que o pai está a usurpar a autoconsciência da filha ao simular o seu discurso direto em seis monólogos — o cerne da imagem-vampiro de *Elisa, vida mía* —.

128 | Apesar de tudo,¹⁸ a maioria dxs estudiosxs do cinema espanhol que abordaram *Elisa, vida mía* considera a relação de Luis e Elisa um processo complementar pelo qual Luis passará os seus conhecimentos à filha, que presumivelmente construirá a sua personalidade sobre as ruínas dos seus ancestrais, parafraseando Román Gubern (1979, p.43). Na verdade, a reiteração infundada de cenas de violência contra “a Viúva” é tão antiga quanto as ruínas hispânicas (Cantarella, 1998). No filme, Luis relembra a história de uma mulher (a Viúva) que foi morta no caminho para a casa de Luis e com quem Elisa simpatizou, sendo assassinada pelo ex-companheiro como se fosse a Viúva na sua imaginação. Outra cena mostra Elisa lutando para terminar a relação com o seu parceiro no carro, estacionado no meio de uma paisagem castelhana desabitada, perto da residência de Luis. Após o fim da relação, xs espectadorxs deparam-se com a sequência do pai beijando e tocando Elisa/Geraldine Chaplin, que é comumente interpretada pelxs estudiosxs do cinema como uma lembrança do pai, já que as memórias de múltiplas temporalidades se fundem ao longo do filme. O fato de Chaplin também representar a mãe de Elisa (como em outros filmes de Saura) não pode negar uma leitura da cena como retrato da fantasia incestuosa de Luis (Haislop, 2013, p. 120). Ao ouvir os gritos de Elisa, eles interrompem a sequência e fazem com que a fantasia de Luis se desvaneça. Luis encontra Elisa e pressiona-a para que ela se acalme até ao ponto em que quase bate na filha, o que aterroriza Elisa. Ela tem cuidado do seu pai moribundo há meses. Depois da morte de Luis, enquanto Elisa deixa a casa do seu pai, uma voz *off* reproduz o seu primeiro monólogo — desta vez, é Elisa de Chaplin empoderando-se com o roteiro do seu pai —.

Arrebato (Zulueta, 1980) é uma história sobre o vício na heroína e cinema que leva a uma peculiar experiência de êxtase. O filme foca-se num vínculo homoerótico e misógino entre dois homens, Pedro e José. É um filme *underground* e de culto analisado repetidamente por estudiosxs do cinema espanhol, que geralmente se concentram nas inovações experimentais do filme e nas percepções reflexivas sobre o cinema, deixando de lado as análises críticas de gênero e da identidade nacional espanhola. Pedro, um jovem afeminado e infantil, é retratado como um gênio híper-masculino (como um Peter Pan adulto) após consumir heroína. Ao conhecer José, um cineasta de filmes de terror que namora a prima de classe alta de Pedro (Marta), ambos percorrerão uma rota de transcendência hipnótica pelo uso de tecnologias, finalmente através de desaparecimentos vampíricos na tela. Além disso, dispositivos intertextuais trazem o imaginário do cinema sobre vampiros (como *Nosferatu* de Friedrich Wilhelm Murnau de 1922), apoiando a crescente perda de empatia e obsessão de Pedro por filmar (a ele mesmo), o que eventualmente mostrará a sua câmara (é uma câmara-vampiro)¹⁹ a abduzir Marta, Pedro e Jose. Em segundo lugar, várias camadas argumen-

¹⁸ O próprio Saura definiu a relação entre pai e filha de *Elisa, vida mía* como um processo de vampirização, abordando sua aparentemente impossibilidade de convivência devido às suas diferenças sexuais (1993, p. 59).

¹⁹ No caso da câmara-vampiro de *Arrebato*, funciona como um ponto de fuga, pois faz os personagens desaparecerem da tela. Em *Vampires in Transition* (Berjano, 2018), eu desenvolvo o “câmara-vampiro” como outro componente semiótico das imagens-vampiro, que tanto representam como reproduzem imagens-vampiro. A “fênix” destaca o poder das experiências transformacionais na leitura das imagens-vampiro (Berjano, no prelo).



tativas retratam Pedro contando a José a sua própria história multimídia em busca dos seus sonhos vampíricos (que se ouvem por meio de uma gravação com recursos mágicos) ou as próprias lembranças de José encontrando Pedro e seguindo instruções para encontrar o seu próprio êxtase peculiar no final do filme, que parece ter sido morto a tiros por um gangue assassino (talvez fascista?). Na verdade, a complexa trilha sonora envolvendo ruídos de máquinas apoia e problematiza o filme como uma imagem-vampiro, que é em grande parte reforçada pela representação dos papéis de gênero e a identidade nacional através dos caminhos para a transcendência. O filme retrata os espetaculares rituais de Pedro sobre a hipnose com práticas de rememoração baseadas em tecnologias de gênero e racismo. Ana (a segunda namorada de José interpretada pela atriz argentina Cecilia Roth) é arrebatada por uma boneca Betty Boop (que é o plano mestre de Pedro para ele poder fazer sexo com José). Noutra cena, ela fará um *striptease* de Betty Boop para se conectar com José (ele é impotente), que destaca a objetivação sexual de personagens femininos (Ciller Tenreiro, 2011). Ana é particularmente caracterizada como exótica quando contrastada com a ingenuidade simples e até cômica de Marta (dobrada por Pedro Almodóvar, numa cena em que cuida de Pedro e acaba sendo abduzida pela câmara por seguir os seus comandos).

Ao longo dos dois laboratórios audiovisuais, alguns tópicos foram destacados pelos participantes em relação à minha leitura dos filmes como imagens-vampiro. *Arrebato* prevê a negatividade da homonormatividade ocidental²⁰, que mascara a ocultação da Transição da continuidade do novo estado com a herança franquista de misoginia, racismo, colonialismo e homotransfobia. Por exemplo, os cartões-figuras com que Pedro arrebatava a atenção de José são do filme *King Solomon's Mines* (Bennett e Marton, 1950), baseado no romance racista de H. Rider Haggard do século XIX.²¹ Isso é baseado na representação da coalescência entre as novas (bio)tecnologias, a homoerótica masculina e a violência sexual como veículos para a transcendência, que é simultaneamente ridicularizada tanto pelos efeitos devastadores do vício na heroína quanto para os horripilantes procedimentos da câmara-vampiro. Por outro lado, o filme de Saura postula tópicos que eram tabu na cultura espanhola durante o franquismo, como os processos de ação das mulheres contra o controlo e a violência dos homens. No entanto, o fato da emancipação de Elisa estar ligada à sabedoria enganosa de seu pai é problemático, sendo que esse conhecimento é construído sobre a supremacia patriarcal e a nostalgia pós-imperialista espanhola²². Talvez este possa ser o último filme de Saura construído numa metáfora, como o empoderamento das mulheres ligado à promessa de igualdade de gênero na Transição e as suas ruínas herdadas. Os filmes são rotulados como imagens-vampiro não apenas pelas suas representações de gênero e violência sexual, mas também porque tais exemplos da modernidade cinematográfica espanhola participam da mitificação eurocêntrica da Transição (Etcétera, 2014), que condiciona fortemente os estudos do cinema espanhol (Esquirol e Fecé, 2005).

²⁰ Como um produto de legislações *gay-friendly*, a homonormatividade refere-se aos privilégios de reconhecimento concedidos a certos grupos acima de outros dentro da comunidade LGBTQI+.

²¹ Eles mostram um casal branco e heterossexual prestes a beijar-se e outra foto em *close-up* do rosto de um homem negro em êxtase. Essas cartas pertencem nostalgicamente às memórias compartilhadas das experiências de êxtase de Pedro e José nas suas socializações masculinas na infância, que fornecem concepções sobre a forte influência da cultura anglo-americana na sociedade franquista.

²² Renato Rosaldo ressalta, sobre o cinema colonialista norte americano, que um clima de nostalgia faz a dominação racial parecer inocente e pura (1989, p. 78).



As imagens-vampiro são, portanto, dispositivos tecnológicos de controlo desenvolvidos dentro da modernidade cinematográfica. Eles podem ser facilmente rastreados na retórica de movimentos autoritários e nas políticas de migração ocidentais.²³ Em Espanha, o racismo institucional é garantido nos arranjos colonialistas de nacionalidade, assim como é protegido pela Lei de Imigração Espanhola de 2004 e outras políticas de migração racistas da União Europeia. Nos últimos dez anos, a UE tem oferecido asilo a mulheres e indivíduos LGBTI que precisam de proteção. A Agência dos Direitos Fundamentais da União Europeia (2017) ecoa a extrema vulnerabilidade desses requerentes de asilo, que vivenciam a violência racista de estereótipos de sexo e gênero nos procedimentos de asilo da UE (entre muitos outros) e cujas petições são em sua maioria rejeitadas. A Agência salienta que a maioria dos incidentes de violência ou assédio motivados por preconceitos contra xs requerentes de asilo LGBTI (por nações e instituições da UE) não são visíveis ou registados como tal, além do fato de que virtualmente nenhuma informação podia ser coletada sobre os intersexuais que buscam asilo (p. 2). Na maioria das comunidades autônomas espanholas, países da UE e nações do mundo, as crianças com variações de características sexuais são submetidas a intervenções cirúrgicas involuntárias como as mutilações genitais para se encaixarem no binário sexual (Suess Schwend, 2018), que é um consequência da construção científica ocidental das diferenças humanas (Cabral, 2009; Lugones, 2008).

As imagens-vampiro também sustentam a erupção do partido de extrema direita Vox (“voz” em latim) no parlamento espanhol. Junto com o Partido Popular, Vox é o grupo mais proeminente no fortalecimento da identidade nacional colonialista espanhola e no incentivo às medidas racistas contra xs migrantes empobrecidos do Sul global, amplamente apoiadas pela maioria dos partidos políticos espanhóis. Desde 2017, HazteOir (“Faz-te ouvir”), que é uma associação ultracatólica espanhola ligada à Vox e outros grupos autoritários em todo o mundo como CizitenGo, tem espalhado propaganda contra as contribuições feministas e LGBTI para a sociedade usando novos media e veículos privados em cidades ao redor do Estado espanhol (e também Bogotá, Cidade do México e Nova York), muitas vezes seguidos por escolta policial. HazteOir e Vox buscam derogar as “leis de gênero”, incluindo a Lei de Violência de gênero de 2004, que visa proteger as mulheres de abuso ou ameaça de assassinato pelos seus parceiros homens, alegando a opinião fraudulenta de que essas legislações discriminam os homens. A difusão dos slogans de HazteOir estranhamente evoca os monólogos fantasmagóricos do pai de Elisa, que usurpam a consciência de sua filha no filme de Saura, por meio de lemas como “Os rapazes têm pênis. As raparigas têm vaginas. Não te deixes enganar por eles. Se tu nasces como um homem, tu és um homem. Se tu nasces mulher, continuarás a ser mulher”²⁴.

²³ Por exemplo, o “hotspot” é um tropo que historicamente aborda zonas de guerra e áreas urbanas consideradas aglomerados de crime, portanto, passíveis de intervenção policial. Mark Neocleus e Maria Kastrinou (2016) explicam como este conceito foi ressignificado desde 2016 pelas políticas de migração da União Europeia como parte de uma guerra policial internacional contra as pessoas migrantes (p. 7). Os “hotspots” agora denotam áreas de altos fluxos de refugiados, portanto, equiparando migrantes vulneráveis a criminosos que ameaçam o estilo de vida europeu.

²⁴ Originalmente em espanhol: “Los niños tienen pene. Las niñas tienen vulva. Que no te engañen. Si naces hombre, eres hombre. Si naces mujer, seguirás siéndolo.” Ver “HazteOir lleva su autobús transfóbico hasta Nueva York” (2017).



Em muitas nações democráticas, as “guerras TERF²⁵” estão atualmente ressurgindo²⁶ e espalhando teorias de conspiração para se oporem à legislação que visa proteger pessoas trans e intersex em muitas nações do mundo. Ecoando a busca desgastante e anti-social de Pedro pela verdade absoluta sobre a transcendência por meio de tecnologias virtuais em *Arrebato*, essas teorias estão aplicando ferramentas eurocêntricas de retórica e propaganda semelhantes às dos movimentos autoritários, voltadas para converter a mulheres, pessoas intersex e trans que não cumprem a sua agenda em bodes expiatórios (especialmente através da Internet). Por exemplo, o último autocarro de HazteOir, visto em Madrid em 2019, compara o feminismo com o nazismo ao mostrar um retrato de Hitler com batom, maquilhagem e um símbolo feminista no seu chapéu sob a *hashtag* “#feminazis”. Recentemente, Patricia Merino (2020) declarou em *Tribuna Feminista* que os grupos activistas trans-feministas e LGBTQI+ são a maior ameaça à dignidade humana e à liberdade produzida pela cultura ocidental desde a supremacia nazista. Esses arranjos pós-modernos de discurso de ódio postularam a potência das imagens-vampiro como procedimentos retóricos por meio de tecnologias e novas media voltadas para a propagação massiva de dogmas eurocêtricos, como os binários sexuais e de género e o encobrimento do racismo ocidental.

Conclusões

Neste artigo, a imagem-vampiro é apresentada como uma proposta para novas análises materialistas e interseccionais dos media contemporâneos que estão mascarando e apagando vestígios de abuso e exploração. A imagem-vampiro também incorpora o colapso das afinidades políticas e a ocultação das desigualdades sociais. A configuração da imagem-vampiro foi originalmente desenhada aplicando a colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2000), as perspectivas decoloniais de María Lugones sobre a interseccionalidade do género (2008), as percepções de Teresa de Lauretis sobre o género e representação (1984, 1987) e as reflexões epistemológicas de Karen Barad (2014) sobre o conceito da imagem-tempo de Gilles Deleuze (1989). Invariavelmente ligada à identidade nacional espanhola e à Transição espanhola, como as análises de *Elisa, vida mía* e *Arrebato* tentam provar, a ferramenta da imagem-vampiro visa tornar inteligível a consistência entre as representações eurocêtricas de género e identidade nacional espanhola, as estratégias retóricas contra a ideologia de género e os procedimentos de asilo discriminatórios da União Europeia. A batalha contra a ideologia de género tem sido tramada por sectores de extrema direita contra movimentos feministas e LGBTI+ indistintamente a fim de espalhar propaganda tendenciosa e opor legislações destinadas a proteger pessoas contra violências sistémicas. A disputa generalizada sobre o significado unívoco de género envolve certxs atorxs feministas e LGBTQ e poderia funcionar como uma cortina de fumaça com muitos objetivos, como fazer *lobby* em partidos políticos e governos, dividir os movimentos sociais que lutam contra a opressão e, especialmente, desviar a atenção do colonialismo, racismo e da natureza interseccional do patriarcado e os binários sexuais e de género. Nesse ínterim, medidas e políticas racistas são cada vez mais infligidas contra migrantes empobrecidxs, bem como ganhando mais popularidade no Estado espanhol e em muitas outras sociedades do mundo. A capacidade de certos signos

²⁵ (*Trans-Exclusionary Radical Feminism*: Feminismo Radical Trans-Excluyente).

²⁶ Ver “The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto” de Sandy Stone (1987/2006) sobre seus origens.



de camuflar, simular ou reformular traços de exploração e de inspirar mimésis noutros domínios é alarmante. As relações das imagens-vampiro com a guerra contra as migrações do Sul global e as “ideologias” de género e *queer* através de notícias falsas e plataformas *online*, bem como a sua conexão com as guerras industrial-extractivistas contra as comunidades nativas e a natureza, as conspirações nacionais contra comunidades islâmicas e a resignificação autoritária dxs anarquistas como “terroristas”, devem ser estudadas em maior profundidade.

Referências de Bibliografia

- Barad, Karen (2014). Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart. *Parallax*, 20, 3, 168-187.
- Berjano, Daniel (2018). *Vampires in Transition* [Unpublished master's thesis]. Universiteit Utrecht e Universidad de Granada, Utrecht (Países Baixos).
- Cabral, Mauro (2009). Versiones. Em Cabral, Mauro (Ed.). *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano* (pp. 101-121). Córdoba (Argentina): Anarres Editorial.
- Cantarella, Eva (1997). *Pasado próximo: Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*. Núñez Paz, María Isabel (Trans.). Madrid: Cátedra (Trabalho original publicado em 1996).
- Ciller Tenreiro, Carmen (2011). Hacia una nueva interpretación de *Arrebato* (Iván Zulueta, 1980). Em Palacio, Manuel (Ed.). *El cine y la transición política en España (1975-1982)* (pp. 86-102). Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Cornejo-Valle, Mónica e Pichardo Galán, José Ignacio (2017). La ‘ideología de género’ frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español. *Cadernos pagu*, 50.
- De Lauretis, Teresa (1987). *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film, and Feminism*. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press.
- Deleuze, Gilles (1989). *Cinema 2. The Time-Image*. Habberjam, Barbara e Tomlinson, Hugh (Trans). Minneapolis: University of Minnesota Press (Trabalho original publicado em 1985).
- Esquirol, Meritxel e Fecé, Josep Lluís (2005). Haciendo estudios culturales: una aproximación a los discursos legitimadores de la transición. Em Lozano Aguilar, Arturo e Pérez Perucha, Juliol (Eds.). *El cine español durante la transición democrática (1974-1983)* (pp. 165-180). Valencia: Academia de las Artes y de las Ciencias Cinematográficas de España.
- Etcétera (2014). Notas para un debate sobre la transición española de la dictadura franquista a la democracia. Em *Etcétera 25 - La Leyenda de la Transición* (pp. 1-6.). Madrid: Distribuidora Peligrosidad Social (Trabalho original publicado em 1995).
- European Union Agency for Fundamental Rights (2017). *Current migration situation in the EU: LGBTI asylum seekers*. Luxemburgo: Serviço das Publicações da União Europeia.
- Haislop, María (2013). La familia en el cine de Carlos Saura. Em Rodríguez Fuentes, Carmen (Ed.). *Desmontando a Saura* (pp. 111-125). Málaga: Luces de Galibo.
- Haraway, Donna (1991). *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. Nova York: Routledge.
- HazteOir lleva su autobús transfobo hasta Nueva York (2017, 23 de Março). *Eldiario.es*. Retrieved from: <http://eldiario.es>
- Gubern, Román (1979). *Carlos Saura*. Huelva: Festival de Cine Iberoamericano.
- Lugones, María (2008). The Coloniality of Gender. *Worlds & Knowledges Otherwise*, 1, 1-17.
- Merino, Patricia (2020, 31 de Julho). Lo trans-cuir, el feminismo y las mujeres con útero. *Tribuna Feminista*. Retrieved from <https://tribunafeminista.elplural.com>
- Mohanty, Chandra Talpade (2020). *Sob olhos ocidentais*. Bernstein, Ana (Trans.). Zazie Edições: Copenhague e Rio de Janeiro (Trabalho original publicado em 1984).
- Neocleus, Mark e Kastrinou, Maria (2016). The EU Hotspot. Police War Against the Migrant. *Radical Philosophy*, 200, 3-9.



- Neocleus, Mark (2003). The Political Economy of the Dead: Marx's Vampires. *History of Political Thought*, 4, 665-684.
- Sánchez González, Juan (2007). La historia del tiempo presente en España y los estudios sobre la Transición democrática: un balance y algunas reflexiones. Em Quiroza Cheyrouz et al. *Historia de la Transición en España: los inicios del proceso democratizador* (pp. 45-60). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Renato, Rosaldo (1989). Imperialist Nostalgia. Em *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press, pp. 68-87.
- Saura, Carlos (1993). Más cerca de mis pensamientos. Em Blanco, Jesús (Eds.). *De Saura* (pp. 56- 60). Sevilla: Filmoteca de Andalucía.
- Saura, Carlos (Director, Guionista); Querejeta, Eñás (Produtor); Chaplin, Geraldine (Atriz); Rey, Fernando (Ator). (1977). *Elisa, vida mía* [DVD]. Estado espanhol.
- Stone, Sandy (2006). The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto. Em Stryker, Susan and Whittle, Stephen (Eds.). *The Transgender Studies Reader* (pp. 221-235). Nova York: Routledge (Trabalho original publicado em 1987).
- Suess Schwend, Amets (2018). Derechos de las personas trans e intersex: revision del marco legislativo en el contexto español desde una perspectiva de despatologizacion y derechos humanos. *DS: Derecho y Salud*, 28, 1, 97-115.
- Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, erocentrismo y América Latina. Em Lander, Edgardo (Ed.). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: UNESCO-CLACSO.
- Zulueta, Iván (Diretor; Guionista); Astiarraga, Nicolás (Produtor); Poncela, Eusabio (Ator); Roth, Cecilia (Atriz); Moore, Will (Ator). (1980). *Arrebato* [DVD]. Estado espanhol.





“IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA COBERTURA JORNALÍSTICA DO BRASIL E DE PORTUGAL: COMPARANDO DISPUTAS POLÍTICAS DISCURSIVAS¹²³

Juliana Inez Luiz de Souza⁴

Carla Cerqueira⁵

Nelson Rosário de Souza⁶

Daniela Drummond⁷

| 135

RESUMO

A crescente polêmica e polarização sobre as questões de gênero e diversidade sexual tem sido notícia recorrente no mundo. Pesquisas destacam que o termo “ideologia de gênero” transitou do enquadramento sociológico para um instrumento político contra as narrativas feministas e LGBT. Investigações constataram um padrão argumentativo e no perfil das pessoas que utilizam essa expressão. Entretanto é rara a comparação do uso do termo entre dois ou mais países. Neste estudo, analisamos comparativamente o uso do termo “ideologia de gênero” na cobertura dos jornais de maior circulação digital do Brasil (Folha de S.Paulo) e de Portugal (Expresso) entre 2000 e 2019. A Análise de Conteúdo quantitativa e qualitativa aponta que mesmo havendo diferenças quantitativas e temporais na presença e visibilidade do termo nos dois países, o seu uso tem características definidas e padronizadas. As temáticas ‘eleições’ e ‘políticas educacionais’ impactam as reações políticas envolvendo o uso do termo em ambos os países. Quando esse é associado à educação, grupos religiosos e conservadores o veem como ameaça ao *status quo*, criando reações negativas mais efetivas.

PALAVRAS-CHAVE:

Ideologia de Gênero; Democracia; Jornalismo; Portugal; Brasil.

Introdução

A crescente polêmica e consequente polarização sobre as questões de gênero e diversidade sexual (GDS) na sociedade tem sido notícia recorrente nos meios de comunicação em diversos países. O campo acadêmico não está alheio a essas temáticas, em específico, muitas pesquisas destacam a mudança do enquadramento do termo “ideologia de gênero”, que passa de um conceito sociológico para um instrumento político contra as narrativas dos movimentos feministas e LGBT (Garraio & Toldy, 2020; Souza & Eduardo, 2020; Junqueira, 2016). O conceito sociológico foi elaborado e utilizado para compreender e criticar a assimetria de poder entre os gêneros, considerando não apenas o reflexo das estruturas econômicas e sociais, mas o “reconhecimento crucial da necessidade de compreender ‘o vínculo’

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (Capes) - Código de Financiamento 001.

³ Agradecemos as contribuições de Maria Cecília Eduardo, Ricardo Dantas Gonçalves, Sofia de Carvalho Pacheco Bittencourt e Rui Carlos Sloboda Bittencourt.

⁴ Doutoranda em Ciência Política, Universidade Federal do Paraná (UFPR), e-mail: jils@ufpr.br.

⁵ Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho, e-mail: carlaprec3@gmail.com.

⁶ Professor do Programa Doutoral em Ciência Política, UFPR, e-mail: nrdesouza@ufpr.br.

⁷ Doutora em Ciência Política, UFPR, e-mail: daniela.imprensacwb@gmail.com.

complexo ‘entre a sociedade e uma estrutura psíquica persistente’” (Scott, 1995, p. 79). A partir dos anos 1990 passa a ser utilizado como estratégia retórica que objetiva deslegitimar as teorias feministas e de gênero, refutar o conceito de gênero e de heteronormatividade, e contrapor políticas de gênero e LGBT, reafirmando as concepções heteropatriarcais de sexo, gênero e sexualidade (Corredor, 2019). Ou seja, a expressão “ideologia de gênero” sofre uma apropriação e resignificação enfraquecendo seu teor de resistência em favor de uma narrativa reacionária de anti-gênero.

É importante notar que as pesquisas sobre os discursos de GDS, especificamente sobre o uso do termo “ideologia de gênero”, mostram que eles têm um padrão em seus argumentos e no perfil de pessoa que os utilizam (Garraio & Toldy, 2020; Corredor, 2019). Entretanto, como mostra o dossiê “Hacer y deshacer la ideología de género” (Vigoya & Rondón, 2017), a maioria analisa a ocorrência desse discurso em apenas um país e poucos, como em Kuhar (2015), fazem a comparação entre países. Visando preencher essa lacuna, comparamos o uso do termo no Brasil e em Portugal, países selecionados por apresentarem proximidades como o fato de serem lusófonos, terem passado por um grande período de ditadura e terem reestabelecido a democracia recentemente (Drummond, Souza & Almeida, 2019).

O objeto de análise desse artigo são as questões de GDS sintetizadas no termo “ideologia de gênero” presentes na cobertura dos jornais de maior circulação digital nos dois países entre os anos 2000 e 2019. As questões que orientam a investigação são: Como os jornais Expresso e Folha de S.Paulo (FSP) participam da disputa discursiva em torno da “ideologia de gênero”? Como os jornais enquadram esse discurso? O que a cobertura jornalística informa sobre o estágio das disputas de gênero em ambos os países? O objetivo geral é fazer uma observação longitudinal e comparativa, através de uma Análise de Conteúdo quantitativa e qualitativa. Para isto, buscamos as produções *online* do jornal brasileiro FSP e do português Expresso. Primeiro identificamos as características da apresentação e uso da expressão “ideologia de gênero” pelos jornais com base no Livro de Códigos construído. Na análise qualitativa o foco esteve em observar os resultados para construir um panorama do debate recente nos países, respondendo aos objetivos específicos de: (i) Identificar quais os temas ou disputas políticas discursivas sobre GDS estavam em pauta na sociedade e no parlamento, de cada país, no período que podem ter suscitado as produções dos jornais; (ii) Identificar se o enquadramento do termo mobilizou algum viés político discursivo, especialmente se favorável ou contrário às narrativas anti-gênero; e (iii) Comparar as características e resultados dos dois países para identificar semelhanças e diferenças relativas à mudança na utilização do termo e as características dos discursos de cada concepção.

Para cumprir o que foi proposto dividimos o presente artigo em três partes. Na primeira, apresentamos o conceito de poder discursivo – na disputa por hegemonia da heteronormatividade – e o processo de resignificação do termo ideologia de gênero. Na segunda, expomos os resultados da Análise de Conteúdo acerca das disputas discursivas de GDS, sintetizadas no termo “ideologia de gênero”, presentes na cobertura jornalística do Expresso e da FSP, e discutimos os achados quantitativos e qualitativos. Por fim, apresentamos as considerações finais da pesquisa, com um resumo dos achados e apontamentos para pesquisas futuras.

O poder discursivo da heteronormatividade e a ressignificação do termo ideologia de gênero

Entendemos que poder é um instrumento útil na compreensão de resultados políticos nas relações sociais e, neste artigo, mobilizamos uma concepção ampliada do conceito que envolve a formação de sistemas de valores com a capacidade de nomear posições de sujeição e induzir comportamentos. Nesse sentido, o poder discursivo opera a construção de narrativas sobre identidades e a normalização de comportamentos. Processo esse que também implica resistências (Foucault, 1979).

A linguagem e os discursos sobre o sexo e a sexualidade são a primeira expressão da ferramenta de dominação, legitimação e perpetuação da heteronormatividade (Foucault, 1988). As práticas discursivas mostram as relações entre poder e discurso, social e historicamente variáveis, constituindo e construindo a sociedade em várias dimensões que moldam e restringem a estrutura social através da linguagem (Butler, 2003). Ao longo da história estes discursos são mobilizados por diversos atores, se formaram através de diferentes estratégias de poder e assumiram vários contornos como questão: moral, racionalidade, 'de polícia', educacional, médica, psicológica, entre outros. O discurso é o fundamento do poder utilizado "numa relação social para garantir que a vontade de seu portador prevaleça sobre a vontade de outro (...) uma *forma específica de obter do outro o comportamento desejado*" (Perissinotto, 2008, p. 32 e 33, *italico do autor*).

O poder discursivo da heteronormatividade instaura dominação com legitimidade nas relações sociais ao estabelecer padrões de sexo, gênero e sexualidade em uma estrutura hierárquica, binária e oposicional como princípio causal, universal e de normalidade (Foucault, 1988; Butler, 2003). A intencionalidade destes discursos está em promover a heterossexualidade compulsória ao restringir a produção de identidades em conformidade com o eixo do desejo heterossexual. Estes discursos são produzidos e difundidos

por um sistema de significações opressivo para as mulheres, os gays e as lésbicas (...) são abstrações impostas à força ao campo social (...) efeito da realidade de um processo violento, dissimulado por esse mesmo efeito (...) denota um regime epistemológico historicamente contingente, uma linguagem que forma a percepção, modelando à força as inter-relações pelas quais os corpos físicos são percebidos. (Butler, 2003, pp. 165 e 166)

O convencimento e a imposição de um padrão de comportamento de gênero e sexualidade acontece por meio de ameaças. Nessa lógica, não ter o reconhecimento social de que se cumpre o padrão heterossexual causa a marginalização e a exclusão, efetiva ou simbólica, da sociedade por punições e perda de privilégios culturais (Louro, 2009). Nesta perspectiva, os padrões estabelecidos e suas representações como o machismo, sexismo, misoginia, homofobia, entre outros, foram estudados por diversas áreas do conhecimento e conceituados como ideologias de gênero (Junqueira, 2016).

Na década de 1990, a utilização e debate do termo gênero em documentos das Conferências da ONU marca os objetivos políticos antagônicos de dois grupos e o momento em que o termo ideologia de gênero passa a ser ressignificado e utilizado como retórica e instrumento político de grupos conservadores e cristãos (Corredor, 2019). De um lado, os movimentos feministas e de diversidade que se organizaram para pautar questões de direitos reprodutivos, sexualidade e a integração do conceito de gênero na política internacional. E



do outro, movimentos e lideranças católicas, muçulmanas e conservadoras que apontavam as propostas como uma forma de apagar as diferenças entre homens e mulheres, promover a homossexualidade e incitar a confusão de gênero em crianças, sendo uma das grandes preocupações a inclusão da palavra ‘gênero’ nos documentos finais das Conferências. O antagonismo e a tensão cresceram de forma escalonada, tendo seu ápice na Conferência de Beijing em 1995, onde os movimentos conservadores saem vitoriosos ao excluírem expressões de diversidade e definirem que a citação de ‘gênero’ no documento, como nos anteriores, se refere apenas a mulheres, ou ao sexo biológico dicotômico. Assim, observamos que o poder discursivo da heteronormatividade não está circunscrito apenas a tomadas de decisões, mas se encontra também no processo de retirada da agenda pública de determinados temas, onde a “‘mobilização de viés’ na comunidade, dos valores dominantes e dos mitos, rituais e instituições políticos que tendem a favorecer os interesses organizados de um ou de mais grupos, relativamente a outros grupos” (Bachrach & Baratz, 2011, p. 153). Esse evento ilustra a relação de poder da heteronormatividade, onde seu discurso não apenas gerou efeitos sobre políticas internacionais para mulheres e LGBT, como teve consequência na organização de um movimento anti-gênero transnacional.

Tendo em mente estas questões decidimos analisar as produções jornalísticas como uma forma de visualizar a utilização da linguagem sobre as questões de GDS. Em outras palavras, espaço de observação das disputas discursivas sobre as temáticas, sendo as disputas discursivas “conflitos por poder inscritos nos recursos comunicacionais e mobilizados pelos diversos grupos para atingir suas metas” (Souza & Eduardo, 2020, p. 223). Os discursos que usam o termo “ideologia de gênero” são conflitos observáveis entre preferências antagônicas e expressão do poder discursivo da heteronormatividade como retórica pensada na lógica de legitimação da exclusão e combate de políticas de igualdade de gênero e sexual que gera ‘pânico moral’ na sociedade (Corredor, 2019; Souza, 2017; Junqueira, 2016; Souza, 2014).

Análise de Conteúdo das disputas discursivas da retórica ‘ideologia de gênero’ no Brasil e em Portugal

Os discursos operam a dominação de forma sutil, mas também utilizam ameaças de ‘privações severas’ e cálculos estratégicos dos grupos envolvidos, formando o ‘jogo democrático’. Jogo no qual pessoas ou grupos tentam legitimar sua visão de mundo e política através de recursos disponíveis, enquanto outros os contestam, podendo modificá-los. Um jogo no qual a longo prazo alguns tem vantagens sobre outros, mas que não é absoluto. Nesse sentido, a análise da heteronormatividade nos permite visualizar como a relação entre a ‘dominação’ e o ‘poder’ estão se modificando ao longo da história, ou podem ser modificadas observando as situações episódicas e conflituosas presentes nas produções jornalísticas.

Para operacionalizar a pesquisa e cumprir seu objetivo de fazer uma observação longitudinal e comparativa, definimos por analisar as produções *online* dos jornais com maior circulação digital do Brasil e de Portugal. Os países foram selecionados por apresentarem

proximidades, mas também porque os dados do *Google Trends*⁸ da busca pelo termo "ideologia de gênero" nos países nos mostram diferenças entre eles quanto às disputas discursivas em tela, relacionadas ao interesse e visibilidade do termo (Trends, 2020).

Com base neste dado, justifica-se também a escolha dos jornais com maior circulação nos países por sua expressão de alcance nacional (Mídia Dados, 2019; APCT, 2019), entendendo que "as histórias tendem a se espalhar verticalmente, em uma hierarquia de notícias, com editores em nível regional frequentemente se submetendo a esses jornais de 'elite' e aos canais de notícias, que estabelecem a agenda midiática" (Vimieiro, 2010, p. 89).

| 139

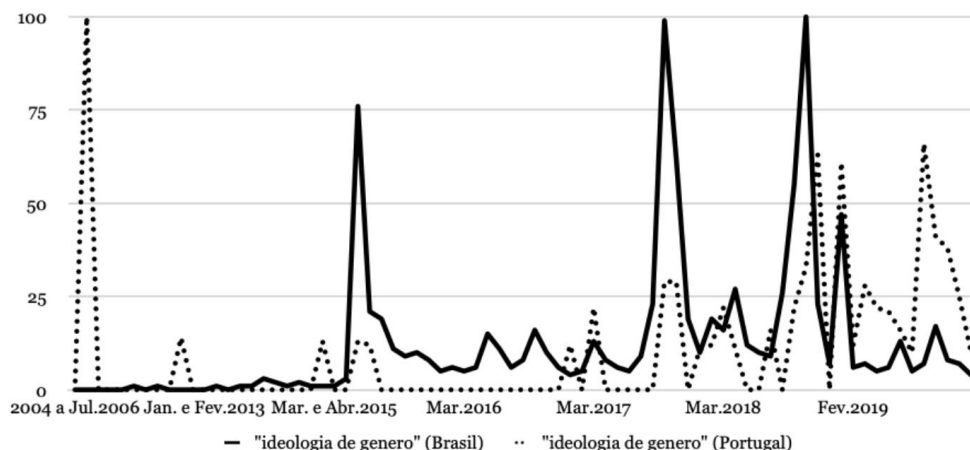


Gráfico 1 - Ocorrência da busca no Google pelo termo "ideologia de gênero" em Portugal e no Brasil de 2004 a 2019⁹
 Fonte: Elaboração dos autores com base nos dados do *Google Trends* (Trends, 2020). Acesso em 27 abr. 2020.

O primeiro passo foi fazer a busca pelas produções com o termo "ideologia de gênero" no site dos jornais¹⁰. Os resultados iniciais passaram pelas etapas da Análise de Conteúdo de: pré-análise, exploração do material e tratamento dos dados. Definimos por utilizá-la como procedimento para se analisar textos e gerar inferências sobre o contexto social das produções, por esta ser comumente aplicada em estudos das comunicações (Bardin, 1995). Na etapa de pré-análise excluímos os resultados do Expresso que não apresentaram o termo ou suas variações (ideologia do gênero), e da FSP os referentes: a matérias iguais, ao "Painel do Leitor" e do jornal Agora São Paulo (pertencente ao Grupo Folha). Mantivemos nos resultados as produções informativas¹¹ e as opinativas¹² (pessoais e do jornal), tendo como

⁸ *Google Trends* é uma ferramenta que fornece dados dos termos buscados no site Google, o mais acessado no mundo, de 2004 até a data presente. A ferramenta mostra gráficos com a frequência que foram pesquisados em nível mundial ou em países específicos, permite selecionar categorias, o tipo de pesquisa efetuado e as notícias relacionadas aos termos buscados como possíveis motivos do aumento ou diminuição do volume de buscas.

⁹ Para melhorar a visualização dos dados no gráfico, os resultados iguais nos dois países em períodos contínuos, principalmente os iguais a zero, foram agregados.

¹⁰ Na FSP obtivemos 384 resultados, delimitando o período de 01/01/2000 a 31/12/2019; no Expresso, sem delimitação de tempo, mas recortando os resultados até 31/12/2019, obtivemos 129 resultados.

¹¹ Classificamos as produções informativas como entrevistas e matérias, sendo esta a união de notícias e reportagens, pois como aponta Bonini (2003) em muitos casos são utilizadas como mesmo gênero jornalístico.

¹² Diferenciamos as produções opinativas entre do jornal (editoriais) e pessoais (Artigos opinião, Blogs, Colunas, Podcasts, Resenha, Vídeo debate), pois a primeira refere-se a voz da instituição jornalística e as outras são expressões de opiniões pessoais de jornalistas ou pessoas convidadas.



base as teorias do jornalismo que partilham do paradigma das notícias como construções sociais que contribuem com a construção da própria realidade (Traquina, 2005), pois os “produtores de conteúdo midiático estão imersos nesse pano de fundo cultural que os transpassam e que eles também ajudam a construir” (Vimieiro, 2010, p. 66). Como resultado final e corpus deste trabalho temos 49 produções do Expresso e 328 da FSP.

Para as etapas de exploração do material e tratamento dos dados, construímos um Livro de Códigos, com base em pesquisa anterior (Souza, 2017), formando os elementos para analisar as disputas discursivas do termo “ideologia de gênero”, permitindo “a articulação necessária para identificarmos entendimentos gerais, construídos com base na cultura, de forma ampla, e que se materializam discursivamente” (Vimieiro, 2010, p. 57). Pela limitação de espaço apresentamos aqui algumas categorias, mas para maior transparência e possíveis replicações do estudo disponibilizamos as tabelas completas dos resultados (<https://bit.ly/318JLrh>).

O primeiro destaque das disputas discursivas envolvendo a retórica da “ideologia de gênero” está na diferença quantitativa de resultados entre os dois países. O jornal brasileiro apresenta muito mais resultados com o termo (328), do que o jornal português (49). Alguns podem argumentar que isto deve-se a diferença populacional entre os países, mas nossa análise dos resultados aponta para outras evidências. Como a presença na Folha de oito editoriais, todos argumentando sobre a falácia do termo, o que demonstra que as polêmicas tiveram grande visibilidade no Brasil, tendo o jornal manifestado sua opinião sobre elas, já que este tipo de produção é uma das formas do periódico agendar temas e prioridades (Mont’Alverne, 2016).

Tabela 1 – Tipo e ano das produções do Expresso e da FSP com o termo “ideologia de genero” entre os anos de 2000 e 2019

Tipo de produção		Expresso		FSP		Ano	Expresso	FSP
		N	%	N	%		N	N
Informativa	Entrevistas	3	6,12	13	4	2000	0	1
	Matérias	29	59,2	184	56	2004	0	1
	Total	32	65	197	60	2009	0	1
	Artigos opinião	6	12,2	23	7	2010	0	1
Opinativa pessoal	Blogs	10	20,4	21	6,4	2013	1	0
	Colunas	0	0	74	23	2014	0	1
	Podcasts	1	2,04	2	0,6	2015	0	12
	Resenha	0	0	1	0,3	2016	1	28
	Vídeo debate	0	0	2	0,6	2017	4	25
	Total	17	35	123	38	2018	4	90
Opinativa Jornal	Editoriais	0	0	8	2,4	2019	39	168

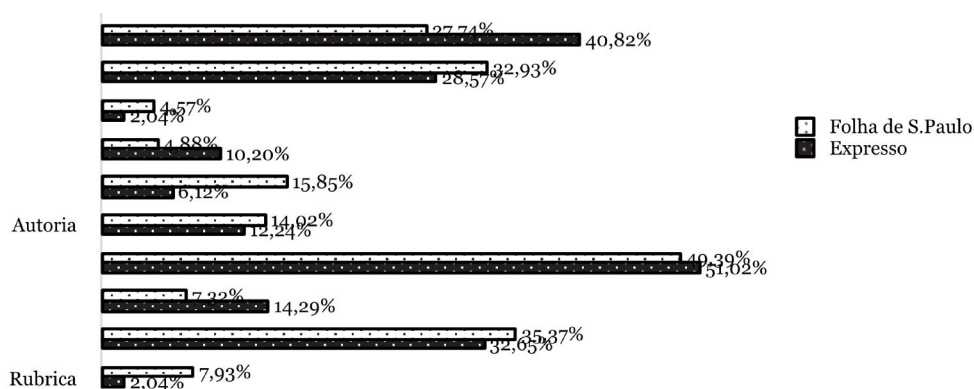
Fonte: Elaboração dos autores com base nos resultados de busca pelas produções com o termo “ideologia de genero” no site do Expresso (<https://bit.ly/2E2Cd0s>) e da FSP (<https://bit.ly/3iPjAfd>).



Quando mudamos o foco para as porcentagens, percebemos semelhanças entre os países que não diferem significativamente nas produções informativas e opinativas pessoais. Tendo o jornal português uma representatividade um pouco maior de matérias e entrevistas que o brasileiro. Este mesmo padrão é percebido nas ‘Rubricas’¹³ – seções em que as produções foram veiculadas – quanto a ‘política’ e ‘seção de opinião’, estando as diferenças nas rubricas ‘mundo’ e ‘outras rubricas’. Estas duas categorias são relevantes pois o tipo e espaço onde a produção foi veiculada falam também dos sentidos e abordagens definidos para a questão tratada (Vimieiro, 2010). Via de regra, as produções consideradas como principais pelos jornais são dedicadas à política nacional ou internacional, sendo as seções especiais como opinião, esporte ou cultura colocadas com menor destaque (GMMP, 2020).

Referente à rubrica ‘política’, maior resultado nos jornais, apontamos que no período analisado os países passaram por processos eleitorais. O destaque nos resultados do Brasil são as eleições de 2016 (para prefeitos e vereadores) e 2018 (para presidente, governadores, senadores, deputados estaduais e federais) em que o termo “ideologia de gênero” foi utilizado como ‘bandeira de campanha’ de Bolsonaro e de outras candidaturas de partidos de direita. Já em Portugal o termo aparece em sete matérias sobre as eleições europeias de 2019, todas relacionadas à postagem no Facebook do Patriarcado de Lisboa sobre a classificação dos partidos que «defendem a vida», em que um dos critérios é ser contra a “ideologia de gênero”. Uma matéria é sobre a postagem e as outras seis sobre as respostas de representantes dos partidos citados (PCP, CDS, ‘Nós cidadãos’, Basta, PSD e PS).

Gráfico 2 – Autoria e Rubrica das produções do Expresso e da FSP que apresentam o termo “ideologia de gênero” entre os anos de 2000 e 2019



Fonte: Elaboração dos autores com base nos resultados de busca pelas produções com o termo “ideologia de gênero” no site do Expresso (<https://bit.ly/2E2Cd0s>) e da FSP (<https://bit.ly/3iPjAfd>).

¹³ A ‘Rubrica’ foi classificada como: ‘Política’: relacionadas à política com referência à eleições, parlamentares, seus espaços e ações dentro do país, e manifestações em reações a propostas e debates políticos; ‘Mundo’: referentes a eventos e debates internacionais de outros países que não o do jornal, no mundo, ou de instituições com representação global; ‘Seção Opinião’: referentes as produções classificadas como ‘Opinativa Jornal’ e ‘Opinativa Jornal’; e ‘Outras rubricas’: relacionadas à cultura, artes, música, publicidade, seminários, celebridades, mídia, etc.



Na rubrica ‘mundo’, o interessante é que a maioria dos resultados dos jornais correspondem ao governo Bolsonaro e seu séquito. No Expresso (7) duas são matérias sobre as eleições na Espanha (uma sobre a participação decisiva das mulheres no resultado e sobre o jornal El País ter sido banido da campanha do Vox) e cinco matérias sobre o governo de Bolsonaro e Damara Alves – ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, destaque para os títulos “Bolsonaro promete acabar com a ‘porcaria marxista’ nas escolas” e “Azul para os meninos e cor-de-rosa para as meninas: o Brasil entrou numa nova era, diz ministra de Bolsonaro”. Na FSP (24), metade fala sobre o governo Bolsonaro (relacionado à diplomacia brasileira, seu discurso na ONU e sua aproximação com o governo Trump e sua linha política). Das outras matérias destacamos que quatro se referem à documentos e ações da Igreja Católica e quatro falam sobre eleições em outros países (Colômbia, Bolívia, Uruguai e Argentina) sendo um dos títulos “‘Bolsonara’ argentina defende frente anti-aborto nas eleições deste ano”.

Em ‘outras rubricas’ o Expresso tem apenas uma postagem em blog sobre o lançamento de um disco pós movimento #MeToo, que fala sobre espaço privado e feminismo. Na Folha há mais resultados (26), com maior diversidade e abordando desde questões relacionadas à televisão e teatro na seção F5 (8), passando por uma briga judicial (“Briga judicial entre professora e aluna ilustra racha político no país”) e chegando aos Seminários Folha sobre Exploração Sexual Infantil (2).

Quanto a ‘autoria’ das produções, ressaltamos que a maioria das portuguesas são feitas por mulheres (26), sejam estas jornalistas (21) ou convidadas (5), enquanto as brasileiras são escritas por homens (175), jornalistas (123) ou convidados (52). As produções ‘sem autoria’ têm porcentagens próximas, com a diferença de que as do Expresso (6) correspondem a duas escritas pelo jornal, três de autoria da agência de notícias Lusa e apenas uma sem autoria. Enquanto na Folha (46) são majoritariamente sem autoria (41) e apenas cinco são identificadas como de outras agências de notícias (Agência Brasil, BBC Brasil, Ansa e ‘da redação, com agências internacionais’).

Em relação ao uso do termo “ideologia de gênero” nas produções, os resultados do Expresso (sociológico – 2, conservador – 46, ambos – 1) e o da Folha (sociológico – 4, conservador – 319, ambos – 5) mostram que em quase totalidade os dois países utilizam o termo no seu viés conservador. Esta categoria é importante, pois “os termos utilizados para fazer referência à questão indicam valores compartilhados culturalmente” (Vimieiro, 2010, p. 82).

Estes resultados aliados à análise qualitativa das produções possibilitam construir um panorama do debate sobre as temáticas de GDS no Brasil e em Portugal. A primeira evidência relevante é a diferença temporal do uso do termo nos países com viés conservador relativo ao debate de políticas de Estado. No Brasil ele surge em 2004 e é amplamente usado desde 2015 nos debates dos Planos de Educação do país (Souza, Souza & Drummond, 2018). Em Portugal surge em 2013, mas apenas em 2019 ganha destaque com a ação de 85 deputados do PSD e CDS contra a lei aprovada que definia a obrigação do Estado em promover medidas na educação relativas ao “exercício do direito à autodeterminação da identidade de gênero e expressão de gênero e do direito à proteção das características sexuais das pessoas”. Como diz o jornalista Aurélio Costa (Expresso, 2019) “ideologia de gênero, já tardava a entrada na política portuguesa desta expressão”, mas para Louçã (2019) o termo não se fixou na política de Portugal, porque a direita do país teve o ‘mal da precipitação’ e não seguiu o modelo de Bolsonaro, em que



é preciso que o medo amadureça, é preciso meses, anos de medo, é preciso muito ódio para que o ódio se torne uma voz. E isto foi tudo feito à pressa, não foi? Esgrimir a ‘defesa da família’ para tentar um voto religioso, sugerindo o missal e o confessionário para proteger a família (...) é simplesmente tosco. E inventar o perigo de uma ‘ideologia de gênero’ para criminalizar o feminismo ou o combate à homofobia (...) não é só tosco, é mesmo pateta. (Louçã, 2019, *online*)

| 143

Ao identificar os temas em pauta na sociedade e no parlamento de cada país no período analisado que podem ter suscitado as produções dos jornais é essencial frisar que as reações políticas mais enfáticas estão relacionadas ao debate das temáticas em políticas educacionais. Isto demonstra que mesmo que esteja ocorrendo uma maior permeabilidade para políticas específicas para as mulheres e pessoas LGBT, quando as temáticas são associadas às políticas educacionais, grupos religiosos e conservadores as veem como ameaças ao *status quo*, criando reações mais efetivas. A diferença está que em Portugal as reações são relativas à implementação da lei já aprovada, mas no Brasil se referem à exclusão dos termos e temáticas dos Planos de Educação e da Base Nacional Comum Curricular. Reações que impedem o debate e proposições para solucionar problemas educacionais como a homofobia, sexismo e outras formas de violência, discriminação e preconceito como a pedagogia da sexualidade (Louro, 2000) e a pedagogia do armário (Junqueira, 2013) que afetam a qualidade da educação para todas as pessoas, causando taxas de distorção série-idade, abandono e repetência (MEC, 2009). Situação agravada para as pessoas trans, que já passam por exclusão ou transtornos na esfera familiar e comunitária, e nas escolas enfrentam obstáculos para se matricular, ter sua identidade respeitada (nome social), usar as estruturas escolares (como os banheiros) e preservar sua integridade física (Peres, 2009).

As produções também tornam inequívoco que o valor compartilhado culturalmente pelos países sobre o termo é o estabelecido pelo discurso anti-gênero. Mesmo quando utilizado por pessoas que descredibilizam este viés conservador, ele é reproduzido como o sintetizador do debate. Esta é uma das características de destaque da utilização do termo, na grande maioria das produções não existe uma explicação, exemplificação ou argumentação sobre o termo. Como apontam outros estudos (Garraio & Toldy, 2020; Corredor, 2019; Souza, 2014), o termo é a expressão linguística de um monstro a ser combatido assim como outros a que está associado (marxismo cultural, comunismo, socialismo, globalismo, feminismo, etc).

a ideologia de gênero se tornou um grande espantalho que enfeixa com sua envergadura frágil na estrutura, mas potente simbolicamente, sentidos que passaram a identificar por derivação a esquerda política com corrupção moral e favorecimento a segmentos populacionais que não mereceriam habitar a nação. (...) Adjetivações que se desdobram em teias aparentemente desconexas, mas que compõem, de fato, uma trama social costurada pelas linhas do temor da violação de valores tidos como intocáveis (heterossexualidade, sexualidade das crianças, família em modelo canônico, papéis de gênero, questões raciais) (...) Nesse cenário, ser a favor de se discutir esses temas e/ou ampliar o campo dos direitos para segmentos historicamente subalternizados em nossa sociedade, é colocá-los em risco. (Vieira Junior & Pelúcio, 2020, p. 99)

O perfil das pessoas que utilizam a retórica da “ideologia de gênero” também é definido nos dois jornais como conservadores e cristãos, confirmando a relação dos discursos sobre



o sexo com as definições e textos da igreja católica, na delimitação de ‘padrões sexuais’ aceitáveis (Foucault, 1988). Em específico, parlamentares que mobilizam o viés político discursivo contrário às temáticas não é uma exclusividade do Brasil e de Portugal. “Os ataques à ‘ideologia de gênero’ têm vindo a marcar os debates políticos em várias zonas do globo das últimas duas décadas, tendo contribuído decisivamente para determinados resultados eleitorais” (Garraio & Toldy, 2020, p. 130), marcando uma “ascensão de uma extrema direita autoritária, nacionalista e ultraconservadora” (Pellegrino & Miklos, 2019). Outros exemplos de parlamentares são Trump nos EUA, Rodrigo Duterte nas Filipinas, Erdoğan na Turquia, Viktor Orbán na Hungria, Matteo Salvini na Itália, entre outros. Como aponta Ferreira (2019): “Que governos elejam inimigos da pátria e criem narrativas de conspirações não é nenhuma novidade. O que há de novo é a entrada da retórica cristã na engrenagem”.

Considerações finais

Apresentamos neste artigo, através da Análise de Conteúdo quantitativa e qualitativa, dados sobre como os jornais Expresso e Folha de S.Paulo participam e atuam na disputa discursiva em torno da “ideologia de gênero”, o que serviu de indicativo do estágio das disputas de gênero nos países que estão inseridos, Portugal e Brasil, respectivamente. O panorama foi construído observando as situações episódicas e conflituosas presentes nas produções jornalísticas sobre o debate das temáticas de GDS que utilizaram o termo “ideologia de gênero”. Os resultados sugerem que mesmo havendo diferenças quantitativas e temporais na presença e visibilidade do termo nos países, eles correspondem a apontamentos feitos em outras investigações de que o uso do termo tem características definidas e padronizadas no mundo. Quanto às diferenças na participação e atuação dos jornais na disputa discursiva do termo no seu viés conservador, destacamos que a FSP apresentou mais resultados, durante um período maior (surge em 2004 e ganha visibilidade a partir de 2015), tem oito editoriais com o termo e a maioria das produções foram escritas por homens. Já no Expresso o aparecimento do termo acontece apenas em 2013 tendo projeção a partir de 2019 e a maioria das produções são escritas por mulheres. Sobre o debate e reações políticas envolvendo o tema cabe ressaltar que nos dois países estão ligadas às eleições e às políticas educacionais, reforçando outros achados de que quando o termo é associado às políticas educacionais, grupos religiosos e conservadores as veem como ameaças ao status quo, criando reações negativas mais efetivas. A diferença é que em Portugal são relativas à implementação da lei aprovada de promoção de medidas na educação relativas à identidade de gênero, mas no Brasil referem-se, em sua maioria, à exclusão dos termos e temáticas de políticas educacionais.

Os resultados apresentados aqui são parte de uma pesquisa maior em andamento que analisa o termo “ideologia de gênero” como síntese retórica do poder discursivo da heteronormatividade na política do Brasil e de Portugal. O intuito é contribuir com a análise da heteronormatividade, o que nos permite visualizar como este tipo de ‘dominação’ está se modificando ao longo da história, ou pode ser modificado. O estudo também oferece uma estrutura útil para o estudo do termo “ideologia de gênero” usando a Análise de Conteúdo quantitativa e qualitativa baseada na elaboração de um Livro de Códigos. A proposta é que a análise da utilização do termo possa ser replicada em outros países. Neste sentido, compreendemos que olhar para apenas um jornal em cada país pode parecer insuficiente,

mesmo que se escolha os jornais de maior circulação. Mas, com esta estrutura, pesquisas futuras podem agregar mais jornais à análise, ou ainda escolher outros meios de comunicação para analisar e comparar os resultados. Outra necessidade é agregar o debate da interseccionalidade, refletindo como outras questões (raça, etnia, classe) atravessam, interferem ou tem consequências diversas no debate.

Por fim, destacamos que o uso do termo “ideologia de gênero” é um tema relevante que merece maior atenção e aprofundamento em pesquisas futuras, já que seu uso como instrumento político gerou e tem gerado frutos pelo mundo. Seu uso por atores e agentes, sejam eles parlamentares ou não, está ligado ao dismantelamento de conquistas sociais, políticas e culturais, principalmente de mulheres e pessoas LGBT, assim como as ameaças e ataques à democracia. Como disse Butler “Quando violência e ódio se tornam instrumentos da política e da moral religiosa, então a democracia é ameaçada por aqueles que pretendem rasgar o tecido social, punir as diferenças e sabotar os vínculos sociais necessários para sustentar nossa convivência aqui na Terra” (Butler, 2017, *online*).

| 145

Referências

- APCT. (2019). *Associação Portuguesa para o Controlo de Tiragem e Circulação - Análise simples*. Obtido de <http://bit.ly/2plewDa>
- Bachrach, P. & Baratz, M. S. (2011). Duas faces do poder. *Revista de Sociologia e Política*, 19(40). <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782011000300011>
- Bardin, L. (1995). *Análise de conteúdo*. Lisboa, Edições 70.
- Bonini, A. (2003). Os gêneros do jornal: o que aponta a literatura da área de comunicação no Brasil? *Linguagem em (Dis)curso*, 4(1). Obtido de <https://bit.ly/31qe9NX>
- Butler, J. (2017). *Judith Butler escreve sobre sua teoria de gênero e o ataque sofrido no Brasil*. Obtido de <https://bit.ly/3j5NgEU>.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Corredor, E. S. (2019). Unpacking “Gender Ideology” and the Global Right’s Antigender Counter-movement. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 44(3). <https://doi.org/10.1086/701171>
- Drummond, D., Souza, J. I. L. de & Almeida, T. de. (2019). As imagens do movimento feminista nos jornais do Brasil e de Portugal (2013-2015). *Agenda Política*, 7(3). <https://doi.org/10.31990/agenda.2019.3.2>
- Expresso. (2020). *Pesquisa pelo termo “ideologia de gênero” no site do jornal dia 06/05/2020*. Obtido de <https://bit.ly/2E2Cd0s>
- Expresso. (2019). *Podcast Eixo do Mal: “A maneira como este ministro se portou com o autarca de Mação é... desagradável”*. Obtido de <https://bit.ly/32dsg8D>
- Ferreira, V. (2019). *Ernesto, Damares e os dragões*. Obtido de <https://bit.ly/32kgRE5>
- Folha de S.Paulo. (2020). *Pesquisa pelo termo “ideologia de gênero” no site do jornal dia 05/05/2020*. Obtido de <https://bit.ly/3iPjAfd>
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- Foucault, M. (1979). Verdade e Poder. In: Idem. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- Garraio, J. & Toldy, T. (2020). “Ideologia de gênero”: origem e disseminação de um discurso antifeminista. *Revista Mandrágora*, 26(1). <http://dx.doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v26n1p129-155>.
- GMMP. (2020). *Global Media Monitoring Project - Guia de Monitoramento para todos os meios*. Obtido de <https://bit.ly/2YfSDcy>
- Junqueira, R. D. (2016). “Ideologia de gênero”: uma categoria de mobilização política. In: Silva, M. A. (org.). *Gênero e diversidade: debatendo identidades*. São Paulo, Perse.
- Junqueira, R. D. (2013). Pedagogia do armário: A normatividade em ação. *Revista Retratos da Escola*, 7(13). <https://doi.org/10.22420/rde.v7i13.320>



- Kuhar, R. (2015). Playing with science: Sexual citizenship and the Roman Catholic Church counter-narratives in Slovenia and Croatia. *Women's Studies International Forum*, 49. <http://dx.doi.org/10.1016/j.wsif.2014.07.005>
- Louçã, F. (2019). *Como treinar um Bolsominion*. Obtido de <https://bit.ly/3ggvQt>
- Louro, G. L. (2009). Heteronormatividade e homofobia. In: Junqueira, R. D. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília, Ministério da Educação (MEC), UNESCO.
- Louro, G. L. (org.). (2000). *O corpo educado: Pedagogia da sexualidade*. Belo Horizonte, Autêntica, 2ª ed.
- MEC. (2009). *Avaliação do Plano Nacional de Educação, 2001-2008*. Brasília, INEP, 1. Obtido de <https://goo.gl/lFCOiq>
- Mídia Dados. (2019). *Mídia Dados Brasil 2018 - Grupo de Mídia São Paulo*. Obtido de <http://bit.ly/2JUQ5IU>
- Mont'Alverne, C. B. P. P. (2016). *"Pródigo em decisões contra o interesse público": Imagem pública, agendamento e enquadramento do congresso nacional nos editoriais dos jornais O Estado de S. Paulo e Folha de S. Paulo*. Fortaleza, Universidade Federal do Ceará, Dissertação em Comunicação.
- Pellegrino, A. & Miklos, M. (2019). *Seguindo a cartilha*. Obtido de <https://bit.ly/3aPbiBq>
- Peres, W. S. (2009). *Cenas de exclusões anunciadas: travestis, transexuais, transgêneros e a escola brasileira*. In: Junqueira, R. D. (org.). *Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília, MEC, UNESCO.
- Perissinotto, R. (2008). *Poder: Imposição ou consenso ilusório? Por um retorno a Max Weber*. In: NOBRE, Renarde Freire (org.). *O poder no pensamento social: dissonâncias*. Minas Gerais, Editora UFMG, pp. 29-58.
- Scott, J. W. (1995). Gênero uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação & Realidade*, 2(2). Obtido de <https://bit.ly/2FC3K9j>
- Souza, J. I. L. de & Eduardo, M. C. (2020). Disputas discursivas na mídia: A cobertura dos jornais Folha de S. Paulo e Gazeta do Povo sobre gênero e diversidade sexual nos planos de educação. *Agenda Política*, 8(1). <https://doi.org/10.31990/agenda.2020.1.8>
- Souza, J. I. L. de. (2017). *Disputas discursivas na mídia: a cobertura dos jornais Folha de São Paulo e Gazeta do Povo sobre gênero e diversidade sexual nos Planos de Educação*. Curitiba: UFPR, Dissertação em Ciência Política.
- Souza, N. R. de, Souza, J. I. L. de & Drummond, D. R. (2018). A cobertura do jornal Gazeta do Povo nas questões de gênero e diversidade sexual nos planos de educação. *Ação Midiática – Estudos em Comunicação, Sociedade e Cultura*, 1(15). <http://dx.doi.org/10.5380/2238-0701.2018n15p101-119>
- Souza, S. D. de. (2014). "Não à ideologia de gênero!" A produção religiosa da violência de gênero na política brasileira. *Estudos de Religião*, 28(2). <http://dx.doi.org/10.15603/2176-1078/er.v28n2p188-204>
- Traquina, N. (2005). *Teorias do jornalismo, porque as notícias são como são*. Florianópolis, Insular, 2ª ed., 2005.
- Trends, G. (2020). *Pesquisa no Google Trends pelo termo "ideologia de genero"*. Em Portugal, obtido de <https://bit.ly/3eHJ1OI>. No Brasil, obtido de <https://bit.ly/2RWf5nW>
- Vieira Junior, L. A. M. & Pelúcio, L. (2020). Memes, fake news e pós-verdade ou como a teoria de gênero vira uma "ideologia perigosa". *Revista Estudos de Sociologia*, 25(48). Obtido de <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/13447>
- Vigoya, M. V. & Rondón, M. A. R. (2017). Hacer y deshacer la ideología de género. *Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad*, 27. ISSN 1984-6487.
- Vimieiro, A. C. S. C. (2010). *Cultura pública e aprendizado social: a trajetória dos enquadramentos sobre a temática da deficiência na imprensa brasileira (1960-2008)*. Belo Horizonte, UFMG, Dissertação em Comunicação Social.





A PUBLICIDADE INSTITUCIONAL E A SUA REPERCUSSÃO MEDIÁTICA: UMA ANÁLISE DE CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS NO COMBATE À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA¹

Elayne Esmeraldo Nogueira²

Elsa Simões³

Ana Sani⁴

| 147

RESUMO

De acordo com Cook (2001), a publicidade é uma das produções de comunicação social mais controversas da atualidade em parte por ser uma forma midiática relativamente nova, e em parte por ser associada à alta competitividade do mundo capitalista, sendo ainda vista como responsável pelo crescimento da competitividade da economia de mercado global. O autor refere que a publicidade gera sentimentos controversos porque ao mesmo tempo que suas produções podem ser consideradas divertidas e inteligentes, são frequentemente associadas aos problemas decorrentes do avanço e das mudanças econômicas. O crescimento económico é, frequentemente, associado ao crescimento do consumo, que segundo alguns autores (i.e Altstiel, Grow, & Jennings, 2020; Thorson & Rodgers, 2012) pode potenciar processos e estados sociais antinormativos, expressáveis através de sentimentos de insatisfação ou inadequação, obesidade infantil, desvios comportamentais, consumo de substâncias psicotrópicas, dentre outros. A publicidade pode ser, quer um veículo promotor de uma ideologia de desvios, como os da cultura do consumo, da obesidade, da exclusão ou da violência, quer um mecanismo de desconstrução das relações de poder, das desigualdades sociais ou de processos simbólicos que transformados podem ampliar o conhecimento e produzir mudanças positivas para a sociedade. O objetivo do presente trabalho foi investigar a produção de campanhas publicitárias no combate à violência doméstica em Portugal, bem como analisar as campanhas produzidas por meio da análise do discurso. Cook (2001) afirma que o principal foco da análise do discurso é na linguagem, mas não está relacionado apenas à linguagem, mas também examina o contexto da publicidade: quem está anunciando, o que está a ser anunciado, a quem o anúncio é dirigido e o porquê do anúncio. Quais os meios de comunicação utilizados e o seu alcance? Além disso, imagens ou músicas utilizadas em uma campanha devem fazer parte da análise. O autor justifica essa análise ampla porque entende que atos de comunicação e mecanismos internos da linguagem não podem ser compreendidos separadamente. Assim, a análise do discurso compreende linguagem e contexto de modo holístico. As campanhas de publicidade institucional de combate à violência doméstica em Portugal são produzidas, em sua maioria, pelos órgãos governamentais CIG – Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género, GNR – Guarda Nacional Republicana e pelo órgão não-governamental APAV – Associação de Proteção e Apoio à Vítima. Entretanto, nos últimos anos, a crescente presença do movimento feminista na mídia e o crescente consumo de produções midiáticas sobre o tema, além do surgimento de importantes manifestações, parece ter servido de contexto para o desenvolvimento de campanhas publicitárias no combate à violência doméstica por empresas que não tem relação direta com o tema, como a Revista Cristina em 2018, Vodafone, Avon, Meo, Josefinas Portugal no ano de 2019 e a Fox Portugal no ano de 2020. A maior parte dos anúncios ainda são direcionadas às vítimas, apesar de o crime ser público desde 2000, o que significa que não é preciso que seja a vítima a denunciar o crime.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Ciências da Informação, Universidade Fernando Pessoa, e-mail: 35980fp.edu.pt

³ Professora Associada, Universidade Fernando Pessoa. E-mail: esimoes@ufp.edu.pt

⁴ Professora Associada, Universidade Fernando Pessoa. E-mail: anasani@ufp.edu.pt; Centro de Investigação em Estudos da Criança (CIEC)

PALAVRAS-CHAVE:

Publicidade, campanhas de publicidade institucional, violência doméstica

Publicidade: uma perspectiva contextual e definições funcionais

148 | De acordo com Cook (2001) poucas coisas podem ser tão controversas e gerar discussões tão acirradas acerca de seus efeitos e consequências como o fenômeno publicitário. Os críticos associam a publicidade ao crescimento do consumismo e do materialismo. Por outro lado, mesmo críticos implacáveis podem considerar alguns anúncios como inteligentes, divertidos ou mesmo necessários. Assim, a publicidade mantém uma relação dividida e contraditória com seus consumidores críticos. Peças publicitárias tendem a usar fotos, histórias, trocadilhos e frases divertidas que ficam gravadas. Por um lado, provocam uma diversão espontânea, por outro, uma rejeição a partir de uma reflexão consciente dos problemas.

Thorson e Rodgers (2012) apontam que “mensagens publicitárias são comumente definidas como comunicação paga por um patrocinador, utilizando meios de comunicação em massa para persuadir o público.” (p. 4). Lendrevie, Baynast, Dionísio, Rodrigues e Emprin (2008) apontam que, socialmente, a palavra ‘publicidade’ é utilizada para caracterizar todas as formas de comunicação utilizadas para promoção de produtos ou marcas junto às pessoas. Altstiel, Grow e Jennings (2020) afirma que, para além de todas as técnicas digitais já desenvolvidas, o que torna um anúncio capaz de influenciar as pessoas é a mesma característica que já encontrávamos nos desenhos do tempo da caverna: um grande conceito, uma grande ideia.

Na perspectiva de Cook, a melhor forma de definir publicidade é por meio da sua função. Entretanto, ao pensarmos na função, é preciso ainda ficar atento que a função da publicidade nem sempre é a de persuadir as pessoas a comprarem bens ou produtos. Há anúncios que não vendem, porém informam as pessoas ou alertam para um problema social, por exemplo. Entretanto, Cook (2001) também deixa claro, ao falar do seu objetivo ao estudar a publicidade, que ela é um discurso e deve ser analisada como tal.

Já Cluley (2017) apresenta o campo da publicidade como uma área de conhecimento multifacetada e ao se questionar sobre o que faz com que um anúncio seja publicidade, responde a essa questão com a frase: “any attempt to change demand through communication” (p. 2). No presente trabalho, essas duas definições serão unidas e adotar-se-á a definição de publicidade como um discurso que pretende mudar necessidades por meio da comunicação.

Uma das preocupações dos pesquisadores da publicidade ao definirem o que é publicidade, é não a associar somente a vendas, uma vez que nem toda publicidade tem como objetivo vender um produto. A definição aqui adotada é que a publicidade é um discurso que tem como objetivo mudar necessidades por meio da comunicação. Além disso, a publicidade, independentemente de ter como objetivo a venda de um produto, transmite ideias, valores e ideologias (Cortese, 2015; Johnson, 2008), podendo mudar necessidades não só relacionadas ao consumo de produtos, mas também de comportamentos e atitudes.

A publicidade pode, dessa forma, promover a mudança de comportamentos e atitudes. Balonas (2011) afirma que a publicidade, nesse ponto, parece ter função de agente de mudanças sociais. Se a publicidade é capaz de ensinar as pessoas acerca de ideias, e se, a partir desse poder de persuasão, a publicidade pode ser, ao menos parcialmente, apontada como responsável pelo crescimento de problemas como a cultura do consumo ou da obesidade e



problemas de autoestima e autoimagem femininas, a publicidade também pode ser capaz de ampliar o conhecimento acerca de problemas sociais e produzir mudanças comportamentais positivas para a sociedade.

Atkin e Rice (2012) dedicaram-se em conceituar campanhas de comunicação pública e as definiram como

purposive attempts to inform or influence behaviors in large audiences within a specified time period using an organized set of communication activities and featuring an array of mediated messages in multiple channels generally to produce noncommercial benefits to individuals and Society (p. 3)

| 149

Publicidade e violência doméstica.

Um problema social considerado bastante grave no mundo inteiro e que vem recebendo maior destaque mediático e da publicidade é a violência doméstica. De acordo com a OMS (2005), a mulher tem o desafio de saber que o lar não é um lugar seguro para ela, pois o estudo realizado pela instituição mostra que as mulheres correm maiores riscos de experimentar a violência em suas relações íntimas do que em qualquer outro lugar. O estudo afirma ainda que é particularmente difícil combater a violência doméstica porque muitas mulheres aceitam a violência doméstica como normal.

De acordo com o Institute for Economics & Peace (2020), Portugal é o terceiro país mais seguro do mundo. E de acordo com a Associação de Apoio à Vítima – APAV (2020), dos 88 crimes de homicídios ocorridos em Portugal no ano de 2019, 41 eram crimes relacionados à violência doméstica. Além disso, desses 41, 26 foram em contexto de relação de intimidade atual ou passada. A maior parte das vítimas, 22, eram mulheres, enquanto 4 eram homens. Assim, apesar de acontecerem poucos crimes de ameaça à vida em Portugal relativamente aos outros países da Europa e do mundo quase metade desses crimes são no contexto de violência doméstica.

De acordo com Carrilho (2018), em setembro de 2007 surgiu a Lei nº 59/2007 e foi tipificado, pela primeira vez, em Portugal, o crime de violência doméstica. Até àquele momento, prevalecia a lei de maus-tratos. Entretanto, o crime de maus-tratos já era caracterizado como crime público desde o ano 2000, ou seja, o Ministério Público poderia dar início ao procedimento jurídico de proteção à vítima e punição ao agressor mesmo sem uma denúncia por parte da vítima, podendo ainda a denúncia ser feita por outras pessoas.

Uma das formas de combate à violência doméstica é a prevenção, que perpassa pela educação e informação acerca do assunto. O “Guia de boas práticas dos órgãos de comunicação social na prevenção e combate à violência contra as mulheres e violência doméstica” elaborado pela Secretaria de Estado para a Cidadania e Igualdade (2019) do Governo de Portugal afirma em sua introdução que o papel dos órgãos de comunicação social no domínio da violência contra as mulheres e violência doméstica é decisivo, uma vez que dá visibilidade a um crime que ainda é, muitas vezes, considerado um assunto que pertence à esfera privada. Se um determinado assunto não é falado, ele não é debatido. E se não é debatido, não é combatido. É preciso provocar o diálogo acerca do assunto. Mais ainda, é preciso informar a população as primeiras ações necessárias para intervenção dos órgãos de defesa responsáveis.



O objetivo do presente trabalho foi investigar a produção de campanhas publicitárias no combate à violência doméstica em Portugal, bem como analisar as campanhas produzidas por meio da análise do discurso pela perspectiva de Cook (2001). Questionou-se, portanto, o contexto da produção das campanhas publicitárias em Portugal, bem como quais as estratégias de persuasão utilizadas, as imagens e informações contidas. Assim, os objetivos específicos foram:

- Analisar a produção das campanhas de publicidade institucional no combate à Violência Doméstica em Portugal
- Verificar as principais estratégias de persuasão em campanhas de publicidade institucional no combate à violência doméstica
- Analisar as imagens e as informações contidas nas campanhas educativas contra a violência doméstica

Método:

Dessa forma, para alcançar os objetivos propostos, foi realizado um estudo exploratório documental acerca das campanhas de publicidade institucional junto aos órgãos governamentais e não governamentais de combate à violência doméstica em Portugal para identificação de campanhas publicitárias com material escrito e visual (cartazes e folders) veiculadas em outdoors, anúncios de imprensa, televisão, *internet* e redes sociais. Tratou-se, dessa forma, de uma pesquisa documental de dados escritos e visuais compiladas de fontes primárias (por meio de pesquisa junto às instituições responsáveis) e secundárias (anúncios de imprensa, redes sociais etc.) e contemporâneos (por se referirem às próprias publicações, que são recentes) (Marconi & Lakatos, 2008).

Inicialmente foi realizada uma busca em toda a internet com as palavras chaves “violência doméstica Portugal” e “violência no namoro Portugal”, com o objetivo de identificar as instituições que fizeram campanhas de combate à violência doméstica em Portugal. Assim, foram identificadas as instituições responsáveis pela maior parte da produção das campanhas institucionais no combate à violência doméstica e selecionadas duas campanhas para análise no presente estudo. Ressalta-se ainda que as instituições responsáveis pelas campanhas selecionadas para análise foram contactadas pelas autoras para que lhes fosse dada a permissão de incluí-las no estudo, o que foi prontamente concedido. Além disso, o estudo foi aprovado pela comissão de ética da Universidade Fernando Pessoa.

As campanhas foram analisadas por meio do método da Análise de Discurso na perspectiva de Cook (2001). O autor afirma que o principal foco da análise do discurso é na linguagem, mas não está relacionado apenas à linguagem, de modo que também examina o contexto da publicidade: quem está anunciando, o que está a ser anunciado, a quem o anúncio é dirigido e o porquê do anúncio. Outras perguntas pertinentes na análise do discurso de uma publicidade, de acordo com o autor são: em que tipo de sociedade e contexto é lançada um determinado anúncio? Quais os meios de comunicação utilizados e o seu alcance? Assim, a análise do discurso compreende linguagem e contexto de modo holístico.

Resultados:

Foi encontrado que as campanhas de publicidade institucional de combate à violência doméstica em Portugal são produzidas, em sua maioria, pelos órgãos governamentais CIG – Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género, GNR – Guarda Nacional Republicana e pelo órgão não-governamental APAV – Associação de Proteção e Apoio à Vítima.

As campanhas institucionais são veiculadas na televisão, na rádio, na imprensa, em outdoors nas ruas, folhetos a serem distribuídos e na internet. O principal veículo de comunicação utilizado atualmente é a internet. As campanhas são lançadas não apenas nos sítios eletrônicos institucionais, mas também nas redes sociais, onde ganham engajamento das pessoas com *hashtags* e compartilhamentos.

Foram encontradas 22 conjuntos de campanhas institucionais no combate à violência doméstica no sítio eletrônico da CIG. Dentro de cada conjunto, podem ser encontrados cartazes e folders que são veiculados nas redes sociais e em outdoors, vídeos e folhetos.

Desde 2016 até os dias atuais, observa-se um maior número de exemplos de cartazes e folders com frases diferentes, mas com imagens semelhantes. Em anos anteriores, também são encontrados exemplos de cartazes e folders, entretanto, com menos exemplares diferentes da mesma campanha. Um dos motivos para isso, possivelmente, é o compartilhamento de diferentes imagens nas redes sociais, o que gera maior engajamento da população, principalmente entre os mais jovens.

O sítio eletrônico da APAV dispõe as campanhas publicitárias de todos os temas em uma página, separando-os por temas e explicitando o ano, entretanto, não são encontradas as campanhas de um único tema ao longo dos anos, o que dificultou a exploração. Além disso, foram encontradas campanhas em redes sociais da instituição que não foram encontradas no sítio eletrônico. A APAV tem 23 conjuntos de campanha de combate à violência doméstica dispostos no sítio eletrônico. Apesar de as redes sociais da instituição conter outros exemplos, eles não possuem identificação do ano em que foram produzidos, não sendo assim incluídos na presente análise. Com exceção do ano de 2020, em que se encontra apenas um vídeo disposto no sítio eletrônico, os outros conjuntos de campanha, em geral, contém diferentes cartazes de divulgação, sendo isso um padrão observado não só nas campanhas mais recentes, mas em todas elas.

O sítio eletrônico da GNR não contém as campanhas publicitárias institucionais de combate à violência doméstica dispostos como nas outras instituições, de modo que para encontrar as campanhas criadas pela instituição, é necessário fazer uma busca na internet com palavras chaves, adicionando-se a sigla GNR. Foram encontradas apenas cinco exemplares de campanhas de combate à violência doméstica.

Com relação às principais estratégias de persuasão utilizadas nas campanhas identificadas, foram encontradas trocadilhos com reconstrução de frases e ditados populares relacionados à violência doméstica, a utilização de imagens chocantes com pessoas machucadas, a utilização de imagens de crianças para provocar a sensibilidade com relação ao tema e a utilização de imagens de pessoas famosas para promover a atenção do público para o problema.

Embora o crime seja público, muitas das campanhas encontradas têm um direcionamento específico às vítimas. Dentre as campanhas categorizadas pelas instituições relacionadas, encontrou-se que:



Todas as campanhas da GNR são direcionadas à vítima, com exceção da campanha produzida em conjunto com a Delta Cafés, em que são encontradas mensagens que convocam a população a denunciar o crime, como “em briga de marido e mulher, mete-se a colher”.

Metade dos conjuntos das campanhas da CIG são relacionadas especificamente e diretamente à vítima, com frases como “não estás sozinha”, “não se cale”, “denuncie”. Dois dos conjuntos são direcionados a agressores ou a possíveis agressores, com ameaças de punição ou conselhos como “não insultes, não humilhes, a violência doméstica é crime”. Dos outros conjuntos cinco têm frases que convocam a população a agir contra o problema e denunciar situações que são conhecidas como “vai ignorar até quando?” ou “a solução passa por si”, além da reconstrução de ditados populares.

Já na APAV, 12 dos conjuntos contêm frases direcionadas especificamente e diretamente à vítima. Não foram encontradas campanhas direcionadas ao agressor, até pela caracterização da instituição de apoio à vítima. Muitos conjuntos de campanha da APAV são sobre as características da violência doméstica, contendo estatísticas do problema em Portugal, contendo frases às vítimas e à população em geral. Dentre todos os conjuntos, foram encontrados 7 que contêm frases que convocam a população de forma direta a denunciar o problema.

Para além das campanhas dessas instituições, foram encontradas várias outras campanhas institucionais promovidas por empresas que não têm qualquer relação com o tema, como a campanhas encontradas na Revista Cristina em 2018, Vodafone, Avon, Meo, Josefinas Portugal no ano de 2019 e a Fox Portugal no ano de 2020. Foi encontrada ainda uma campanha feita em parceria pela GNR e pela Delta Cafés em 2019, com mensagens que continham reconstruções de ditados populares relacionados à violência doméstica.

Discussão:

Balonas (2011) discute as possíveis contribuições da publicidade para a melhoria da qualidade de vida e da nossa vida em sociedade e utiliza a expressão publicidade de caráter social. Entretanto, a autora destaca que essa forma de se referir à publicidade pode abranger campanhas de comunicação institucionais que têm como objetivo principal a promoção de conscientização de um problema ou causa social como também a campanhas de instituições comerciais que, além da promoção da própria marca ou do produto, impulsionam assuntos relacionados à responsabilidade social.

As campanhas institucionais de combate à Violência Doméstica em Portugal são produzidas por órgãos governamentais e um órgão não governamental. Dentre os órgãos governamentais, destacam-se a CIG, que é nomeadamente uma comissão do governo português de promoção e defesa do princípio da igualdade de género e a GNR, que é um órgão de segurança e de natureza militar. O órgão não-governamental é a APAV, que é uma associação de apoio a vítimas de diversos crimes, como violência doméstica, abuso sexual infantil, cyberbullying, violência contra idosos, entre outros.

Entretanto, nos últimos anos, a crescente presença do movimento feminista na mídia e o crescente consumo de produções midiáticas sobre o tema, além do surgimento de importantes manifestações, parece ter servido de contexto para o desenvolvimento de campanhas publicitárias no combate à violência doméstica por empresas que não tem relação direta

com o tema, como a Revista Cristina, Vodafone, Meo, Josefinas Portugal, Fox Portugal e Delta café. Algumas dessas campanhas foram produzidas em parceria com as instituições principais e outras não, sendo iniciativas das próprias empresas.

As campanhas produzidas por essas outras empresas que não têm relação direta com a temática podem ser caracterizadas no conceito de Marketing Social, que é o uso explícito das técnicas de marketing para promover ações sociais e influenciar a audiência de determinadas marcas ou empresas em prol da mudança de comportamentos para benefício social, relacionando seu produto ou sua marca a essa forma de responsabilidade social. (Kotler & Lee, 2008; Kotler & Zatlman, 1971).

Coffman (2002) diferenciou campanhas de comunicação pública em dois tipos: campanhas de mudança de comportamento individual e campanhas de mobilização pública (public will campaigns), sendo a principal diferença o público alvo das campanhas. A autora destaca que a classificação das campanhas para mudança de comportamento individual ou de mobilização pública deve ser feita com a análise das campanhas, com base nas características apresentadas. Dentre as campanhas publicitárias analisadas, há uma maior prevalência em campanhas de comportamento individual, com campanhas com frases direcionadas às vítimas ou mesmo ao agressor, havendo, entretanto, campanhas de mobilização pública que convocam a população a ajudar a combater o crime.

O Guia das Boas Práticas dos Órgãos de Comunicação Social na Prevenção e Combate à Violência contra as Mulheres e Violência Doméstica (2019) refere-se aos objetivos da comunicação social como um todo e não diferencia a prática informativa do jornalismo da prática da publicidade institucional, é possível fazer uma analogia acerca do papel das campanhas publicitárias. Assim, com base nesse documento, é preciso que as campanhas tenham um papel relativo à educação das pessoas no assunto, enquadrando-o como um crime de violação dos direitos humanos que tem por base relações de poder historicamente desiguais entre os géneros, evitando-se um discurso de culpabilização das vítimas e promovendo o seu empoderamento para que consigam sair de uma situação de violência. Em geral as campanhas portuguesas, principalmente as mais recentes destacam a caracterização da violência doméstica como uma grave violação dos direitos humanos.

Ressalta-se que o Guia deixa claro ainda que é preciso enfatizar a natureza pública do crime, sendo necessário promover o empoderamento de outras pessoas da sociedade e não apenas às pessoas diretamente envolvidas na situação de violência, de modo que todos consigam perceber os primeiros passos a serem dados no sentido de ajudar as pessoas ou a denunciarem uma situação, o que é encontrado em muitas campanhas portuguesas, principalmente nas que já foram caracterizadas como campanhas de mobilização pública pelo conceito de Coffman (2002).

O Guia sugere ainda que sejam apresentados exemplos de pessoas que conseguiram romper o ciclo da violência, assim como de bons exemplos de práticas institucionais de proteção às vítimas. Com relação a esse ponto, foi encontrada uma campanha recente da CIG, de 2019, que, em vídeo, conta a história de uma mulher que conseguiu romper o ciclo da violência por meio da denúncia de um vizinho. Entretanto, a história só é apresentada em vídeo. Os cartazes que fazem parte desse conjunto de campanhas não fazem essa referência, limitando-se a apresentarem alguns ditados populares corrigidos.



Dessa forma, considera-se que as campanhas portuguesas são, em sua maioria, campanhas que ainda visam a mudança de comportamentos individuais, apesar de o crime ser considerado público desde 2000 e existir uma recomendação governamental para a promoção da educação da sociedade como um todo acerca do problema, uma vez que se trata de um problema de base cultural, sendo, dessa forma, insuficiente a mudança de comportamentos individuais. Entretanto, percebe-se que as campanhas mais recentes já apresentam essa preocupação, inclusive trazendo aspectos já propostos no Guia das Boas Práticas, como a apresentação de histórias de vítimas que conseguiram sair do ciclo de violência, mesmo que não tenha sido divulgado em todas as formas de anúncio.

Ressalta-se aqui ainda que o presente trabalho é o primeiro estudo da tese de doutoramento da primeira autora e que está a ser orientado pelas outras duas autoras. Dessa forma, os resultados aqui apresentados são introdutórios e serviram de suporte para a pesquisa em andamento que inclui a análise de campanhas específicas e selecionadas após esse trabalho. Além disso, realizou-se um inquérito online com residentes em Portugal acerca de crenças culturais que sustentam o problema da violência doméstica, o impacto ocasionado pelas campanhas publicitárias e um *focus group* sobre a realidade da violência doméstica e das campanhas de publicidade institucional.

Referências Bibliográficas

- Altstiel, A., Grow, J., & Jennings, M. (2020). *Advertising creative: Strategy, copy, design*. (20th Ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Associação Portuguesa de Apoio à Vítima – APAV. (2020). *Relatório estatístico sobre vítimas de homicídio de 2019*. https://apav.pt/apav_v3/index.php/pt/2396-apav-apresenta-relatorio-estatistico-sobre-vitimas-de-homicidio-junho-2020
- Atkin, C. K., & Rice, R. E. (2012). Theory and principles of public communication campaigns. In R. E. Rice & C. K. Atkin (Eds.), *Public Communication Campaigns* (4th ed.; pp. 3-19). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Balonas, S. (2011). *Publicidade sem código de barras: Contributos para o conhecimento da publicidade a favor de causas sociais em Portugal*. Famalicão: Edições Humus.
- Carrilho, M. (2018). *O crime de violência doméstica e a proteção da Vítima* (Dissertação de mestrado não publicada). Universidade Lusíada de Lisboa.
- Cluley, R. (2017). *Essentials of advertising*. Logan: Kogan Page.
- Coffman, J. (2002). *Public communication campaign evaluation: An environmental scan of challenges, criticisms, practice, and opportunities*. Cambridge, MA, Harvard Family Research Project.
- Cook, G. (2001). *The discourse of advertising*. London: Taylor & Francis.
- Cortese, A. J. (2015). *Provocateur: Images of women and minorities in advertising: images of women and minorities in advertising* (4th Ed.). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Institute for Economics & Peace (2020). *Global Peace Index 2020. Measuring peace in a complex world*. http://visionofhumanity.org/app/uploads/2020/06/GPI_2020_web.pdf
- Johnson, L. F. (2008). *Imaging in advertising: Verbal and visual codes of commerce*. New York: Routledge.
- Kotler, P., & Zaltman, G. (1971). Social marketing: An approach to planned social change. *Journal of Marketing*, 35, 3-12.
- Kotler, P., & Lee, N. (2008). *Social marketing: Influencing behaviors for good*. Sage Publications, Thousand Oaks, CA



- Lendrevie, J., Baynast, A., Dionísio, P., Rodrigues, J., & Emprin, C. (2008). *Publicitor: comunicação 360º online offline*. 7ª ed. Lisboa: Dom Quixote.
- Marconi, M., & Lakatos, E. (2008). *Técnicas de pesquisa: Planejamento e execução de pesquisas*. São Paulo. Editora Atlas.
- Organização Mundial de Saúde – OMS. (2005). Estudio multipaís de la OMS sobre salud de la mujer y violencia doméstica contra la mujer : primeros resultados sobre prevalencia, eventos relativos a la salud y respuestas de las mujeres a dicha violencia: resumen del informe. <http://apps.who.int/iris/handle/10665/43390>
- Secretaria de Estado para a Cidadania e Igualdade (2019). *Guia de boas práticas dos órgãos de comunicação social na prevenção e combate à violência contra as mulheres e violência doméstica*. <https://www.cig.gov.pt/wp-content/uploads/2019/09/GuiDeBoasPracticas.pdf>
- Thorson, E., & Rodgers S. (2012). *Advertising theory*. New York: Routledge





ENCRUZADA: PRODUÇÃO DE SABER/FAZER A PARTIR DA ZONA FÉRTIL DE COEXISTÊNCIA ENTRE MUNDOS E CULTURAS EM QUALIDADE POÉTICA¹

Thaís Azevedo²

Bruno Lorenzi³

Igor Boechat⁴

| 157

RESUMO

Este artigo apresenta uma rede de discussão estruturada a partir da análise de alguns aspectos simbólicos da produção audiovisual intitulada *Encruzada*, a qual trabalha com a concepção de um corpo-cosmos, fundamental na Dança Moderna Africana de Germaine Acogny e na corporalidade presente na Capoeira Angola (Cortiço do Abelha), fruto da encruzilhada característica das culturas de terreiro do Terceiro Mundo. Esta análise articula o campo conceitual dos Estudos Culturais, nomeadamente, os atravessamentos das questões identitárias de gênero, raça, performance, colonialidade e saber-poder. O conceito de cruzo compreende aqui as zonas fronteiriças desde a noção de corpo, mente, alma como dos fazeres artísticos advindos do campo do teatro, dança, música, por exemplo, que têm sua materialização de forma integrada e não estanque, em diálogo com seus contextos sociais, culturais, econômicos e políticos em uma relação radical com a alteridade e com o universo sensível.

PALAVRAS-CHAVE:

Corpo; Cruzos; Performance; Colonialidade; Poder.

Introdução

O objeto de análise deste artigo é o processo de criação da performance audiovisual intitulada *Encruzada*, a qual foi desenvolvida durante a etapa de finalização da pesquisa de mestrado intitulada “Corpo em Cruzos: uma articulação entre os Estudos Culturais e a Dança Moderna Africana de Germaine Acogny”. O trabalho, de autoria da pesquisadora Thaís Azevedo, foi realizado dentro do Programa de Pós-graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal de Ouro Preto e esteve voltado para as discussões sobre a corporalidade presente no trabalho da coreógrafa senegalesa, a partir de uma ótica do campo dos Estudos Culturais, possibilitando assim uma discussão mais aprofundada das relações de poder relacionadas a produção de saber no campo das artes da cena.

O material audiovisual teve como inspiração primordial as noções advindas da encruzilhada - uma perspectiva teórico-prática e metodológica que permitiu a amarração dos temas estudados, dando sentido ao material empírico reunido durante a investigação. Para a construção do vídeo, utilizou-se várias imagens simbólicas ligadas às mitologias e aos processos

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. E-mail: thaisazevedo@ua.com.

³ Mestrando em Belas Artes, Universidade do Porto, email: lorenzi_bruno@hotmail.com.

⁴ Estudante do Curso de Licenciatura em Artes Digitais e Multimídia, Escola Superior de Artes e Design, email: iboechat2000@gmail.com.

rituais e performáticos presentes nos terreiros construídos pela diáspora africana no Brasil. Para este trabalho, pretendemos demonstrar como, a partir do contato com estas teorias, da aproximação com a técnica Acogny, do encontro destes estudantes/artistas através da vivência na Capoeira Angola reterritorializada na cidade do Porto-Portugal, chegou-se a este resultado final estruturado para a comunicação no VII Congresso Internacional em Estudos Culturais da Universidade de Aveiro.

A produção audiovisual teve como base o roteiro cênico-musical produzido durante a pesquisa de mestrado supracitada. O roteiro configura uma espécie de xirê⁵, em que o corpo – figura central do trabalho – dança o seu percurso de vida, que perpassa momentos de grande comunhão com alguns orixás (forças da natureza) e com algumas entidades, nomeadamente, exus, pombas giras, caboclos, encantados e pretos-velhos, sobretudo, a figura de Exú, que é quem carrega o pó da cabaça, simbolizando assim o encontro que alimenta a vida na encruzilhada e a performance do rodopiar das saias das pombas giras – qualidade feminina de Exú, que, dessa maneira, abre caminhos em seus giros, construindo outras rotas possíveis para transgredir e impulsionar práticas de liberdade.

O núcleo central de trabalho do material audiovisual foi composto pela direção artística e atuação em performance de Thaís Azevedo, a concepção da estética visual e simbólica conduzida por Bruno Lorenzi e a captação e edição das imagens foi realizada por Igor Boechat. Tendo em comum a região do Brasil de onde vieram – o Sudeste, o destino escolhido para morada - a cidade do Porto em Portugal, e o desejo por uma construção de conhecimento atravessado pela arte popular afro-brasileira, desenvolveu-se um processo colaborativo de trocas e compartilhamento de saberes advindos de *backgrounds* distintos, porém com um ponto primordial de intersecção dentro das práticas corporais conduzidas na Escola de Capoeira Angola “Cortico do Abelha⁶” na cidade do Porto.

A intenção aqui não é dissertar sobre a capoeira, muito menos sobre nós, mas parece-nos importante dar a compreender esse contexto, ou seja, de onde partiu essa construção e assim sinalizar de que forma a corporalidade presente na prática da Capoeira entrecruzada à dança moderna africana realizadas nesse espaço, geraram e efervesceram os diálogos necessários para a produção do material audiovisual vinculado ao texto deste artigo.

Adentrando o contexto

O lugar de encontro supracitado foi o que possibilitou aos três interessados na questão da corporalidade da encruzilhada, incorporar vários desses elementos e concepções, pois, como diz o grande guardião da Capoeira Angola: “a Capoeira é tudo o que a boca come” (Mestre Pastinha, s/n). A corporalidade compreende o corpo como instância indissolúvel de seus aspectos culturais e sociais para existir enquanto ser integral, a noção de engajamento

⁵ O termo na língua Yorubá significa “vamos dançar” e no ritual das religiões de matriz afro-brasileira caracteriza o momento de abertura ao público em que é realizada uma apresentação das danças dos orixás: uma sequência de gestos e passos que reproduzem simbolicamente cenas das biografias míticas dos orixás e (no caso deste trabalho) também das entidades de Caboclos (índios), Encantados (humanos que viveram em outra época em outros países) e Pretos-velhos (escravizados). Essa tríade das falanges das entidades faz estreita relação com as matrizes identitárias brasileiras. Ver mais em: Prandi, 1997, p.10-11.

⁶ Para mais informações consultar: <http://www.corticodoabelha.com/>.



corporal, trazida por Martins (2008, p.81) é justamente essa consciência da importância da corporalidade nas articulações da vida em sociedade.

No caso da organização da Capoeira Angola, essa compreensão funciona como uma espécie de dispositivo para representação dos papéis sociais da vida, onde apresentam-se ensinamentos sobre um *modus operandi* particular dessa corporalidade, como por exemplo a *mandinga*, a *ginga* e a *negaça* - fundamentos que suportam o manejo do corpo dentro da prática e que configuram uma maneira específica de lidar com as adversidades, as alteridades e as estruturas das relações de poder, assim como a religiosidade e espiritualidade presentes na tradição da Capoeira Angola em sua criação no contexto brasileiro - compreendido a partir da noção de encruzilhada, a qual estabelece-se como uma perspectiva teórica advinda dos diversos elementos da prática ritual dos terreiros afro-ameríndios desenvolvidos ao longo do processo de construção histórica e social da diáspora africana no Brasil.

O deslocamento por vezes traz uma sensação de vazio em relação ao que Hall (2006) denomina ancoragem dentro do processo de (re)construção identitária, podendo traduzir-se na tentativa de compreensão e atuação consciente dentro dos processos próprios de mudanças sociais e culturais. Hall (2016) discute ainda a maneira como a imagem do Ocidente – como categoria histórica – provocou efeitos reais na organização do pensamento:

Muitos psicólogos e psicanalistas sustentam que uma criança pequena compreende-se como um “self” separado e único ao reconhecer-se individualmente, percebendo o que o diferencia dos outros (principalmente de sua mãe). Por analogia, culturas nacionais adquirem seu forte sentido de identidade ao se contrastarem com as demais (Hall, 2016, p.318).

Nesse sentido, uma âncora projetada na cultura popular tradicional do terreiro brasileiro, atua como uma estratégia para assegurar o que entende-se por identidade e cultura nacionais, isso parece ainda explicitar uma forma peculiar de negociação e adaptação das novas condições de vida dentro desse outro espaço sociocultural de disputa entre um eu (Brasil/cultura afro-ameríndia) em relação a imagem de um outro (Portugal/cultura ocidental).

Estamos constantemente em negociação, não com um único conjunto de oposições que nos situa sempre na mesma relação com os outros, mas com uma série de diferentes posicionalidades. Cada uma delas tem para nós o seu ponto de profunda identificação subjetiva. Isso é a coisa mais difícil a respeito desta proliferação das esferas de identidades e antagonismos: elas estão frequentemente deslocadas em relação às outras (Hall, 2001, p.158).

Hall (2006), ainda sobre as mudanças nos processos identitários no mundo moderno, salienta que teóricos como Giddens, Harvey e Laclau, apresentam variações sobre as concepções mais alargadas das identidades e sobre a maneira de perceber as novas configurações de mundo, dando sempre uma ênfase na: “descontinuidade, na fragmentação, na ruptura e no deslocamento” (Hall, 2006, p. 18). É importante salientar que, ainda segundo Hall (2001), estas formas das culturas da diáspora:

São sempre produto de uma sincronização parcial, de engajamento através das fronteiras culturais, da confluência de mais de uma tradição cultural, das negociações de posições dominantes e subalternas, das estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, da significação crítica, do ato de significar (Hall, 2001, p.155).



Estas mesmas culturas, de acordo com Simas & Rufino (2018), podem ser denominadas *culturas de síncope*: “A perspectiva da encruzilhada como potência de mundo está diretamente ligada ao que podemos chamar de culturas de síncope (...) na prática a síncope rompe com a constância, quebra a sequência previsível e proporciona uma sensação de vazio que logo é preenchida de forma inesperada” (Simas & Rufino, 2018, p.18). Essas formas inesperadas de atuação parecem estremecer e desarticular as noções dicotômicas advindas da colonialidade do poder no modo de produção de conhecimento hegemônico.

A colonialidade do poder é definida por Quijano (2005) como sendo a “imposição da idéia de raça como instrumento de dominação” (Quijano, 2005, p. 136), sendo que esta não se restringe a compreensão do colonialismo enquanto momento histórico, mas como uma configuração das relações de poder estruturantes e, por vezes, condicionantes de certo modo de pensar, conceber e produzir saberes e fazeres. Sobre o conceito de hegemonia, segundo Hall (2001), este “não é nunca um jogo cultural de inversões; é sempre sobre o mutável balanço do poder nas relações de cultura; trata-se sempre de mudanças nas disposições e configurações do poder cultural das quais não se pode fugir” (Hall, 2001, p.151). Estas relações permeiam diversos âmbitos que articulam os processos de subjetivação dos indivíduos.

A condição de hibridismo em que se construiu o Novo (Terceiro) Mundo, produziu diversos saberes-fazer como modos de *supravivência*. Em resumo, a *supravivência* pode ser entendida como o ato de negociar a morte – seja física ou simbólica, engendrada nas estruturas de dominação da colonialidade do poder, percebendo as manifestações dos corpos em seus contextos culturais de síncope como atos de resiliência baseados na consciência ancestral, que, entre conflitos e negociações, batalhas e mandingas⁷ jogam com a cultura hegemônica deslocando as estruturas coloniais e as relações de poder (Simas & Rufino, 2018, p. 101).

“O conceito de caboclo, como ser supravivente, multitemporal e uma antinomia da civilidade, revela outras veredas das reflexões acerca da existência e da natureza do ser e das suas produções de conhecimento” (Simas & Rufino, 2018, p.102). Caboclo é um termo utilizado no Brasil para designar a mestiçagem entre povos brancos e indígenas⁸, caracteriza também uma classe de entidades - seres espirituais muito próximos aos humanos – trabalhados em vários rituais de encantaria⁹: “A noção de caboclo como categoria chave de um reposicionamento histórico e da emergência de outras sabedorias”, assume aqui uma função de dispositivo teórico para compreensão desse modo de vida (Simas & Rufino, 2018, p.98).

Estabelece-se, dessa forma, alguns questionamentos sobre concepções estruturais de um único modo de produção da ciência, pois cada corpo carrega em si camadas de experiências diversas e atravessamentos que exigem novas configurações para potencializar a coexistência. Hall (2001) salienta que o povo da diáspora negra têm usado o corpo – “como se ele fosse, e muitas vezes é, o único capital cultural que possuímos. Temos trabalhado em nós mesmos

⁷ o termo mandinga pode ser atribuído o significado de “malícia”, mas seu significado simbólico exprime uma dimensão mágico-religiosa presente na performance ritual da Capoeira que está atrelada a maneira como essa corporalidade altera a forma de ser e interagir com o mundo. Ver mais em: Gallo (2003).

⁸ Ver mais sobre essa discussão em: Ferreti (1994).

⁹ Encantaria é o termo utilizado para os rituais que cultuam os seres encantados, que “no Maranhão o termo encantado é encontrado nos terreiros de Mina, tanto nos fundados por africanos, quanto nos mais novos e sincréticos, e nos salões de curadores e pajés. Refere-se a uma categoria de seres espirituais recebidos em transe mediúnico, que não podem ser observados diretamente ou que se acredita poderem ser vistos, ouvidos ou sentidos em sonho, ou por pessoas dotadas de vidência, mediunidade ou de percepção extrasensorial, ou como alguns preferem denominar.” (Ferreti, 2000, p. 24)



como em telas de representação” (Hall, 2001, p.154). A noção de corpo presente na cultura ocidental – que compreende divisões cartesianas do mesmo, com a mente deslocada do restante do corpo e num lugar de maior prestígio, entra em conflito e desloca-se a partir de perspectivas e práticas que veem na corporalidade, a real possibilidade de interação com o mundo.

A imagem de Exú está diretamente ligada a figura do mensageiro, ele é responsável pela potência da comunicação, que acontece nesse lugar limiar de sua morada, a qual reúne os princípios dinâmicos enraizados na concepção da encruzilhada. Nesse sentido, a utilização da linguagem audiovisual pareceu-nos adequada por atender ao objetivo da pesquisa de sintetizar e criar um diálogo com a complexa rede de linguagens poéticas escolhidas como portadoras da mensagem na comunicação deste trabalho: “A astúcia de praticar a dobra na linguagem é a forma que temos de não nos subordinarmos diante da imposição de normas que nos violentam e nos negam enquanto possibilidade. Assim, se diz para não dizer e não se diz para falar” (Simas & Rufino, 2018, p.73).

Consideramos importante incorporar outras linguagens como a das poéticas do corpo, para a construção de uma leitura ampliada do mundo, com foco nas entrelinhas mais do que no próprio texto. Como exemplo de uma abordagem metodológica que fornece um contexto para promoção de pesquisas que incorporam processos e formas das artes em trabalhos acadêmicos estabelecendo uma ponte entre a academia e a comunidade, o Center for Arts-Informed Research, criado em 2000, “foi importante para, nas palavras de Eisner (1993, p.9), alcançar complementaridade em vez de hegemonia metodológica” (Cole; Knowles, 2008, p.59). Portanto, torna-se essencial assumir conscientemente outras formas e linguagens como proposta de rearticulação das tradicionais metodologias ligadas à produção acadêmico-científica.

A noção de encruzilhada, utilizada como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e se entrecruzam, nem sempre amistosamente, práticas performáticas, concepções e cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim (Martins, 2002, p.73).

Construímos assim uma proposição metodológica com técnicas e métodos mesclados advindos basicamente das experiências desse corpo mandingueiro, o qual produz artimanhas entre os interstícios das tecnologias contemporâneas, driblando as limitadas possibilidades presentes na ideia colonizada de modernidade, globalização, mercantilização atreladas a ideia de avanço tecnológico. Pretendemos assim abrir caminhos para “dizer o não dito” (Simas & Rufino, 2018, p.73), abrindo outras rotas de produção de conhecimento, não se esgotando em formas pré-determinadas e sempre escapando pelas entrelinhas ou escorrendo pela rede dos computadores e se espalhando como um vírus praticado no pó da cabaça de Exú.

Reflexões sobre os símbolos e as imagens arquetípicas da encruzilhada e da encantaria

Ronnberg (2012), a respeito da “evocação da imagem como o limiar para as novas dimensões do significado”, salienta que “as imagens simbólicas são mais do que dados; são



sementes vitais, veículos vivos de potencialidade” (Ronnberg, 2012, p.6). Nesse sentido, pretendemos durante este trabalho utilizar a imagem como veículo de expressão e possibilidade de conexão ancestral dentro do fluxo de uma identidade em trânsito característica da complexa configuração do mundo atual. Segundo Hall (2006):

162 |

A assim chamada «crise de identidade» é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (Hall, 2006, p.7).

Hall (2006) argumenta ainda que são justamente esses fatores que causaram mudanças sobre as condições da identidade pós-moderna: “O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas” (Hall, 2006, p.12).

Ainda sobre esse processo de intensa transformação dos chamados processos de subjetivação, Hall (2006) salienta que “isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais (Hall, 2006, p.9). Assim como ele, outros tantos autores e autoras trazem uma discussão que aponta características bastante singulares sobre a identidade cultural dos povos da Diáspora Africana. De acordo com Leda Maria Martins (2002):

Nessa operação de equilíbrio assimétrico, o deslocamento, a metamorfose e o recobrimento são alguns dos princípios e táticas básicos operadores da formação cultural afro-americana, que o estudo das práticas performativas reiteram e revelam. Nas Américas, as artes, ofícios e saberes africanos revestem-se de novos e engenhosos formatos (Martins, 2002, p.71).

Esse processo parece não delimitar arestas para as configurações do ser em seu interior, antes compreendido de forma pré-definida em relação aos fatores mais objetivos dos valores culturais e sociais que lhe foram atribuídos. Sobre essa cultura popular da diáspora negra, Hall (2001) diz que:

Ela é uma arena que é profundamente mítica. É um teatro dos desejos populares, um teatro das fantasias populares. É onde descobrimos e jogamos com as identificações de nós mesmos, onde somos imaginados, representados, não somente para as audiências lá fora, que não entendem a mensagem, mas também para nós mesmos pela primeira vez (Hall, 2001, p.159).

Uma das funções rituais da encantaria está justamente atrelada ao entendimento do estado de transformação como princípio básico. A imagem do cambono¹⁰ representa o me-

¹⁰ “O cambono é uma espécie de auxiliar de pai de santo e das próprias entidades (...) A figura do cambono, como símbolo que compreende uma série de fazeres/saberes, é potente para pensarmos a atitude do pesquisador que se orienta pelos saberes assentados nas epistemologias das macumbas (...) é aquele que se permite afetar pelo outro e atua em função do outro. No desempenho de suas atividades, participa ativamente das dinâmicas de produção e circulação dos saberes (...) aquele que opera, na interlocução, com todas as atividades que precedem os fazer/saberes necessários para a abertura de caminhos” (Simas & Rufino, 2018, p.37).

diador do trânsito entre as entidades espirituais e seus cavalos¹¹, que em diálogo com a imagem do Caboclo (entidade mítica), podemos perceber uma identidade que ativa o entre (vazio) como a potência em si, o corpo em estado de prontidão para receber o conhecimento e assim transformar-se em um novo ser: “[...] os encantados são espíritos de pessoas que um dia viveram e que não morreram, mas se ‘encantaram’, passando a existir no mundo ‘invisível’, do qual retornam ao mundo dos homens no corpo de seus iniciados, em transe ritual” (Prandi & Souza, 2011, p. 217-218 in Vasconcelos & Paradiso, 2019, p.62). Esse fluxo energético vital da função primordial do Caboclo pode ser utilizado como chave de pensamento para compreender o lugar de descontinuidade dos processos de subjetivação contemporâneos, pois, “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.” (Hall, 2006, p.13).

Considerações sobre a estética visual e simbólica da performance audiovisual Encruzada

A discussão sobre os processos de subjetivação, a transformação e descontinuidade na formação das identidades, serviu para contextualizar e preparar o terreno para o que vamos adentrar especificamente a seguir, a reunião dos principais aspectos simbólicos presentes nas imagens e concepções utilizadas na construção da proposta audiovisual. Com a intenção de exemplificar como nos apropriamos das imagens desse universo da encruzilhada, da figura de Exú e pomba-gira por exemplo, para demonstrar essa tentativa de desarticular artística e academicamente, as noções de colonialidade do corpo e das produções de saber desse corpo.

No princípio do vídeo aparece sublimado o que denominamos *corpo-feto*, este corpo dança o seu nascimento ritualizado na cabaça de Exú (Orixá primeiro). No decorrer das cenas o corpo perpassa diversas etapas de transformação até o desenvolvimento de seu estado *corpo-velho*, vestido de branco, simbolizando assim a qualidade Oxalufânica de Oxalá (o último Orixá). Nas cenas que ocorrem entre Exú e Oxalufã tenta-se representar as qualidades de alguns dos Orixás primordiais na criação do universo (Ayê¹²), alinhadas aos processos de construção do ciclo de supravivência do ser humano, que cultua essa potência através do transe no ritual e, neste caso, através da performance simbólica na vida cotidiana, ou seja, a partir do estabelecimento dessa conexão do ser humano com sua essência ancestral torna-se possível ativar o poder de supravivência. Em síntese, o roteiro apresenta a história de vida desse corpo, que são os nossos próprios, frutos dos processos de subjetivação característicos das encruzilhadas do Terceiro Mundo, e que, em certa medida, está presente nas configurações do mundo em seu crescente processo de modernização e globalização.

O aspecto geral da trama está alinhado à concepção de um corpo-cosmos, representando a conexão primordial do humano ao orixá. Segundo o mito da criação, contado pelos povos de língua Yorubá¹³, todas as coisas existentes no Universo estão contidas simbolicamente

¹¹ Seres humanos que são iniciados e recebem as entidades

¹² Na língua Yorubá, a palavra Ayê é utilizada para referir-se a Terra, ao mundo físico, mundo dos homens. (Prandi, 2001, p.564).

¹³ Os mitos a que nos referimos aqui advêm de fontes diversas, tanto da África iorubana, quanto desta diáspora em Cuba, no Brasil e outros territórios. Uma coletânea desses mitos está registrada no livro “Mitologia dos Orixás”. Prandi (2001).



mente no interior de Igbadú (a cabaça da existência), materialização do elo entre o mundo espiritual (Orun), representado pela parte superior da cabaça, e o mundo físico (Ayê) representado pela parte inferior da cabaça. Igbadú também pode ser entendida como o elo da polaridade energética masculina (Oxalá) e feminina (Odudua), energias ligadas diretamente aos elementos Sol e Lua, que estão em constante fluxo, como também à imagem de uma serpente que morde o próprio rabo, em movimento cíclico e contínuo entre as dualidades. (Oxalá, 2005, p.10-11)

Ser encantado é ter o poder de acionar a supravivência, ou seja, de viver no mundo material em conexão com o mundo espiritual, habitando a integralidade de sua própria potência, um lugar intocável e sagrado, o espaço do corpo, que pode ser compreendido a partir da imagem do grande Baobá (árvore da vida com as raízes viradas para o céu e para a terra), símbolo da conexão que liga o Orun ao Ayê, respectivamente o céu e a Terra. As subdivisões dos ciclos desse corpo-cosmos estão ligadas aos símbolos dos orixás (qualidades de naturezas presentes no universo) e entidades (as qualidades dos orixás já experienciadas por estes seres humanos em algum tempo longínquo na Terra). Cada uma delas foi composta a partir de uma citação que foi utilizada como guia conceitual e teórico durante o processo de edição das imagens e aparece como narrativa das cenas no material audiovisual que será apresentado durante o congresso.

Considerações finais

O bom seguidor das religiões dos orixás deve fazer todo o possível para que seus desejos se realizem, pois é através da realização humana que os deuses ficam mais fortes, e podem assim mais nos ajudar (...) Por tudo isto se diz que as religiões afro-brasileiras são religiões de liberação da personalidade, pois não faz parte nem de seu ideário nem de suas práticas rituais o acobertamento e aniquilamento das paixões humanas de toda natureza, por mais recônditas que sejam elas (Prandi, 1996, p. 16-17).

Este artigo apresenta um vocabulário conceitual e simbólico do universo cultural afro-diaspórico, com assentamento na encruzilhada de perspectivas advindas do terreiro brasileiro. Por serem bastante específicas, a partilha deste material dentro do contexto cultural de uma universidade portuguesa tornou-se uma tarefa bastante densa e complexa, por vezes até contraditória. Contudo, acreditamos que este cenário comum de migrações e fluxos do mundo contemporâneo globalizado, reflexo das relações de colonialidade e poder, precisa ser considerado e discutido a partir de pontos de vistas transversais e transdisciplinares. Dessa forma, parece-nos importante que essa produção de saber possa gerar reflexões sobre as condições materiais de supravivência desse *corpus* social e cultural, que também compreende um lugar de grande fluxo, onde as “identidades se cruzam e se deslocam mutuamente” (Hall, 2006, p.20).

Referências Bibliográficas

Cole, A. & Knowles, J. (2008). *Arts-informed research*. In Knowles, J. G., & Cole, A. L. Handbook of the arts in qualitative research: Perspectives, methodologies, examples, and issues (pp. 55-71). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc. doi: 10.4135/9781452226545. Disponível em: https://uk.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/18070_Chapter_5.pdf.



- Ronnberg, A. (2012). *Prefácio* in O livro dos Símbolos. Kathleen Martin (Ed.). Ami Ronnberg (Chefe de Redação). Hohenzollernring: Taschen.
- Ferretti, M. M. R. (1994). *Terra de caboclo*. Prefácio de Liana Trindade. São Luís: SECMA.
- _____. (2000). *Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA.
- Gallo, M. (2003). *Introduzione*. In Maurizio Gallo, Giocando capoeira. L'eredità della schiavitù in brasile (183pp.). Torino: L'Harmattan Italia.
- Hall, S. (2001). Que “negro” é esse na cultura popular negra? In Lugar Comum nº13-14, pp. 147-159. Disponível em: http://uninomade.net/wp-content/files_mf/112410120245Que%20negro%20%C3%A9%20na%20cultura%20popular%20negra%20-%20Stuart%20hall.pdf.
- _____. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A. Disponível em: https://livros.lekafabrics.com/download-de-livros-gratisa_identidade_cultural_na_p_s_modernidade_382757.html.
- _____. (2016). *O ocidente e o resto: discurso e poder*. in Projeto História, São Paulo, n. 56, pp. 314-361, Mai-Ago. Traduzido e republicado sob permissão de Bill Schwarz, executor literário do espólio de Stuart Hall. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/30023/20834>.
- Martins, L. (2002). *Performances do tempo espiralar*. In Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais. Org.: Graciela Ravetti e Márcias Arbex. Belo Horizonte: Poslit/UFGM. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/site/e-livros/Performance,%20ex%C3%ADlio,%20fronteiras%20%20err%C3%A2ncias%20territoriais%20e%20textuais.pdf>.
- Martins, S. M. C. (2008). *A dança de Yemanjá Ogunté sob a perspectiva estética do corpo*. Salvador: EGBA.
- Oxalá, A. (2005). *Igbadú – a cabaça da existência*. Rio de Janeiro: Pallas Editora.
- Prandi, R. (1996). *Pombagira e as faces inconfessas do Brasil*. Capítulo IV do livro Herdeiras do Axé. São Paulo, Hucitec. (pp. 139-164). Disponível em: <http://www.institutocaminhosoriental.com/Livros/Pombagira.pdf>.
- _____. (1997). *Deuses africanos no Brasil*. Capítulo I do livro Herdeiras do Axé. São Paulo: Hucitec. (pp. 1-50). Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/54509679/Reginaldo-Prandi-Deuses-Africanos-no-Brasil-1>.
- _____. (2001). *Mitologia dos Orixás*. (1ª ed.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Quijano, A. (2005). *Colonialidade do poder, eurocentrismo e américa latina*. In E. Lander (Ed.), & J. C. B. Silva (Trad.), A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas (pp. 227–278). Recuperado de http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf URL.
- Simas, L. A.; Rufino, L. (2018). *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula.
- Vasconcelos, M. F. C. & Paradiso, S. R. (2019). *Entre o visível e o invisível: a imagem como materialização da encantaria*. In: Revista CESUMAR. v. 24, n. 1, p. 59-79. Maringá: UniCesumar. DOI: 10.17765/1516-2664.2019v24n1p59-79. Disponível em: <https://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/revcesumar/article/view/6844>.





LUTERANISMO GAÚCHO NO SUL DO BRASIL: UMA COMPREENSÃO DE GÊNERO A PARTIR DA CONSTITUIÇÃO ECLESIASTICA FEMININA¹

Joyce Aparecida Pires²

| 167

RESUMO

Este trabalho discutirá as negociações e assimilações que ocorrem nas práticas de mulheres da hierarquia eclesiástica na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e a contribuição do Movimento Tradicionalista Gaúcho na construção do status e identidade feminina religiosa no sul do Brasil.

PALAVRAS-CHAVE:

Protestantismo; Gauchismo; Hierarquia eclesiástica; Justiça de gênero.

O presente trabalho é parte da pesquisa de doutora em Ciências Sociais, realizada na Universidade Estadual Paulista, UNESP Brasil que tem como objetivo compreender como as mulheres evangélicas de confessionalidade luterana atuam na hierarquia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e de que forma ocorre a incidência do feminismo nas subjetividades dessas mulheres; a partir disso, discutir como este tema está inseridos na conjuntura político-religiosa brasileira.

A religião na pesquisa, é compreendida como um elemento que participa de um contexto histórico particular em que os processos sociais políticos e religiosos são dois movimentos intrinsecamente articulados (Asad, 2010). Ao aprofundar o contexto histórico em que se constituíram e se autorizaram os símbolos religiosos do luteranismo e seu projeto de Igreja no Brasil, estou avistando caminhos pelos quais a condição da mulher é discutida e reelaborada na religião e na política atual.

A teoria da performatividade também contribui para a análise do espaço político, dos enquadramentos e das representatividades, porque busca entender a formação de gênero e a subsidiar a ideia de que expressão de gênero é um direito e uma liberdade fundamental. Desta maneira, estou buscando tencionar e compreender o sujeito/agente do feminismo do luteranismo no Brasil para apreender a dinâmica social, em face do sexismo hegemônico.

Esta é uma igreja formada pelas comunidades de imigrantes protestantes, alemães e suíços que chegaram no Brasil a partir de 1824, incumbidos de colonizar o Sul do país e defender o território, com a participação dos homens nos conflitos e guerras ocorridas no Sul, em particular na Revolução Farroupilha. No início, as comunidades viviam sem qualquer organização religiosa; 40 anos depois, chegaram as primeiras famílias de pastores da Alemanha.

O aparecimento dos corpos de mulheres luteranas com algum grau de autoridade religiosa, podem ser avistados desde a chegada das primeiras diaconisas alemãs, em 1913 para atenderem necessidades religiosas e de saúde das mulheres das comunidades de imigrantes do Sul, particularmente, na realização dos partos. Com o passar dos anos as comunidades

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista e apoio de pesquisa da Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado de São Paulo FAPESP. E-mail: cravinajoyce@gmail.com

conseguiram alcançar outros patamares de organização institucional e oferta de serviços religiosos e para as mulheres na Igreja, através de associativismo com as organizações de mulheres na Alemanha, a construção de uma Casa Matriz de Diaconia e a Ordem de Auxílio de Senhoras Evangélicas (OASE), atualmente presente na maioria das paróquias desta Igreja.

As pastoras, interlocutoras da pesquisa, representam uma feminilidade apoiada na igualdade e na chamada justiça de gênero e também aparece nos seus discursos e práticas a subjetivação da liberdade de gênero e positivação do feminino, emaranhados no mosaico cultural rio-grandense e nas práticas tradicionalistas do gauchismo, as quais são difundidas em outros territórios do Brasil, além dos Centros de Tradições Gaúchas, também pelos membros da Igreja.

De forma geral, o que destaca na IECLB, no âmbito das relações tradicionais de gênero, são os aspectos culturais étnicos presentes, herança da imigração alemã no Brasil e da formação da identidade gaúcha a partir do sul. As comunidades luteranas negociam pertencimentos identitários do gauchismo e os invocam na realização de cultos, entre outras situações, nos encontros de mulheres, festas e culinária, no âmbito das práticas religiosas. O chamado Culto Campesino, por exemplo, foi divulgado nas redes social com uma imagem composta por um homem montado no cavalo e a bandeira do Rio Grande do Sul. Este estilo de culto religioso corre em espaços escolhidos, próximos da natureza e a pastora se veste de prenda. A prenda é o par complementar do gênero masculino, representado pelo gaúcho. Sua indumentária gauchesca feminina é sempre um vestido ou saia e blusa de mangas longas.

Mas o gauchismo não é uma subcultura evangélica, os evangélicos do seguimento do protestantismo de imigração é que utilizam elementos do gauchismo e da cultura Alemã com o objetivo de atender de forma afetiva as comunidades que possuem um mínimo fator étnico alemão. Desta forma, o gauchismo concentrou símbolos e elementos de um passado idealizado pelos imigrantes e sua proposta de nação (evoluir sem perder a tradição) que distingue as práticas dos luteranos das outras pertencças religiosas cultivadas no país.

Na figura da prenda, a prática dessas tradições realoca a representação do feminino como uma forma de alegoria que também ocorre em outras situações, também comum na Oktoberfest em Blumenau, Santa Catarina e nas festas de peão e rodeios. No luteranismo, a prenda aparece como uma oferta cultural da tradição étnico-religiosa no Brasil. Uma pastora luterana que é prenda, afirma e positiva uma representação do feminino que acomoda as relações tradicionais de gênero.

Segundo Verena Stolcke (1991), em sociedades de classe, certas desigualdades socialmente relevantes, como a cor e a religião neste caso, são marcadores sociais legitimados por uma explicação que os representa como tendo raízes nas diferenças classificadas como naturais. Nesse sentido, podemos lembrar da concepção e construção da mulher, produzida por meio de discursos teológicos tradicionais em torno do útero com a função de reproduzir a espécie e, portanto, a raça (Furlin, 2016). Estamos falando do controle da capacidade procriativa das mulheres para perpetuar os privilégios de classe e nacionais com os raciais, sendo essa naturalização ideológica, como afirma Henrietta Moore (1997).

Mudanças no status da mulher foram possíveis com a incidência do feminismo nas subjetividades de mulheres envolvidas no ministério ordenado na elaboração e difusão de um ideário feminista nesta esfera. É um processo que tem o campo de saber teológico, o lócus das disputas. Além disso a IECLB tem uma história de relações e associações com suas igrejas



irmãs, de forma muito presente, como é o caso da Igreja da Suécia, o que dá folego para as disputas identitárias que ocorrem no Brasil, a partir desta Igreja.

As ações das mulheres organizadas nas comunidades religiosas, foi em algum aspecto, motivo da criação de outros grupos de mulheres, como o caso do Fórum de Discussão da Mulher Luterana (FDML), onde se discutem questões mais ligadas ao feminismo da igualdade e a justiça de gênero.

O que chama a atenção é a localização das mulheres teólogas nesta instituição religiosa, as quais construíram uma trajetória de conquista de autoridade na Igreja e no próprio curso de Teologia e que alimentam o ativismo feminino em outros âmbitos da sociedade. As teólogas valeram-se da afirmação e positivação do feminino no campo dos direitos, pela busca da igualdade em relação aos homens. Desde a década de 1980, as luteranas teólogas passaram por processos de disputas e conquistas para a atuação da mulher na diaconia aos ministérios e ordenação, quando alcançam representação na hierarquia eclesiástica, chegando assim, em 2018 a eleição da primeira presidente mulher ao cargo mais importante da Igreja.

Primeira mulher a ocupar a cátedra de Teologia Feminista na EST em 1992, Wanda Deifelt (2013), concebe que é na crítica de desconstrução dos pressupostos naturalizantes da cultura, androcêntricos no contexto da produção do conhecimento e do estímulo ao empoderamento de forma independente que está o cerne da ética feminista do cuidado, por meio dos conhecimentos práticos históricos e teóricos, existe a busca por justiça de gênero na sociedade e suas organizações e pela equidade de gênero chega-se ao cuidado, inclusive com a natureza.

Em congressos oportunizados pelo núcleo de estudos Gênero e Religião na EST, acadêmicas e religiosas também vinculadas à Igreja Luterana na América, discutem a perspectiva luterana feminista na contribuição à discussão do sexismo como pauta ecumênica, violência contra a mulher, vulnerabilidades entre outras questões.

O entendimento da ideia de justiça de gênero pelas evangélicas luteranas, segue por meio da guinada que Lutero realizou no Movimento da Reforma, a autonomia/ liberdade do cristão em não precisar de uma interferência ou mediação de homens ou instituições para obter a graça de Deus. O sujeito pode, a partir de um movimento interior, reflexivo, avaliador suas ações. O protestantismo desenha uma personalidade ao agente cristão e sua crença está apoiada nos fatos históricos da Reforma religiosa, a partir de Lutero que corrobora para que os fiéis experimentem uma igreja no tempo. Uma observação registrada em caderno de campo exemplifica esta noção de Igreja no tempo. Em situações diferentes, entre conversas informais, duas pastoras expressaram: “nossa Igreja é uma igreja que está sempre em reforma” ou “precisamos ser mulheres empoderadas da Reforma”, valendo-se do sentido rebelde e político que foi o contexto das reformas na Igreja.

Além da importância do movimento pietista, alinhado à IECLB, a epistemologia feminista garante a luta pela chamada vida em abundância, pensada no ideário e cultura feminista, como um desejo de Deus. Assim interpreta Mary Streufert (2017), diretora de Justiça para Mulheres na Igreja Evangélica Luterana na América, ela afirma que a estrutura patriarcal da Igreja, ídolos masculinos e o sexismo são impedimentos de vida abundante. Nesta esteira, algumas reformas institucionais e governamentais entram na discussão, como a ecologia e economia sustentável. Por tanto, a categoria social mulheres é processualmente também interpretada por estes novos parâmetros de igualdade política entre os seus e os outros.



Existe uma intersecção das preocupações feministas de enquadramento teórico e de movimento organizado com as ações das luteranas a partir do uso da noção de justiça de gênero, discutida pela teórica e feminista, Nancy Fraser (2007), como proposta de reforma. Sendo o objetivo, em relação ao cristianismo, levar esta perspectiva de gênero, sexo e sexualidade para dentro do ecumenismo, promovendo reformas éticas e religiosas. “[...] um compromisso global a criar um cuidado da saúde reprodutiva que apoiaria vida abundante para todos e todas [...]”, afirma Mary Streufert (2017, p. 28).

Foi observado durante o VI Congresso Gênero e Religião, realizado na EST em 2019, o diálogo acadêmico e inter-religioso, com cultos promovidos pela IECLB durante os dias do evento. A importância da formação intelectual das mulheres é um fator que as evangélicas de confessionalidade luterana no Brasil construíram no processo histórico de uma igreja étnica, por meio dos seus laços associativos com a Alemanha, comunitários de cuidado e educação em escala territorial via formação intelectual/profissional/confessional por meio de um movimento de progressão democrática de construção de lideranças femininas. Neste processo as mulheres, moveram-se com auxílio e organizadas, em maior número, pela OASE, no FDML de forma significativa, no que tange às discussões sobre violência contra a mulher, sororidade e outras questões presentes na cultura feminista.

Neste sentido, a particularidade dos processos pelos quais as mulheres luteranas participaram historicamente na organização da fé, como Igreja luterana no Brasil, deram o tom de autoridade e legitimidade durante as disputas travadas no campo teológico de saber, até chegar ao aparecimento do feminino na hierarquia eclesiástica. O contexto era o de alinhamento para políticas liberais democráticas e secularização da sociedade no Brasil. O resultado é, mais autonomia para as mulheres nas igrejas e necessidade da criação de uma Cátedra de Teologia Feminista para o desenvolvimento da formação religiosa e profissional contínua das mulheres luteranas e sua inserção nas comunidades religiosas e nos trabalhos diaconais.

A produção da teologia feminista luterana possui uma tendência marcada pelo feminismo da igualdade, difundindo uma visão mais holística da religião e ecofeminista, a partir de algumas teólogas. Uma das preocupações das teólogas femininas é como fomentar uma espiritualidade lúcida e uma prática feminista engajada. Nesta tentativa, o feminino também é positivado pela diferença, inclusive direcionando o trabalho feminino na Igreja e o interesse para o desenvolvimento humano e de suas comunidades. Não que isso seja um ponto final de projeto feminista acabado das luteranas, mas as práticas regionais e culturais que são difundidas nos grupos da Igreja, retomam uma corporeidade feminina, estabilizando o dualismo de gênero no discurso institucional. Consequentemente, as relações tradicionais de gênero, regionalmente fundadas em noções e pretensões morais para a nação brasileira e que vem do Sul.

A heteronormatividade com a branquitude também é um lugar privilegiado no Brasil, suas extensões culturais podem ser localizadas na história e nas práticas culturais do grupo específico das mulheres pastoras pesquisadas. Suas origens, são parâmetros de pertencimento identitário, historicamente realçado nos processos da formação do protestantismo como Igreja no Brasil, desde o sul.

Frente a sociedade, é uma igreja inclusiva, “aqui você tem lugar”, “somos uma igreja que cuida”, como diz a presidente, mas os gêneros reconhecidos para o exercício eclesiástico permanecem garantindo o aparecimento de corpos femininos e masculinos, sem aprovar o



casamento gay. Apesar de existirem pronunciamentos oficiais da instituição que se posiciona no acolhimento do sofrimento das pessoas que são discriminadas, não é aceito pela IECLB que pessoas não normativas ocupem cargos hierárquicos ou ministeriais. Enquanto na Igreja da Suécia e outras igrejas irmãs no mundo, é permitido.

A compreensão do protestantismo histórico de imigrantes alemães e sua contribuição para mudanças no quadro de referência cristão contemporâneo está colocada e se apresenta de forma dinâmica. O processo social do aparecimento da mulher na hierarquia eclesiástica confirma que as mulheres estão buscando justiça de gênero na Igreja por meios evangelizadores.

Teólogos, teólogos e estudantes na EST, a partir da Teologia feminista e os estudos de gênero, insistem no tensionamento das regras para a legitimação da representatividade das mulheres em diferentes espaços, dos femininos e seus corpos. Também procuram avançar as reformas dos problemas que ficaram, como a violência contra a mulher e até a descriminalização do aborto. Isso demonstra que o trabalho intelectual das mulheres religiosas é heterogêneo e apresenta tendências plurais e possibilidades de práticas feministas mais versáteis entre os fiéis e suas tradições. Mulheres pastoras luteranas e líderes religiosas desejam liberdade no horizonte cristão.

Creio ser possível sustentar a hipótese de que uma nova configuração religiosa se desenha neste terceiro milênio a partir do protagonismo plural das mulheres. Este protagonismo ou ativismo no âmbito do espaço público e religioso me parece sutil, disfarçado, inteligente e dinâmico. Não é abertamente contestatório, mas apresenta rupturas claras, insubmissão, mobilidade, infidelidade e criação de novas modalidades de vida espiritual e dos parâmetros morais. Ou seja, as mulheres estão criando com responsabilidade nos espaços institucionais, caminhos alternativos aos das religiões hegemônicas, suas estruturas e discursos. Cabe agora, como pesquisadora explorar mais esses caminhos alternativos das mulheres, seus projetos de Igreja evangélica no Brasil e suas experiências.

Referências Bibliográficas

- Asad, T. A. (2010). Construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de campo*. 19, 263-284.
- Deifelt, W. (2013). Corporeidade como ponto de encontro entre a teologia feminista e o ecofeminismo. *Caminhos*, Goiânia, 11, (2), 109-122.
- Fraser, N. (2007). Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Estudos feministas*. 15, (2), 291-308.
- Furlin, N. (2016). A produção do feminino: representações de gênero no discurso da teologia católica tradicional. *Estudos de Sociologia*, Recife, 22, (2), 145-196.
- Moore, H. (1997). Understanding sex and gender. In: INGOLD, T. *Companion Encyclopedia of Anthropology* (pp. 813-830). Londres: Routledge.
- Streufert M. J. (2017). Justiça de Gênero Feminista Luterana. *Coisas do Gênero*. 3, (2), 25-29.
- Stolcke, V. (1991). Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade? *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro. 20, 101-119.





DE CIATA DE OXUM A DORA DE OYÁ: AS MULHERES NA LINHA DE FRENTE NO SAMBA E NO CANDOMBLÉ¹

Maíra de Deus Brito²

| 173

RESUMO

O Brasil é um país de negros e de mulheres. O artigo tem como objetivo recordar a importância do papel das mulheres negras no samba e no Candomblé, a partir das trajetórias de Ciata de Oxum e de Dora de Oyá – mulheres baianas que fizeram e fazem história no Rio de Janeiro e em Brasília, respectivamente.

PALAVRAS-CHAVE:

Mulheres; samba; candomblé; Ciata de Oxum; Dora de Oyá.

Introdução

O presente artigo tem como objetivo recordar a importância do papel das mulheres negras no samba e no Candomblé, a partir das trajetórias da lakekerê Ciata de Oxum e da lalorixá Dora de Oyá³ – mulheres negras, nascidas na Bahia e com importante papel no samba e no Candomblé do Rio de Janeiro e de Brasília, respectivamente.

O Candomblé é uma religião afro-brasileira que nasceu a partir das mãos de mulheres em solo brasileiro. Algumas das chefes de casas de Candomblé (terreiros) eram conhecidas como mulheres de partido alto, ou seja, “sacerdotisas conhecidas como pessoas de grande iniciativa, comprovada tanto no campo religioso quanto na vida civil da população baiana” (Serra, 2008, p.7).

Dentre as “mulheres de partido alto” estava Hilária Batista de Almeida (1854-1924), conhecida como Tia Ciata⁴. Tia Ciata era uma das Tias baianas residentes da Zona Portuária do Rio de Janeiro. As casas dessas tias eram “espaços de acolhida material, espiritual e cultural” para os negros no Rio de Janeiro na virada do século 19 para o século 20 (Diniz, 2008, p. 27).

Vários autores destacam que graças às reuniões nas casas delas foi possível estabelecer “condições para o desenvolvimento de agremiações culturais e posteriormente carnavalescas como os ranchos e o samba propriamente dito, em todas as suas esferas, especialmente os aportes financeiros, políticos e religiosos” (Werneck, 2007, p.129). Apesar das tias serem várias, foi Tia Ciata quem ficou na história como “matriarca do samba”.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania da Universidade de Brasília (Brasil). E-mail: jornalistabrito@gmail.com.

³ A lakekerê é a segunda sacerdotisa de uma casa de Candomblé; a lalorixá é a sacerdotisa-chefe (mãe de santo) desse local, essencial para práticas religiosas. Oxum é a divindade do Candomblé representada pelas águas doces, como rios e cachoeiras; Oyá é a divindade representada pelos ventos e tempestades.

⁴ No Brasil, é muito comum utilizar o termo Tia ou Tio para pessoas que não têm relação consanguínea, porém, têm uma relação próxima.

Fortalecendo a cultura do samba em Brasília, há Mãe Dora de Oyá. A lalorixá do terreiro Ilê Axé T'Ojú Labá nasceu em 1956, na cidade de Riachão das Neves (Bahia), e há quase 15 anos ela abriu seu terreiro em Brasília.

O terreiro é onde nasceu o Afoxé Ogum Pá (grupo musical com repertório formado por músicas afro-brasileiras) e o grupo de samba Filhos de Dona Maria, que tem no repertório composições de Mãe Dora de Oyá.

A atuação de Ciata de Oxum e de Dora de Oyá nos instiga a relembrar o local de destaque das mulheres no samba e no Candomblé que, com o tempo, foram tiradas da linha de frente e colocadas como personagens secundárias na articulação social, cultural e religiosa nos ambientes citados.

A metodologia utilizada neste artigo reúne as técnicas de revisão bibliográfica, história oral e entrevista. A história oral aparece como metodologia essencial para recuperar “acontecimentos pouco esclarecidos ou nunca evocados, experiências pessoais e impressões particulares” (Alberti, 2004, p. 22). Por fim, uma entrevista com Mãe Dora de Oyá confere ineditismo e contemporaneidade para o texto apresentado.

Desenvolvimento

O Brasil é um país de negros e de mulheres. As últimas pesquisas realizadas trazem dados que apontam que cerca de 56,2% da população brasileira é negra. As mulheres representam 51,8% dos 210 milhões de brasileiros, de acordo com o portal voltado para educação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2019).

Apesar de serem maioria numérica, essa parcela da população segue sendo minoria política e, nos últimos anos, têm sofrido com a intensificação de governos autoritários e de políticas excludentes, que não alcançam os princípios básicos dos Direitos Humanos.

Diante da avassaladora onda conservadora e reacionária no Brasil, faz-se necessário olhar para o passado e conectá-lo com o presente, evidenciando a importância em relembrar como as práticas de resistências têm sido pilares essenciais para a manutenção da vida de determinadas populações, entre elas, negros e mulheres.

Frequentemente, em entrevistas, Makota Valdina (1943-2019) dizia que “as mulheres negras sempre foram lideranças religiosas” (TVE Bahia, 2017). A educadora e líder religiosa soteropolitana também destacava como o fundamento (do Candomblé) devia ser passado por meio da oralidade, ou seja, os primeiros aprendizados não eram passados por meios de livros, mas por meio de pessoas, “livros humanos”, que ensinam pela ação e pela fala (TPSM_Conexão, 2018).

Pensando a partir dessas reflexões, observa-se a urgência de relembrar a importância das mulheres no Candomblé, religião afro-brasileira que nasceu a partir das mãos de mulheres em solo brasileiro. De acordo com a historiografia, a primeira casa de Candomblé no Brasil foi o Terreiro Casa Branca (também chamado de Ilê Axé Iyá Nassô Oká), em Salvador, comandado por Iyá Nassô (Serra, 2008, p.1).

Surgido na Barroquinha (bairro do Centro de Salvador) e hoje localizado na Avenida Vasco da Gama, no Engenho Velho da Federação (bairro periférico da cidade), o terreiro tem uma característica muito importante: apenas mulheres podem ser iniciadas para encarnar



os Orixás – sendo reservados aos homens apenas o cargo de Ogãs e/ou portadores de títulos honoríficos (p.7).

Outro ponto relevante é o fato de o Terreiro Casa Branca dar origem a outros dois terreiros fundamentais na história da Bahia e do Candomblé: o Terreiro do Gantois e o Axé Opô Afonjá, fundados também por mulheres. A lalorixá Maria Júlia da Conceição Nazaré fundou o Terreiro do Gantois, e a lalorixá Eugênia Ana dos Santos, o Axé Opô Afonjá (pp.5-6).

| 175

Relatos feitos por membros seniores do Egbé Iyá Nassô dão conta do papel exponencial que aí tiveram as chamadas “mulheres de partido alto”, sacerdotisas conhecidas como pessoas de grande iniciativa, comprovada tanto no campo religioso quanto na vida civil da população baiana negro-mestiça: damas muito empreendedoras, com presença dominante no comércio de rua e com significativa influência no seu meio, onde exerciam forte liderança (Serra, 2008, p. 7).

Essas mulheres celebravam ritos exclusivamente femininos, chamados de *Gueledes*. Ainda de acordo com Serra, o *Guelede* “se articulou sob a capa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte”⁵ (p.8). Tal corporação católica era formada por várias filhas de santo do Terreiro Casa Branca. A Irmandade ainda existe e é atuante em Cachoeira, cidade do Recôncavo Baiano, a 110km de Salvador.

Dentre as “mulheres de partido alto” está Hilária Batista de Almeida (1854-1924), mais conhecida como Tia Ciata. Nascida em Santo Amaro da Purificação, cidade vizinha a Cachoeira, Tia Ciata era filha de Oxum, integrante da Irmandade da Boa Morte e foi iniciada no Terreiro Casa Branca. Aos 22 anos, ela foi para o Rio de Janeiro, onde tornou-se lakekerê do terreiro do pai-de-santo (sacerdote) João Alabá de Omulu.

Tia Ciata era uma das Tias baianas residentes da Zona Portuária do Rio de Janeiro, região batizada de “Pequena África” (Diniz, 2008, p. 26) pelo compositor e pintor Heitor dos Prazeres (1898 -1966). As casas dessas tias eram “espaços de acolhida material, espiritual e cultural” (p. 27) para os negros no Rio de Janeiro na virada do século 19 para o século 20.

Quituteira de prestígio (p. 26) Tia Ciata foi – de acordo com sua bisneta Gracy Mary Moreira – a primeira mulher a vender os quitutes na rua vestida de baiana (Hipólito, 2016). Em entrevista, Gracy, que é filha do exímio instrumentista Bucy Moreira (1909-1982), afirmou: “Por isso que esse nome foi importado, pois, antes disso, era crioula de tabuleiro, crioula de venda, e não baiana, como conhecemos hoje”.

Porém, uma das maiores contribuições de Tia Ciata está na música popular brasileira, sobretudo, no samba. Era na casa dela onde se reuniam os músicos da cidade. De acordo com Muniz Sodré:

A habitação – segundo depoimentos de seus velhos frequentadores – tinha seis cômodos, um corredor e um terreiro (quintal). Na sala de visitas, realizavam-se bailes (polcas, lundus, etc.); na parte dos fundos, samba de partido-alto ou samba-raiado; no terreiro, batucada (Sodré, 1998, p. 15).

⁵ Confraria religiosa de mulheres negras idosas cujo surgimento data do século XIX. Naquele tempo, essas mulheres tinham acesso ao comércio e ao dinheiro e compravam a alforria de negros escravizados. Pouco se sabe sobre a Irmandade da Boa Morte, porém algo chama muita atenção: as mulheres da irmandade católica também são candomblecistas. Vê-se aqui a hibridização do catolicismo e do candomblé. Ramos, Cleidiana. (2009). Afro Imagem: O início da festa da Boa Morte. *A Tarde*. Obtido de <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/tag/irmandade-da-boa-morte/>.



O motivo para tantas divisões de gêneros musicais em um mesmo ambiente, o saxofonista e compositor Pixinguinha (1897-1973) explicou, em partes, em entrevista publicada na extinta revista *Manchete*: “O choro tinha mais prestígio naquele tempo. O samba, você sabe, era mais cantado nos terreiros, pelas pessoas muito humildes. Se havia uma festa, o choro era tocado na sala de visitas e o samba só no quintal, para os empregados” (p. 79).

Retornando à importância de Tia Ciata e das outras Tias da Pequena África carioca:

Nos tempos de Donga, Heitor dos Prazeres, João da Baiana e outros, era em torno de mulheres negras como Tia Davina, Perpétua, Veridiana, Calú Boneca, Maria Amélia, Rosa Olé, Sadata, Mônica, Carmem do Xibuca, Gracinda, Perciliana, Lili Jumbaba, Josefa e principalmente Tia Ciata, que se desenvolviam e se estabeleciam as condições para o desenvolvimento de agremiações culturais e posteriormente carnavalescas como os ranchos e o samba propriamente dito, em todas as suas esferas, especialmente os aportes financeiros, políticos e religiosos. (Werneck, 2007, p. 129)

Inclusive, foi na casa de Tia Ciata onde nasceu o primeiro samba registrado (1916) na Biblioteca Nacional – episódio muito importante para a profissionalização do gênero musical. “Pelo telefone” foi registrada por Donga, contudo, de acordo com algumas versões, a música teria sido feita em um processo coletivo, em uma das várias reuniões que aconteciam na casa da matriarca (Diniz, 2008, pp. 35-36).

Polêmicas à parte, é preciso lembrar que Tia Ciata não foi uma mera expectadora das festas. Como lembra Roberto Moura:

Partideira, cantava com autoridade, respondendo os refrões nas festas que se desdobravam por dias, alguns participantes saindo para o trabalho e voltando, Ciata cuidando para que as panelas fossem sempre requentadas, para que o samba nunca morresse (Moura, 1995, p.99).

Negra, mulher, candomblecista, nordestina e migrante em um país que há poucos tempo tinha abolido a escravidão (1888) e que ainda não permitia que mulheres votassem (1932). Tia Ciata superou preconceitos raciais, de gênero e classe; exclusões e violências a partir de sua “capacidade de manejo das estruturas de poder e controle da sociedade” (Werneck, 2007, p. 112), e fez história como matriarca do samba.

Em pouco mais de 500 anos de história, o Brasil teve três capitais. A primeira foi Salvador (1549-1763), hoje, capital do estado da Bahia – onde o samba nasceu. A segunda capital do país foi o Rio de Janeiro (1763-1960), cidade que foi cenário da multiplicação desse gênero musical. A atual capital é Brasília, cidade que se tornou um local de mistura da cultura de várias regiões do país.

Curiosamente, os artistas do samba fazem parte de um dos grupos de maior destaque em Brasília. Renata Jambeiro, Rafael dos Anjos, Cris Pereira e Breno Alves são alguns nomes que saíram da capital e hoje têm projeção nacional.

Fortalecendo a cultura do samba na cidade, há Mãe Dora de Oyá. A lalorixá do terreiro de Candomblé Ilê Axé T’Ojú Labá nasceu em 1956, em Riachão das Neves, cidade do Estado da Bahia. Quando tinha seis anos, ela perdeu a mãe e, aos 13 anos, foi morar em Brasília, após a transferência do pai, então funcionário do Departamento de Estradas de Rodagem.



Desde criança Mãe Dora via e conversava com o Caboclo Ventania⁶. Ela também sabia que seria mãe de santo, mas fugiu o quanto pode do destino religioso. Há quase 15 anos ela, enfim, abriu seu terreiro em Santa Maria, um bairro periférico de Brasília (Brito, 2017).

Lá, a ordem é música. Aos sábados de manhã, no projeto ABC Musical, os filhos de santo da casa dão aula de música para crianças e adolescentes do Jardim ABC, bairro da Cidade Ocidental (no Estado de Goiás), cidade vizinha à Santa Maria e marcada por serviços precários de urbanização, saúde e segurança.

O terreiro também é a casa do Afoxé Ogum Pá (que coloca o Candomblé e a cultura de matriz africana nas ruas de Brasília com músicas populares e autorais tradicionais do ritmo Ijexá) e do grupo de samba Filhos de Dona Maria (que também mescla em suas composições chula, afoxé e jongo).

Idealizadora dos dois projetos acima, Mãe Dora de Oyá é cantora e compositora. São dela “Curimbeiro”, “Salve Dona Maria” e “Clareia Minha Mãe” – a última, parceria com Vinícius de Oliveira –, músicas de sucesso dos Filhos de Dona Maria (grupo criado em homenagem a Dona Maria Padilha).

Sobre o processo criativo, Mãe Dora explica:

Eu faço algumas músicas... A letra e a música vêm na minha cabeça. Não é intencional. Quem senta para fazer isso é Paulo César Pinheiro e Paulinho da Viola. “Curimbeiro” eu fiz para o Amílcar [Paré] que tinha sido confirmado Ogã nas águas de Oxalá. A música saiu em três minutos. Tenho essa facilidade desde criança. (Brito, 2017)

Na entrevista, Mãe Dora também explica que cada casa de Candomblé tem um axé e que no caso do Ilê Axé T’Ojú Labá esse axé é o cultural: “Nada que eu faço na minha casa é porque saiu da minha cabeça. Senão, eu seria uma gênia. As coisas aqui pipocam. Eu só direciono e guio o pessoal. E as coisas sempre estão direcionadas para a cultura”.

Por questões familiares Mãe Dora de Oyá saiu da Bahia ainda criança rumo a nova capital para recomeçar a vida – assim como outros tantos e tantas brasileiras de várias regiões do país. Quis os Orixás que ela abrisse aqui seu terreiro de Candomblé e fortalecesse a cena do samba de Brasília.

Em entrevista, limitada por causa da pandemia da covid-19, Mãe Dora de Oyá explica o papel das mulheres no samba. “A mulher tem papel fundamental no samba. É ela que harmoniza a roda de samba. O que dá sentido ao samba é a roda, já que a circularidade da roda movimenta a energia”, detalha Mãe Dora. Em resumo, o samba não seria nada sem as mulheres:

Sem a mulher no samba só seriam vários homens tocando instrumentos. A graça do samba é o poder feminino, o remexer dos quadris, a alegria, o poder de agregar pessoas em torno dos músicos. Também tem o fato de que a voz feminina faz o contraponto com a voz masculina. Já observou uma roda de samba sem mulher? É engessada. (Mãe Dora de Oyá, 2020)

Para a lalorixá não é possível pensar Candomblé sem samba e vice-versa. Ela lembra que foi em um terreiro de Candomblé que surgiu a primeira manifestação do samba: “Samba

⁶ Caboclos são espíritos que também podem aparecer como Pretos-Velhos, Caboclos, Erês, Marinheiros, Boiadeiros ou Pombas-gira (como é o caso de Dona Maria Padilha, citada adiante).



vem do quimbundo *semba*⁷, termo trazido pelos negros escravizados. As raízes do samba estão fincadas no *xirê*⁸ do Candomblé. E digo mais, o samba é a festa profana do Candomblé”.

Tia Ciata é da maior importância para a formação da identidade cultural brasileira. Ela despertou em um povo a lembrança do que estava adormecido pela escravidão. Ela trouxe à tona a autoestima, a voz, a dança, a vestimenta e o amor por nossos ancestrais. Para mim, Tia Ciata, é a grande ancestral do samba. A grande Agbá⁹. (Mãe Dora de Oyá, 2020)

Resistência parece ser uma palavra que sempre acompanhou o samba e Candomblé. Roberto Moura em *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro* recorda como tais manifestações eram tratadas pelo Estado. “Havia na época muita atenção da polícia às reuniões dos negros: tanto o samba como o Candomblé seriam objetos de contínua perseguição, vistos como coisas perigosas, como marcas primitivas que deveriam ser necessariamente extintas [...]”, escreveu Moura (1995, p. 99).

No Rio de Janeiro era preciso ir até polícia explicar que aconteceria um samba na casa de alguém; e, na Bahia, os terreiros de Candomblé tinham que pedir autorização na Delegacia Estadual de Crimes contra os Costumes, Jogos e Diversões Públicas para praticar sua liturgia. Tais autorizações foram necessárias até janeiro de 1976 (Mascarenhas, 2016).

Apesar de alguns avanços, negras, negros e integrantes de religiões de matriz africana viram, nos últimos anos, o desmonte da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e o esvaziamento da Fundação Palmares – dois órgãos do Governo Federal importantes, para a produção de políticas em prol do povo de terreiro.

O passar dos anos também transformou a estrutura do samba. O avanço capitalista no gênero musical colocou os homens como protagonistas dessa histórica marcada, em sua essência, pela presença feminina. Um século depois, ainda pouco se sabe sobre as tias baianas da Pequena África e os detalhes sobre o papel de cada uma (Velloso, 1990, p.207) na consolidação desse samba urbano. Além disso, também é evidente o pouco destaque da obra de artistas como Dona Ivone Lara, Jovelina Pérola Negra, Clementina de Jesus, Alcione e Leci Brandão, entre outras sambistas, em comparação aos artistas homens.

Considerações finais

A possibilidade de exercer atividades remuneradas como a venda de quitutes (acarajés, doces, etc.) criou uma categoria chamada “mulheres de partido alto”, formada por negras livres que com a renda obtida no comércio, compravam alforrias e proporcionam funerais dignos, entre outras ações sociais voltadas para a população negra.

A posição de destaque e a influência dessas mulheres ultrapassaram a esfera social, chegando a outros ambientes, como o cultural. Tia Ciata era uma negra, mulher de partido alto, integrante da Irmandade da Boa Morte e lakekerê de uma importante casa de Candomblé no Rio de Janeiro. Esses fatores, somados ao carisma e ao poder agregador da baiana radicada no Rio, transformaram-na em figura essencial na história do samba.

⁷ Que significa umbigada.

⁸ Dança em formato circular que invoca Orixás.

⁹ Palavra em Iorubá que tem alguns significados, entre eles, “a mais velha”.



Outras tias (Bebiana, Mônica, Carmen, Perciliana, Amélia¹⁰) contemporâneas à Tia Ciata também tiveram papel relevante nas relações socioculturais do Rio de Janeiro no início do século 20. Contudo, foi Tia Ciata quem ficou marcada como matriarca do samba, responsável por unir Donga, João da Baiana, Sinhô e Pixinguinha, entre outros mestres da música brasileira.

Constatar que há 100 anos uma mulher negra, nordestina, candomblecista, foi capaz de realizar feitos tão significativos para a narrativa da música brasileira dá ânimo para imaginar um futuro marcado pela diversidade religiosa, racial, de gênero e classe.

A morte de Tia Ciata, em 1924, foi o fim de um ciclo, mas não o fim de uma trajetória. O samba se multiplicou pelo Rio de Janeiro e por todo Brasil, sendo observado que nos locais de maior relevância, eram zelados por mulheres com o fundamento do Candomblé.

Distante 1.200 quilômetros do Rio de Janeiro e com um século de diferença, Mãe Dora de Oyá faz da sua casa, o Ilê Axé T'ojú Labá, um local para reverenciar o samba e o candomblé.

O terreiro, localizado nos arredores de Brasília, é local de cerimônias religiosas, mas também berço de manifestações culturais da cidade. Há reza e há samba – que não deixa de ser uma forma de oração.

Integrante da Irmandade da Boa Morte, do grupo Mulheres de Axé do Brasil¹¹, cantora e compositora, Mãe Dora de Oyá é liderança negra e feminina em diversas esferas – assim como foi Tia Ciata. É possível ver Mãe Dora de Oyá como a continuação da potência firmada por Ciata de Oxum.

A trajetória de ambas comprova que não há Candomblé sem samba e samba sem Candomblé.

A despeito de todo discurso de ódio que tenta ser normalizado no país, mulheres negras e de axé¹², deixam como legado não apenas a sua fé e suas celebrações culturais. Mulheres como Ciata de Oxum e Dora de Oyá têm ensinado práticas de resistência que enaltecem nossa ancestralidade e assinalam o valor da memória para um povo. Pois como diz o dito popular: “Quem se esquece de onde veio, não sabe para onde vai”.

Referências Bibliográficas

Alberti, V. (2004). *Manual de história oral*. Rio de Janeiro: FGV

Hipolito, L. (2016). *Bisneta de Tia Ciata mantém legado histórico do samba carioca na Pequena África*. BOL-Online. Obtained from

<https://www.bol.uol.com.br/entretenimento/2016/11/22/bisneta-de-tia-ciata-mantem-legado-historico-do-samba-carioca-na-pequena-africa.htm?foto=2>

Brito, M.D. (2017). A força da ventania. *Revista Seca Online*. Obtained from <http://revistaseca.com/entrevistas-e-perfis/a-forca-da-ventania/>

Diniz, A. (2008). *Almanaque do samba: a história do samba, o que ouvir, o que ler, onde curtir*. Rio de Janeiro: Jorge Za

¹⁰ Por volta de 50 anos depois da presença de Tia Ciata, o samba no Rio de Janeiro foi organizado ao redor de outras Tias, como Tia Vicentina (eternizada na música “Pagode do Vavá”, de Paulinho da Viola) e Tia Surica, ambas baluartes da Portela, escola de samba localizada na Zona Norte do Rio de Janeiro. Contudo, esse capítulo da história da música brasileira será detalhado em outra publicação.

¹¹ Movimento político, social e cultural de Mulheres de Axé do Brasil, sediado no recôncavo baiano (região formada por 19 cidades da Bahia) com núcleos em vários estados do Brasil.

¹² Axé significa força vital. “Ser do axé” pode ser interpretado como uma pessoa que professa alguma religião de matriz africana.



- IBGE. (2019). *Conheça o Brasil – População*. Obtained from <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18320-quantidade-de-homens-e-mulheres.html>
- Mascarenhas, F. (2016). Tradição secular. *A Tarde Online*, 35(104). Obtained from <https://atarde.uol.com.br/muito/noticias/1799417-tradicao-secular>.
- Moura, R. (1995). *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura
- Ramos, C. (2009, August). Afro Imagem: O início da festa da Boa Morte. *A Tarde Online*, 36(307). Obtained from <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/afro-imagem-o-inicio-da-festa-da-boa-morte/>
- Serra, O. (2008). *Ilê axé Iyá Nassô Oká/Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho – Laudo Antropológico de autoria do professor doutor Ordep José Trindade Serra da Universidade Federal da Bahia*. Obtained from <http://ordepserra.files.wordpress.com/2008/09/laudo-casa-branca.pdf>.
- Sodré, M. (1998). *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Mauad
- TPSM-Conexão. (2018). *Professora Valdina Pinto “MAKOTA”: Livros humanos* [Video]. Youtube. Obtained from <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=eqQ2cAeYmSY>
- TVE Bahia. (2017). *Soul do Brasil - Makota Valdina* [Video]. Youtube. Obtained from <https://www.youtube.com/watch?v=88F4li5iGfA>
- Velloso, M. P. (1990). *As Tias Baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro*. Revista Estudos Históricos, 3 (6), 207-228
- Werneck, J. (2007). *O samba segundo as lalodês: mulheres negras e a cultura midiática*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.





PARENTALIDADES DISSIDENTES: O CUIDADO EXERCIDO POR HOMENS TRANS* NO BRASIL E EM PORTUGAL¹

Milena do Carmo Cunha dos Santos²

RESUMO

Esse artigo discute as implicações que as parentalidades dissidentes, representadas pelo cuidado exercido por homens trans*, podem ter na transformação de um modelo familiar hetero e cisnormativo. O acolhimento dessas experiências passa por transformações legislativas e culturais na sociedade e a presente análise aponta o estado da arte das normativas no Brasil e em Portugal em relação ao tema. A ética do cuidado trans*, por sua vez, preconiza a desgnerização das práticas de cuidado e evidencia o potencial democrático e inclusivo dessa pluralidade.

PALAVRAS-CHAVE:

Homens trans; identidade de gênero; parentalidade; ética do cuidado trans*

| 181

A política, a prática e a experiência vivida enquanto trans*³ tem provocado a desconstrução do gênero enquanto categoria binária fixa nas esferas sociais, culturais, políticas e legais (Platero, 2014). Contudo, o enquadramento das identidades trans* como doença mental nos manuais de medicina tem persistido desde os anos 1970, patologizando-as e prejudicando seu reconhecimento social (Lionço, 2009) a partir de diagnósticos médicos uniformizados em países como Portugal e Brasil.

Em contrapartida, o movimento pela despatologização dessas identidades demanda ressignificar transições de gênero a partir do campo dos Direitos Humanos (Davy, Sorlie, & Schwend, 2018), da equidade e da integralidade da atenção à Saúde (Almeida & Murta, 2013; ILGA, 2016a). Além disso, propõe que as especificidades interseccionais dos contextos culturais sejam consideradas na construção de políticas sociais e pesquisas (Bento, 2010, 2017; Pelúcio, 2012), pensadas a partir da promoção da cidadania íntima, sexual e reprodutiva (Plummer, 2003) e da política da diferença (Young, 1990). Essas iniciativas são capazes de aprofundar o pertencimento desses indivíduos na sociedade, demonstrando potencial para a formação de alianças (Hines & Santos, 2018). Neste sentido, o questionamento de uma epistemologia binária reflete a multiplicidade das experiências vividas (Preciado, 2018) pelas pessoas trans* e ressignifica papéis sociais e categorias de masculino e feminino.

Recentes mudanças nos enquadramentos legislativos português e brasileiro têm apresentado alterações à Lei de Identidade de Gênero (Hines & Santos, 2018) e ao registro civil de pessoas trans* (Richter, 2018). Observando a escassez de estudos sobre este tema internacionalmente (Hines, 2017) e o ineditismo nos contextos da Sociologia em Portugal e no Brasil, meu objeto de análise visa ampliar a produção científica neste campo e contribuir com os movimentos sociais LGBTQIA+ no entendimento da parentalidade exercida por homens trans* que engravidam e tornam possível ao “pai” viver o papel reprodutivo socialmente atribuído às mulheres.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Estudos Feministas, Universidade de Coimbra. E-mail: milenadocarmo@gmail.com

³ Aqui utilizo o * visando a inclusão de pessoas com outras identidades ou práticas de gênero não normativas.

À essa vinculação cultural do sexo ao comportamento e do gênero à genitália (Foucault, 2001; Rubin, 2003), definindo o masculino pela presença do pênis e, o feminino, pela vagina, é oferecida uma perspectiva da reprodução não vinculada a corpos e identidades (Haraway, 2013). A desestruturação desses estereótipos cria subversões performativas (Butler, 2017) e assegura não haver uma essência sobre o que é ser homem ou mulher, apenas construções sociais. Não é apenas uma troca de lugares entre pai e mãe, mas a construção de novos lugares e sentidos a partir da diversidade: de experiências, de arranjos familiares, de possibilidades (Medrado & Lyra, 2002).

Neste contexto, busco analisar como os panoramas legislativos e diretivos aplicados no Brasil e em Portugal reconhecem e protegem as identidades de gênero desses homens, promovendo direitos e acolhendo demandas. E, ainda, como essa parentalidade pode ser exercida a partir de uma ética do cuidado (Gilligan, 1982; Tronto, 1993), que o torna responsabilidade individual e coletiva capaz de ultrapassar argumentos biologicistas, desconstruir processos familiares tradicionais e os reconstruir baseando-se nessa variabilidade de experiências (Dierckx & Platero, 2018).

Patologizando e Despatologizando as Identidades Trans*

Os diagnósticos de transexualidade têm sido imprescindíveis para que as pessoas trans* possam ter acesso ao direito à saúde em muitos países. Nos Estados Unidos, onde foram elaborados guias como o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) e Classificação Internacional de Doenças (CID), é necessário um laudo psiquiátrico que afirme a condição para que pacientes possam ter o tratamento subsidiado pelas empresas prestadoras de serviços. Mesmo em países que oferecem cuidados de saúde subsidiados pelo Estado o laudo médico também passou a ser necessário.

O que se observa como um padrão nesses documentos é que, apesar de suas singularidades no trato da questão e seus usos em diferentes âmbitos, apresentam a multiplicidade das identidades de gênero enquanto patologias. Basear diagnósticos em um quadro pré-determinado impede que as expressões de gênero possam ser distintas do padrão heteronormativo, embora a própria pesquisa feminista já tenha elaborado que os comportamentos não são inerentemente masculinos ou femininos, tampouco fixos, sendo transformados através do tempo e do espaço (Lorber, 1994).

Ademais, associar a transexualidade à uma “disforia”, um “transtorno”, uma “incongruência” a relaciona à obrigatoriedade de apresentar sofrimento, angústia ou desconforto, invisibilizando outras identidades não-disfóricas que requeiram procedimentos definitivos. Mesmo no que tange ao sofrimento, há variantes sociais a influenciarem a vida das pessoas trans* em uma sociedade que é regulada por um padrão binário de gênero e que, por isso, alguns diagnósticos de disforia podem resultar em falsos positivos ou falsos negativos.

Um dos efeitos dessa normatização para pessoas trans* que buscam os cuidados de saúde é o fato de precisarem performar em frente a profissionais de saúde comportamentos e posturas que atendam às categorias clínicas pré-determinadas e que respondam a uma matriz heterossexual que naturaliza os papéis sociais de gênero (Butler, 2017), tolhendo a naturalidade e mascarando as inúmeras possibilidades de existência. Passa a haver o “correto” e o “incorreto” a ser mostrado para garantir o acesso à cidadania.



A perspectiva binária exclui a possibilidade de um debate para pensar nas categorias de ‘homem’ e ‘mulher’. Ou seja, a ausência da perspectiva de gênero quando da atualização desses manuais, bem como da implementação de leis e políticas, faz com que essa população, ao definir-se como trans* “sirva ao resto da sociedade para manter sua segurança em sua condição de gênero e desvie a atenção da dimensão política da conflitualidade das normas de gênero” (Platero, 2008, p. 126).

▣ Novas abordagens baseadas nas demandas das pessoas trans* aproximaram o debate de uma perspectiva de rejeição da patologização da variação de gênero e de uma proposta de completa desmedicalização e reforma diagnóstica. Desde 2009, todos os anos durante o mês de outubro, o movimento Pare a Patologização Trans! (Stop Trans Pathologization!) propõe temas que possam ser direcionadores de atividades promovidas por organizações, ativistas e redes ao redor do mundo. Em 2016, foram mais de 120 atividades em 47 cidades do mundo e, em 2017, mais de 410 grupos e redes de ativismo indicaram seu apoio ao movimento (Davy et al., 2018, p. 20).

Para ativistas, a forma mais eficaz para a inclusão efetiva das pessoas trans* na sociedade é a remoção completa da conexão entre a psiquiatria e o acesso aos processos de transição, adotando a perspectiva dos direitos humanos dentro da estrutura de saúde. Embora os manuais diagnósticos como o CID ou o DSM tenham demonstrando preocupação em desassociar as vivências trans* de uma estigmatização que pode delas advir, mantê-las patologizadas para garantir o acesso financeiro aos processos de transição, tende a surtir o efeito oposto (Davy, 2015).

Entretanto, não há um consenso entre as pessoas trans* no que diz respeito à despatologização, pois temem perder o acesso aos cuidados de saúde subsidiados pelo Estado (Lionço, 2009). A contra-argumentação do movimento refere que não se perdem subsídios estatais pela identidade de gênero divergente não ser considerada doença, justamente por sua proteção estar baseada no panorama dos direitos humanos, assinalando que a patologização é considerada uma violação ao ser contraposta aos marcos internacionais, como os Princípios de Yogyakarta (2007) ou a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948/2009).

Nessa perspectiva, se “os seres humanos de todas as orientações sexuais e identidades de gênero têm o direito de desfrutar plenamente de todos os direitos humanos” (Princípios de Yogyakarta, 2007, p. 12), qualquer dificuldade de acesso pode ser considerada um descumprimento do tratado. Além disso, tanto a exigência de diagnóstico como a ocorrência de procedimentos médicos compulsórios representam uma afronta aos direitos à dignidade humana, à autodeterminação, à integridade corporal e à proteção contra abusos médicos. A defesa do “direito ao padrão mais alto alcançável de saúde” (p. 25) pode ela mesma ser uma estratégia para a garantia do acesso aos cuidados de saúde nos países signatários dos tratados.

A despatologização não se atenta somente para a transição de um gênero ao outro, mas fundamentalmente para “a falsidade destes pólos opostos [qu]e aponta para uma realidade plural e diversa” (STP, 2012). É na tentativa de apagamento de identidades fluidas que “um modelo binário de gênero da cidadania continua a marginalizar experiências e subjetividades daquelas pessoas que não podem ou não serão definidas como “homem” ou “mulher”, e como tal, é incapaz de explicar todo o espectro da diversidade de gênero” (Hines, 2007, p. 83).

É, portanto, a perspectiva da autodeterminação a referência para o desenvolvimento de políticas e ações relacionadas à população trans*, pois é através das escolhas feitas exclusi-



vamente pelas demandantes e garantidas pelo Estado que será garantido o acesso à cidadania íntima (Plummer, 2003). Esta é, nesse prisma, representada pelos direitos de escolhas em relação a seus corpos, emoções e relacionamentos, “aqueles que se relacionam com nossos mais íntimos desejos, prazeres e maneiras de ser no mundo” (Weeks, 1998, p. 121).

Além disso, todas as outras identidades que não se circunscrevem em femininas ou masculinas tendem a manter o debate em torno de sua inclusão nos enquadramentos legais e médicos. De acordo com Hines (2007), essas identidades oferecerão um desafio aos objetivos políticos de assimilação, “sinalizando políticas radicais de transformação de gênero nas quais a ‘diferença’ esteja posicionada em um lugar de importância e celebração por si só” (p. 97). Ilustrando essa concepção, pode ser apontado como resultado da abordagem de autodeterminação que vai além de noções dualistas de corpo e mente e da associação entre papéis e identidades de gênero, o avanço nas legislações representado pelo não requerimento de diagnósticos para o reconhecimento legal e o acesso aos cuidados de saúde.

Legislações: no que avançaram Brasil e Portugal em torno da causa trans*?

Contrariamente à Portugal, o Brasil não possui uma Lei de Identidade de Gênero, apenas o Projeto de Lei 5.002/2013, popularmente conhecido por Lei João W. Nery⁴. De autoria da Deputada Erika Kokay (PT/SP) e do ex-Deputado Jean Wyllys (PSOL/RJ), o PL foi arquivado em janeiro de 2019, logo após a posse do presidente Jair Bolsonaro. Há muito que a maioria do Congresso Nacional Brasileiro, tanto na Câmara dos Deputados quanto no Senado, é composta por siglas partidárias de viés conservador diametralmente opostas a toda e qualquer pauta progressista e de defesa de direitos sociais de populações em maior vulnerabilidade.

Mas não foi sempre assim. Nos anos 2000, com a participação da sociedade civil, o Governo Federal instituiu o Brasil sem Homofobia – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB [sic] e de Promoção da Cidadania Homossexual (Ministério da Saúde-Brasil, 2004), elaborado pela Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República. No mesmo ano, o Ministério da Saúde estabeleceu o Comitê Técnico de Saúde da População GLTB com o intuito de formular uma política nacional de saúde da população LGBT. Durante o processo de formulação foi realizada a 13ª Conferência Nacional de Saúde (2007), que incluiu a orientação sexual e a identidade de gênero na análise da determinação social da saúde (Ministério da Saúde-Brasil, 2013).

Ainda em 2007 foi instituído, em consonância com os objetivos do Programa Brasil Sem Homofobia, o Plano Nacional de Enfrentamento de Aids e das DST entre Gays, HSH e Travestis (CONASS & CONASEMS, 2007), que apontava estratégias específicas para a diminuição da transmissão e tratamento adequado para essa população.

Em 2008 foi implementado o Processo Transexualizador do SUS, que garante o atendimento na rede pública de saúde aos procedimentos demandados por pessoas trans* que assim o desejem (Ministério da Saúde-Brasil, 2008). Já o ano de 2009 foi marcado pela possibilidade de impressão do nome social no Cartão do Sistema Único de Saúde juntamente com o nome civil, sendo assegurado o uso do nome de preferência (Ministério da Saúde-Brasil, 2009).

⁴ João W. Nery foi um homem trans*, importante ativista e escritor que faleceu em outubro de 2018. Autor de “Viagem Solitária: memória de um transexual 30 anos depois”, era reconhecido com o primeiro homem trans* a realizar modificações corporais cirúrgicas, quando a prática constituía crime no Brasil.



Data de 2018, entretanto, a decisão história e uma das medidas mais importantes para a população trans* no Brasil. Entre março e agosto, o STF e o CNJ lançaram as normativas para a autorização da mudança de nome e gênero no registro civil de pessoas nascidas em território brasileiro, beneficiando especificamente pessoas transexuais e, posteriormente, ampliando o leque para transgêneras [sic] (STF, 2018). Embora devam ser apresentadas algumas certidões para a retificação, é facultada a apresentação de laudo médico ou parecer psicológico que ateste a condição de pessoa trans*, bem como laudo que comprove a realização de cirurgia de redesignação de sexo (CNJ, 2018).

Já em Portugal, até 1995 havia no artigo nº 55 do Código Deontológico português uma proibição de intervenções médicas para a reatribuição de sexo, passando a partir dessa data a contar com a possibilidade de intervenção cirúrgica e da realização do processo de transição no Serviço Nacional de Saúde (Hines & Santos, 2018). Além dos procedimentos cirúrgicos, passam a ser realizados atendimentos com equipe multidisciplinar para questões hormonais e psicológicas (ILGA, 2008; Ordem dos Médicos, 1995).

Em relação à legislação portuguesa, desde 2003 a orientação sexual consta no Código do Trabalho e, a partir de 2015, também a identidade de gênero, em especial ao que se refere ao direito à igualdade de acesso, ao combate à discriminação e ao assédio (Lei nº 28 de 2015 em PGDL, 2015). Já a inscrição da primeira categoria ao Código Penal, seria feita em 2007 em uma revisão posterior à grande comoção nacional pelo assassinato de Gisberta Salce Júnior⁵, passando então a orientação sexual a uma motivação particular para a discriminação (Art. 240º) e nos crimes contra a vida ou crimes de ódio (Art. 132º). Já a identidade de gênero veio a ser introduzida em 2013 (Código Penal, 2013).

No que tange a Constituição da República Portuguesa, o termo orientação sexual foi acrescentado ao 13º artigo “Princípio da Igualdade” em 2004, embora ainda não tenha qualquer menção à identidade de gênero (Constituição da República Portuguesa, 2005). Em relação às normativas educacionais, desde 2012 está em vigor o Estatuto do Aluno e Ética Escolar que estabelece a identidade de gênero como categoria suspeita de discriminação e, por isso, passível de proteção (PGDL, 2012). Em 2017, o governo português garantiu o cumprimento dessa medida para instituições de educação, saúde e justiça.

Seguindo esse panorama, data de 2011 a medida considerada das mais importantes para a população trans*: a promulgação da Lei de Identidade de Gênero (Lei nº 7 em PGDL, 2011). Até então, não havia qualquer legislação específica para a troca de nome e sexo na documentação, embora tampouco houvesse proibição. Em relação à escolha de nomes, o país tem uma peculiaridade: há uma lista de possibilidades no Índice Onomástico, e os nomes escolhidos não podem levantar dúvidas sobre o gênero da pessoa, sendo poucas as opções de nomes ambíguos. (Santos & Santos, 2017). A Lei apresenta como compulsória a apresentação do “diagnóstico de perturbação de identidade de gênero”, embora não exija a esterilização ou outros tratamentos como requisito legal para o reconhecimento. Além disso, garante que uniões e casamentos estabelecidos anteriormente à retificação não sejam dissolvidos, tendo em vista a aprovação da Lei 9/2010, que permite o casamento homoafetivo no país (PGDL, 2010).

⁵ O corpo de Gisberta foi encontrado no fundo de um poço de 15 metros situado num prédio inacabado da Avenida Fernão Magalhães, no Porto. Mulher trans, sem-abrigo, soropositiva e imigrante, morreu depois de, durante 3 dias, um grupo de 14 jovens entre os 12 e os 16 anos infligirem de forma contínua agressões e violações, tendo sido arremessada em um poço, onde terminou por morrer afogada (ILGA, 2016b).



Embora tenha sido considerada uma das mais avançadas e coincidentes com os Princípios de Yogyakarta (2007) na ocasião, ativistas sugerem melhoramentos relacionados a diminuição dos entraves burocráticos e da idade para a autodeterminação de gênero a partir dos 16 anos, bem como a extensão do benefício para pessoas de outros países que vivam em Portugal, a proibição das intervenções médicas em pessoas nascidas intersexo, entre outros (Hines & Santos, 2018, p. 45-46).

Parentalidades Dissidentes: a ética do cuidado trans*

A degenerização da parentalidade promovida pelas famílias homoparentais reformulou a noção de família e, em especial, os papéis de gênero masculinos, permitindo a criação de modelos alternativos (Brinamen & Mitchell, 2008), inclusive no que diz respeito às mais variadas maneiras de obter essa descendência. Essa reconfiguração promovida por pessoas que, historicamente, ocuparam lugares marginais e não estiveram representadas pelas normas, resultou em novas oportunidades e modelos também para pessoas não marginalizadas (Benson et al., 2005).

A possibilidade de desempenhar papéis e tarefas mais adequadas para cada pessoa no relacionamento – e não determinados culturalmente para cada gênero – tende a ser responsável pela maior satisfação na relação (Gianino, 2008). O vínculo passa a acontecer através da ligação emocional e do cuidado mútuo entre as pessoas, transcendendo a biologia e minimizando também a importância das diferenças de cor, raça, religião, orientação sexual e identidade de gênero.

Esse envolvimento emocional que talha a parentalidade é relevante porque ilustra como os pais podem tornar-se fontes emocionais significativas na vida familiar (Brinamen & Mitchell, 2008), a despeito do papel social que deveriam desempenhar em um arranjo heteronormativo tradicional. Além disso, o vínculo fortalecido desde o início se mantém em caso de uma futura separação do casal (Promundo et al., 2015).

Há muitas dimensões a serem levadas em conta a respeito das configurações familiares plurais, em especial sobre as que possuem pessoas trans* em sua composição. Lucas Platero Mendéz e Esther Arjonilla (2017) apontam a necessidade de trazer luz para suas experiências positivas nas escolhas de vida, relacionamentos, construção de laços familiares e relações de cuidado.

Em relação às suas práticas, as composições familiares que contam com pessoas trans* apresentam melhor divisão de tarefas de cuidado, os papéis de gênero são menos segmentados e a educação é mais respeitosa em relação às diferenças, permitindo maior liberdade na vivência da própria sexualidade (p. 45). Por outro lado, é frequente o sentimento de falta de apoio e incentivo para vivenciarem a etapa reprodutiva em contexto diferente da heteronorma.

No caso específico dos homens trans* que engravidaram após terem passado pelo processo de transição de gênero, há o agravante de que a gravidez é vista culturalmente como um processo intrinsecamente feminino, ligado não apenas à biologia, mas também à uma expressão de gênero feminina. O que ocorre é que os homens trans* podem ser considerados “confusos”, ou ainda, deslegitimados enquanto homens, como se engravidar e “ser homem” fosse incompatível (p. 75).

O processo de ter descendência e exercer o cuidado, entretanto, pode ampliar o sentido das vivências dos homens trans*, tendo em conta que o atendimento de demandas de uma



criança retira da urgência as questões específicas pelas quais passam ao longo da assunção de sua identidade. A experiência da parentalidade pode, inclusive, ser um fator protetivo contra suicídios e atuar na melhora da saúde mental na população trans* adulta (Moody & Smith, 2013; Wierckx et al., 2012), assim como a socialização promovida por grupos de pais em situação semelhante (Schacher, Auerbach & Silverstein, 2005; Platero Mendéz & Arjonilla, 2017).

Atuando na transformação da estrutura binária da sociedade, a ética do cuidado advinda das relações de afeto de homens trans* que exercem funções parentais tem o potencial de ir enfraquecendo a lógica hetero e cisnormativa do sistema patriarcal em diversas frentes. As parentalidades dissidentes provam que, nas relações íntimas de cuidado e apoio mútuo, não é somente através das famílias nucleares, tampouco do cuidado exclusivo da mãe – e das mulheres em geral – que se dá a continuação da espécie humana (Gilligan, 2013).

O entendimento do cuidado enquanto uma tarefa das mulheres, entretanto, somente se torna naturalizado a partir do momento que é interiorizado enquanto estrutura de dominação. A aceitação desse modelo provoca a desqualificação das características atribuídas às mulheres e o cuidado, por conseguinte, torna-se desvalorizado (Gilligan, 2013).

Contrariamente, em um contexto democrático, a ética do cuidado é uma ética humana (p. 50). O cuidado é uma capacidade que pode ser desenvolvida por todos os seres humanos, baseada na relação com o próximo em um modelo de valorização da interdependência (Tronto, 1993; Kühnen, 2014). Todas as pessoas precisam ser cuidadas em alguma medida e todas podem cuidar, dentro de suas possibilidades.

Conclusão

Nesse artigo, assumo a perspectiva da ética do cuidado trans* enquanto uma ferramenta de subversão do modelo de agenciamento patriarcal, ao afirmar que o cuidado é responsabilidade de todas as pessoas e, por isso, deve ser desgenderizado (Gelabert, 2015). Um terreno fértil onde tal ética pode florescer é o das relações íntimas, em especial nos arranjos familiares como os que aqui foram apresentados.

Para que esse panorama possa desenvolver-se, é importante ter em conta a transformação da abordagem em relação à população trans* e sua capacidade reprodutiva, disseminando informações que se transformem em subsídios para profissionais das mais diversas áreas que entrarão em contato com essa família, seja através das crianças e adolescentes ou mesmo nos processos de cuidado da saúde de pessoas adultas.

Além disso, é fundamental poder minimizar as implicações para a saúde desde uma perspectiva de autodeterminação das pessoas trans* que, povoando as diversas intersecções das quais fazem parte ou estão na fronteira, possam evitar sua desumanização ou qualquer justificativa de eliminação ou manutenção de uma vida precária e menos vivível (Butler, 2011, p. 13).

Referências Bibliográficas

- Almeida, G., & Murta, D. (2013). Reflexões sobre a possibilidade da despatologização da transexualidade e a necessidade da assistência integral à saúde de transexuais no Brasil. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 14(2), 380-407.
- Bento, B. (2010). *Gênero: uma categoria cultural ou diagnóstica? Transexualidade, travestilidade e direito à saúde*. São Paulo: Comissão de Cidadania e Reprodução.



- Bento, B. (2017). Quem são os disfóricos de gênero? A relação entre cultura e saúde mental no DSM-5. *Jornal Opera Mundi*, de 18 de abril de 2017. Obtido de: <https://operamundi.uol.com.br/conteudo/geral/46990/quem+sao+os+disforicos+de+genero+a+relacao+entre+cultura+e+saude+mental+no+dsm-5.shtml>
- Benson, A., Silverstein, L. B., & Auerbach, C. F. (2005). From the margins to the center: Gay fathers re-constructing the fathering role. *Journal of GLBT Family Studies*, 1(3), 1-29.
- Brinamen, C. F., & Mitchell, V. (2008). Gay men becoming fathers: A model of identity expansion. *Journal of GLBT Family Studies*, 4(4), 521-541.
- Butler, J. (2011). Vida precária. *Contemporânea*, 1, 13-33.
- Butler, J. (2017). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CNJ (2018). *Provimento nº 73, de 28 de junho de 2018*. Dispõe sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero no Registro Civil das Pessoas Naturais (RCPN). Obtido de <http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2018/06/434a36c27d599882610e933b8505d0f0.pdf>
- Código Penal (2013). *DL nº 48/95, de 15 de março*. Obtido de http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mos-tra_articulado.php?nid=109&tabela=leis
- CONASS; CONASEMS (2007). *Plano nacional de enfrentamento de Aids e das DST entre gays, hsh e travestis*. Conselho Nacional dos Secretários de Saúde (CONASS) e o Conselho Nacional de Secretários Municipais de Saúde (CONASEMS). Obtido de http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/plano_enfrentamento_epidemia_aids_hsh.pdf
- Constituição da República Portuguesa (2005), *VII Revisão constitucional [2005]*. Obtido de <https://www.parlamento.pt/Legislacao/paginas/constituicaoorepublicaportuguesa.aspx>
- Davy, Z. (2015). The DSM-5 and the politics of diagnosing transpeople. *Archives of Sexual Behavior*, 44(5), 1165-1176.
- Davy, Z., Sorlie, A., & Schwend, A. S. (2018). Democratising diagnoses? The role of depathologisation perspective in constructing corporeal trans citizenship. *Critical Social Policy*, 38(1), 13-34.
- Dierckx, M., & Platero, L. (2018). The meaning of trans* in a family context. *Critical Social Policy*, 38(1), 79-98.
- Foucault, M. (2001). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- Gelabert, T. S. (2015). Cuidados, poder y ciudadanía. *Las Torres de Lucca*, 6, 7-45.
- Gianino, M. (2008). Adaptation and transformation: The transition to adoptive parenthood for gay male couples. *Journal of GLBT Family Studies*, 4(2), 205-243.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Gilligan, C. (2013). La resistência a la injusticia: Uma ética feminista del cuidado. In C. Gilligan (Ed.), *La ética del cuidado* (pp. 40-67). Barcelona: Fundació Víctor Grífolis i Lucas.
- Haraway, D. (2013). Manifesto ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In D. Haraway, H. Kunzru, T. T. Silva (Eds.), *Donna Haraway, Antropologia do ciborgue* (pp. 33-118). As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica.
- Hines, S. (2007). (Trans)forming gender: Social change and transgender citizenship. *Sociological Research Online*, 12(1), 79-99.
- Hines, S. (2017). *Pregnant men: an international exploration of trans male practices of reproduction*. UK: University of Leeds.
- Hines, S., & Santos, A. C. (2018). Trans*policy, politics and research: The UK and Portugal. *Critical Social Policy*, 38(1), 35-56.
- ILGA (2008). *Transexualidade*. Obtido de <http://ilga-portugal.pt/noticias/Noticias/Transexualidade-ILGA-Portugal-net.pdf>



- ILGA (2016a). *Direitos das pessoas trans e intersexo*. Audiência com Ministro Adjunto.
- ILGA (2016b). *Gisberta, 10 anos depois: o que foi feito e o que falta fazer?* Obtido de <http://ilga-portugal.pt/noticias/index.php?codigo=803>
- Kühnen, T. A. (2014). A ética do cuidado como teoria feminista. *Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas*, Universidade Estadual de Londrina.
- Lionço, T. (2009). Atenção integral à saúde e diversidade sexual no processo transsexualizador do SUS: avanços, impasses, desafios. *Revista de Saúde Coletiva*, 19(1), 43-63.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of gender*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Medrado, B., & Lyra, J. (2002). O homem no processo de ter filhos. *Dossiê Humanização do Parto*, 24, Rede Saúde. São Paulo: Rede Nacional Feminista de Saúde Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos.
- Ministério da Saúde-Brasil. (2004). Brasil sem homofobia. *Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e de promoção da cidadania homossexual*. Ministério da Saúde/Conselho Nacional de Combate à Discriminação. Brasília, DF: Ministério da Saúde.
- Ministério da Saúde-Brasil. (2008). Portaria 457, de 19 de agosto de 2008. *Processo Transsexualizador no sistema único de saúde – SUS*. Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde. Obtido de http://bvms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/sas/2008/prt0457_19_08_2008.html
- Ministério da Saúde-Brasil. (2009). Portaria nº 1.820, de 13 de agosto de 2009. *Dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde*. Ministério da Saúde, Gabinete do Ministro. Obtido de http://bvms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt1820_13_08_2009.html
- Ministério da Saúde-Brasil. (2013). *Política nacional de saúde integral de lésbicas, gays, bissexuais, transvestis e transexuais*. Brasília, DF: Ministério da Saúde.
- Moody, C., & Smith, N. G. (2013). Suicide protective factors among trans adults. *Archive of Sexual Behavior*, 42(5), 739-752.
- ONU. (1948/2009). *Declaração universal dos direitos humanos*. Organização das Nações Unidas. Obtido de <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>
- Ordem dos Médicos. (1995). Proposta do grupo de trabalho sobre transsexualidade. *Revista Ordem dos Médicos*, junho. Obtido de <https://ordemdosmedicos.pt/revista-da-ordem-dos-medicos/1995-2/junho-1995/>
- Pelúcio, L. (2012). Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós- colonialismos, feminismos e estudos queer. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, 2(2), 395-418.
- PGDL (2010). *Lei nº 9, de 31 de Maio*. Permite o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo. Obtido de http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=1249&tabela=leis&so_miolo=
- PGDL (2011). *Lei nº 7, de 15 de Março*. Mudança de sexo e de nome próprio no registro civil. Procuradoria-Geral Distrital de Lisboa, Ministério Público. Obtido de http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=1308&tabela=leis
- PGDL (2012). *Lei nº 51, de 05 de setembro*. Estatuto do aluno e ética escolar. Obtido de http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_busca_assunto_diploma.php?buscajur=identidade+de+g%E9n%20ero&exacta=on&artigo_id=&pagina=1&ficha=1&nid=1793&tabela=leis
- PGDL (2015). *Lei nº 28/2015*. Identidade de gênero no âmbito do direito à igualdade no trabalho. Obtido de http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2317&tabela=leis&nversao=
- Platero, R. L. (2008). Transsexualidad y agenda política: Una historia de (dis)continuidades y patologización. *Política y Sociedad*, 46(1-2), 107-128.
- Platero, R. L. (2014). *Trans*sexualidades. Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*. Barcelona: Bellaterra.
- Platero Mendéz, R. L., & Arjonilla, E. O. (2017). *Investigación sociológica sobre las personas transexuales y sus experiencias familiares*. Madrid: Transexualia.



- Plummer, K. (2003). *Intimate citizenship: Private discussions and public dialogues*. Seattle, WA and London: University of Washington Press.
- Preciado, P. B. (2018). *Carta de um homem trans ao antigo regime sexual*. Obtido de https://brasil.eipais.com/brasil/2016/01/27/cultura/1453910313_124066.html
- Princípios de Yogyakarta (2007). The Yogyakarta principles on the application of international human rights law in relation to sexual orientation and gender identity. Obtido de http://www.yogyakartaprinciples.org/principles_en.htm
- Promundo, Cultural Salud, & REDMAS (2015). *Programa P – manual para o exercício da paternidade e do cuidado*. Promundo: Rio de Janeiro, Brasil e Washington, D.C. USA.
- Richter, A. (2018). *STF tem maioria autorizando transexual a mudar registro civil sem cirurgia*. Brasília: Agência Brasil.
- Rubin, G. (2003). Pensando sobre sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade. *Cadernos Pagu*, 21, 1-88.
- Santos, A. C., & Santos, A. L. (2017). Yes, we fuck! Challenging the misfit sexual body through disabled women's narratives. *Sexualities*, 21(3), 303-318.
- Schacher, S., Auerbach, C., & Silverstein, L. (2005). Gay fathers expanding the possibilities for us all. *Journal of GLBT Family Studies*, 1(3), 31-52.
- STF (2018). *STF reconhece a transgêneros possibilidade de alteração de registro civil sem mudança de sexo*. Obtido de <http://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=371085>
- STP (2012). *Stop trans pathologization!* Obtido de <http://stp2012.info/old/pt>
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.
- Weeks, J. (1998). The sexual citizen. *Theory, Culture and Society*, 15(3-4), 35-52.
- Wierckx, K., Van Caenegem, E., Penning, G., Elaut, E. L. S., Dedeker, D., van de Peer, F., Weyers, S., De Sutter, P., & Guy T'Sjoen (2012). Reproductive wish in transsexual men. *Human Reproduction*, 27(2), 478-487.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.





ENTRE A OPRESSÃO E A AFIRMAÇÃO NA (IN)CONFORMIDADE DE UMA DEMOCRACIA AMEAÇADA: NOÇÕES E VIVÊNCIAS DE FAMÍLIAS LGB¹

Mónica Carneiro²

| 191

RESUMO

A família evoluiu ao longo da história, começando por ser um conceito de categorização e organização social, passando pela conceção tradicional durante a modernidade, e estando hoje a caminho de uma visão pós-moderna, onde inclui múltiplas formas de organização, composição e funcionamento (Ibarra, 2017; Stacey, 1990). A construção da noção de família está, também, intimamente ligada aos produtos das instituições políticas e dos estados democráticos com representação e lugares de poder. A crise democrática está hoje fortemente ligada a correntes políticas conservadoras e neoliberais, e por consequência, a narrativas de família como instituição conservadora. O principal objetivo deste estudo é explorar as conceções e vivências de pessoas que vivem em famílias LGB enquanto membros dessas famílias, tendo em consideração as influências políticas e socioculturais. Para tal, o foco para a recolha de dados baseou-se nas famílias LGB, nas suas noções de família, e nas vivências e desafios sociais experienciados. Foram realizadas 8 entrevistas individuais semiestruturadas a pessoas que se consideram membros deste tipo de família. O procedimento para análise do corpus foi a Análise Temática de Braun e Clarke (2006), tendo-se identificado os seguintes temas: (1) (in)conformidade; e (2) entre a opressão e a afirmação. As narrativas recolhidas permitem destacar a visibilidade que a população LGB está a dar a novas formas de família, reconceitualizando-a de forma mais diversa e inclusiva. Reflete-se ainda sobre a influência dos sistemas de poder na aceitação social destas famílias, em específico num contexto social democrático não representativo da comunidade e com ameaças ideológicas ao seu reconhecimento, o que leva a variadas situações de opressão da sua livre expressão de identidade como pessoas e/ou famílias LGB.

PALAVRAS-CHAVE:

Famílias LGB; diversidade familiar; pós-modernidade; democracia ameaçada

Introdução

Desde 2002 que, segundo a Organização Mundial da Saúde:

“o conceito de família não pode ser limitado a laços de sangue, casamento, parceria sexual ou adoção. Família é o grupo cujas relações sejam baseadas na confiança, suporte mútuo e um destino comum”.

No entanto, as noções e vivências das pessoas no dia-a-dia parecem estar ainda, em parte, “presas” a uma família tradicional, oprimindo desvios deste padrão e mantendo a organização social longe da afirmação da multiplicidade e da verdadeira inclusão.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Mestre Psicologia Clínica e da Saúde pela Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação, Universidade do Porto. E-mail: monica.spcarneiro@gmail.com

Ao longo do tempo, as circunstâncias sociais, culturais e económicas levaram à instituição do modelo de família tradicional de pai, mãe e filhos/as. No entanto, nas últimas décadas a constante mobilidade geográfica necessária à obtenção de emprego ou progressão na carreira, a mobilização, auto-organização e empoderamento de minorias, e subseqüentes mudanças legislativas, puseram em causa o modelo tradicional e a emergência de novas formas de ser família (Ibarra, 2017). Esta possibilidade de diferentes formas de organização familiar e de expressão levou a um novo conceito – o de família pós-moderna, afirmando que as interações sociais das relações referidas como família já não têm apenas um formato de existência (Stacey, 1990).

A noção de família também se relaciona e é, em si, produto de circunstâncias políticas. A democracia pode ser conceptualizada como um processo histórico a longo prazo (Gerring, Bond, Barndt & Moreno, 2005). Teoricamente, em democracia, os setores menos privilegiados da sociedade teriam mais capacidade de se organizar e defender os seus interesses (Beer, 2009), no entanto os desenvolvimentos de permanente contestação de poder (Geissel, 2015) e construtos políticos, sociais e culturais influenciam esta representação, especialmente quando surgem ameaças. Atualmente, a crise democrática está intimamente ligada a correntes políticas conservadoras e neoliberais, e por consequência narrativas de família como instituição conservadora. Neste sentido, as auto-determinações e liberdades sexuais intimamente correlacionadas com os princípios da democracia, são também ameaçadas e concebidas como destrutivas do status quo (Blühdorn, 2020).

A diversidade familiar engloba uma ampla gama de características ou dimensões em que as famílias variam, podendo estas ser classe social, etnia, raça, expressão de género ou orientação sexual, sendo esta última o foco do presente estudo (van Eeden-Moorefield & Demo, 2007). Assim, relativamente às famílias da população de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transsexuais (LGBT) e às suas noções da família, um estudo recente de Hull e Ortyl (2018) destaca a importância da “família escolhida”, que engloba pessoas além dos laços de sangue (amigos/as, vizinhos/as e ex-companheiros/as, por exemplo), salientando também que os seus significados são tão conservadores quanto revolucionários, e que valorizam mais características funcionais do que características estruturais para definir a família. Além das percepções mais pessoais, a nível social a homonormatividade é tida em consideração, podendo ser considerada a influência e reprodução coletiva dos valores familiares e relacionais heteronormativos para e na população LGBT (Richardson, 2004).

Em Portugal, desde a adesão à União Europeia (UE), foi iniciado um caminho de sensibilização e afirmação para os direitos da população LGBT, surgindo desde 2010 alterações relevantes para a expressão legal de famílias LGBT e da homoparentalidade, como por exemplo a lei da co-adoção e do casamento por pessoas do mesmo sexo. No entanto, é importante ter em consideração que avanços legais não traduzem uma sociedade inclusiva, nem um sistema cultural não opressivo, levando a que a população LGBT ainda se sinta discriminada, inclusive pelas instituições estatais (Oliveira & Nogueira, 2010). De facto, a investigação tem encontrado um nível de stress em famílias homoparentais superior ao normal (Vecho & Schneider, 2005), o que indica que a população LGBT e as suas famílias encontram desafios suplementares no seu dia-a-dia. É por isso relevante a produção de conhecimento científico de forma a promover resposta sociais informadas para as necessidades específicas desta população (Gato & Fontaine, 2016).



Estudo Empírico

Assim, os objetivos do presente estudo são: perceber quais as noções de família junto de indivíduos LGB que se consideram numa organização de família LGB, e se esta categoria representa uma formação importante para a sua identidade (Objetivo 1); perceber de forma mais compreensiva como é a sua vivência na sociedade como família LGB, refletindo sobre principais desafios, benefícios e/ou impactos que marcam esta sua pertença social (Objetivo 2); analisar os indicadores de mudança nas dimensões sociais, culturais e políticas da nossa sociedade (Objetivo 3); perceber se o conceito de família se pode transformar tornando-se mais inclusivo e diverso (Objetivo 4).

Um total de oito cidadãos e cidadãs portugueses/as, maiores de 18 anos, que caracterizaram o seu agrupamento social como sendo uma família LGB foram entrevistados para efeitos do presente estudo. O principal objetivo deste estudo foi explorar as vivências das pessoas, tendo em consideração a sua subjetividade inerente sendo assim estudo exploratório, pelo que uma abordagem qualitativa foi considerada a mais adequada. Na metodologia qualitativa afirma-se a complexidade do mundo sociocultural e destaca-se a importância da experiência simbólica, sendo dessa forma uma ferramenta chave para a compreensão de grupos sociais, como é o caso das famílias LGB.

No que toca à técnica de recolha de informação, a entrevista foi escolhida por ser a forma mais rica de recolher informações que permitem explorar os objetivos do presente estudo. Os/as participantes foram abordados por conveniência, usando o método da “bola de neve” para angariação de mais voluntários/as, e procurando-se paridade de género e multiplicidade de formatos e variações de famílias LGB. A análise temática de Braun e Clarke (2006) foi o procedimento de análise de dados escolhido para esta investigação por permitir identificar, analisar e comunicar dados por padrões (temas), descrevendo e organizando os dados de forma rica. Além disso, a autora posiciona-se perante uma análise temática do tipo Big Q, reflexiva/orgânica, isto é, relacionada com um quadro de análise qualitativo e que prioriza a fluidez de processo na interpretação dos resultados, o que é congruente com as opções teóricas do estudo a nível de filosofia e formato de investigação. Estas características são fundamentais para a coerência entre o método e as bases teóricas deste trabalho muito associado ao construtivismo social e procurando conhecer e explorar múltiplos significados e discursos.

Análise e Interpretação de Narrativas

A análise temática das narrativas resultantes das entrevistas semiestruturadas resultou em dois temas principais - (In)Conformidade e Entre a Opressão e a Afirmação. O primeiro, (In)Conformidade, explora as noções e membros englobados no conceito de família. Na análise do subtema inconformidade, é possível concluir que para as pessoas de famílias LGB, a noção de família é aberta e surge como um lugar de diversidade humana e de celebração de união de pessoas que partilham algo em conjunto, além de laços de sangue ou compromissos legais. Mesmo na conformidade, as noções de família dos/as participantes continuam a ter como foco aspetos mais funcionais das relações humanas, continuando a questionar o estruturalismo subjacente à família tradicional. Dentro das (in)conformidades, a população



LGB está a dar visibilidade a novas formas de conceitualizar a família, alargando-a a um conceito mais diverso e inclusivo. Uma das entrevistadas expressa um exemplo de uma diversa e inconforme noção de família, uma vez que se foca na anti-estruturalidade:

194 |

Não há uma família, começo logo por aí...(...)... e há múltiplos tipos de família que podem ser desde um e os seus cães e os seus gatos e os seus passarinhos, a um mais um e os seus cães e os seus gatos e os seus passarinhos ou então e se calhar um rebento, que é seu de sangue ou adotado, sei lá, como poderá haver uma família que até nem têm ligação nenhuma apenas são amigos que vivem juntos, e isso pode ser uma família, digo eu. Definição, eu acho que não há definição de família, assim como não há definição para o amor. É um conceito aberto, eu acho que sim.

Neste segundo exemplo, uma partilha que apresenta uma noção de família mais conforme uma vez que enaltece aspetos mais funcionais e universais associados à família, no entanto, ainda assim diverso e aberto:

Família são pessoas que se cuidam, que se amam ou que gostam, e que fazem parte do dia-a-dia umas das outras, no fundo são uma parte constante da vida de alguém e que basicamente se cuidam e estão lá umas para as outras independentemente de tudo o resto. Isto é família.

Entre a opressão e a afirmação surge como segundo tema aquando da análise das vivências coletivas e pessoais dos/as entrevistados/as, tendo em consideração as mensagens sociais impostas. Este tema permite compreender de forma mais alargada as expressões e formas da opressão e da afirmação nas vidas das pessoas LGB, destacando-se que a sua vivência acarreta principalmente desafios e barreiras à sua identificação como família. Tal facto aparece também relacionado com os valores e regras subjugativas heterossexistas que prevalecem, sendo também a população consciente deste efeito. Neste âmbito, a inexistência de proteção legal surgia como um dos principais fatores de fragilidade social, no entanto é também abordada a importância da promoção de acessibilidade à diversidade como promotora da verdadeira mudança social. Além disso, a designação como família e a sua consideração como “normal” refletem a importância deste conceito como organização social para esta população. Em suma, para os/as participantes é clara a influência dos sistemas de poder na sua aceitação social, exprimindo estes/as variadas situações de opressão da sua livre expressão de identidade como pessoa e/ou família LGB. De seguida, exemplifica-se uma experiência opressão e homofobia por parte de uma participante, seguida de uma narrativa afirmativa do espaço da família LGB:

Havia muitos desafios, por causa da homofobia. Ainda por cima, esta família iniciou-se antes de ser aprovado o casamento e a adoção, que são recentes, muito recentes. Depois passou por um período de pós aprovação da lei do casamento. Mas eu diria que mais desafios, vantagens não vejo muitas.

A minha família [LGB] é, como muitas famílias felizmente, um grupo de pessoas que o amor juntou, que a responsabilidade manteve unidas, e que a alegria, a loucura se quisermos, faz partilhar sorrisos.



Reflexões Finais

Os temas resultantes são ambos estádios opostos de um contínuo de análise social dos fenômenos, sendo interessante pensá-los como um espectro. Tanto para o primeiro tema, entre a inconformidade e a conformidade, como para o segundo, entre a opressão e a afirmação, as experiências das pessoas e das suas famílias podem ser interpretadas tendo em consideração essas duas noções. No entanto, é importante pensar que estas experiências não são todas da mesma intensidade e forma, pelo que se podem distribuir como um contínuo. Destaca-se a importância de considerar das experiências das pessoas como fluídas entre os conceitos, e não como “categorizadas” em polos distantes.

A dicotomia da (in)conformidade e da opressão/afirmação, pode também ser interpretada como um exemplo da situação das famílias LGB em Portugal, uma vez que estas também estão entre a aceitação e a vulnerabilidade, determinada pelo crescimento das condições legais e pela simultânea resistência de mudança social. Perante esta análise, é importante refletir sobre a urgência da resposta à opressão e à vulnerabilidade, para que o caminho seja de afirmação e aceitação, nunca esquecendo que entre a conformidade e a inconformidade, o mais importante é a sua plena, múltipla e segura expressão.

Os resultados apontam também que, cada vez mais, a família se resume na sua componente afetiva, necessária para equilíbrio emocional, suporte e estabilidade. A família parece não ser mais a instituição necessária ao posicionamento social que determina quem somos, onde tem de ser normativa para resultar em integração, mas o grupo em que nos apoiamos afetivamente. O caminho parece ser o de uma família cada vez menos institucional, e cada vez mais afetiva, no entanto, continuam a existir barreiras à sua expressão aberta e ostensiva na diversidade, reforçando-se assim o foco de ação futura. Silva e Smart (1999), reforçam a ideia de que, ao contrário das interpretações que insistem que os laços familiares estão cada vez mais enfraquecidos, as famílias continuam como uma entidade relacional crucial, e desempenham um papel fundamental na vida íntima e nas ligações entre as pessoas.

É também importante refletir cuidadosamente sobre a influência política e social na expressão da família, tal como salientado pelos/as participantes. Neste âmbito, Silva e Smart (1999), defendem que embora as escolhas pessoais pareçam cada vez mais autónomas e fluídas, elas estão, de fato, intimamente ligadas às condições sociais que continuam a produzir tensões e anomalias. Há uma falta de congruência entre políticas baseadas em como as famílias devem ser e como elas realmente operam, no entanto isso não significa que o caminho seja a abolição do apoio institucional à vida familiar. Ao invés, é o apoio por parte de estruturas políticas, das variadas formas de experiências familiares que pode melhorar as suas escolhas autónomas de “ser família”. Para tal, “é necessário levar a sério a fluidez e a mudança nos arranjos familiares, em vez de ver a própria mudança como algo perigoso e indesejável” (Silva & Smart, 1999, p. 2).

Pode-se também refletir sobre a influência do papel destas famílias LGB na mudança do paradigma familiar em Portugal e no ocidente, além dos restantes movimentos generalizados que organizam a vida pessoal adulta à volta de modelos muito diversos, e que distanciam do casamento e da constituição de um núcleo familiar tradicional, como apontam os dados previamente apresentados neste trabalho referentes ao casamento, divórcio, famílias monoparentais e nascimentos fora do casamento. Talvez a mudança do paradigma se deva a relações de causalidade de ambos os sentidos, ou seja, que este movimento generalizado,



e hetero, na população para a diversidade familiar leva também a uma maior aceitação das famílias LGB. Esta ideia é suportada por Weeks, Donovan e Heaphy (1999) que sugerem que existem novos modelos LGB, semelhantes a padrões de rápida mudança das vidas heterossexuais, o que não diminui a importância destas novas narrativas hetero. Pelo contrário, as novas narrativas reforçam as mudanças nas noções de família de uma forma ampla.

196 | O presente trabalho não estaria completo sem uma referência às questões da (des)igualdade a que o caminho das famílias LGB está inerentemente ligado. Concordantemente, a relação da família com as sociedades esteve sempre muito relacionada com reivindicações constitucionais a favor da igualdade, explica Mayeri (2017). Ao longo do tempo, o fracasso dos tribunais em reconhecer reivindicações baseadas em experiências interseccionais, levou a consequências abrangentes e duradouras para a lei da igualdade. Assim, segundo a autora, a proteção constitucional do status familiar tradicional, ignora visões mais amplas da liberdade individual e do pluralismo familiar, não tendo em conta diferenças raciais, económicas ou mesmo de igualdade de género. As sociedades têm um papel nas reivindicações constitucionais a favor da liberdade sexual, e é importante que o Estado tenha um papel ativo no apoio à parentalidade, co-parentalidade, e cuidado da família alargada, independentemente da estrutura familiar ou do estado civil. Assim, de variadas formas as instituições políticas influenciam a construção das categorias sociais de família na sociedade, o que se encontra hoje mais do que nunca em causa pelo estado de democracia ameaçada em que nos encontramos, estando assim, também, a liberdade sexual e familiar ameaçadas.

A reflexão sobre as principais conclusões retiradas para a aplicação prática foi, desde o início, um dos mais importantes objetivos deste estudo. Em primeiro lugar, contribui para que as noções de família sejam cada vez mais entendidas como múltiplas e abertas, valorizando-se a sua funcionalidade como rede de apoio e desconsiderando-se a sua estrutura rígida. Além disso, permite também um melhor entendimento dos desafios das famílias LGB em sociedade, compreendendo experiências de discriminação internalizada, subtis socialmente ou diretas e explícitas que contribuem para um contexto opressor. A exclusão da família LGB no contexto histórico e na economia política global da atualidade retrata ainda que o seu papel nas relações sociais é heterogéneo e controverso, não sendo solução substituir o conceito (Spivak, 2010), mas sim promover a verdadeira inclusão e visibilidade nos contextos. As narrativas dos/as participantes salientam a importância desta acessibilidade nos serviços como escolas e hospitais, que podem significar verdadeiros ambientes de fragilidade para as pessoas. Relativamente ao contexto Português, é reconhecido o caminho positivo ao longo dos últimos anos, salientando-se que ainda há mais etapas para se tornar um lugar verdadeiramente inclusivo, pois as mudanças legais nem sempre se retratam na mudança social.

O presente estudo, ao recolher as narrativas da população LGB das suas vivências familiares, pessoais e sociais, dá a palavra a esta população e desta forma, espera contribuir para o ajustamento das respostas sociais às suas reais necessidades. De que a autora tenha conhecimento, é o primeiro trabalho a investigar as vivências destas famílias em Portugal, constituindo uma oportunidade para melhor compreender as situações emergentes, em muito resultantes das recentes mudanças legais no país.

Termino com uma reflexão de Morgan (1999, p. 16):

A família pode ser muitas vezes vista como uma cor primária, interessante em si mesma, mas de uma forma limitada. No entanto, o verdadeiro significado de família apenas é alcançado com a combinação com outras cores, resultando em múltiplas variações.



Referências Bibliográficas

- Beer, C. (2009). Democracy and Gender Equality. *Studies in Comparative International Development*, 44, 212-227. 10.1007/s12116-009-9043-2.
- Blühdorn, I. (2020). The legitimization crisis of democracy: emancipatory politics, the environmental state and the glass ceiling to socio-ecological transformation, *Environmental Politics*, 29(1), 38-57, DOI: 10.1080/09644016.2019.1681867
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3, 77-101. doi: 10.1191/1478088706qp063oa
- Gato, J., & Fontaine, A. (2016): Predicting attitudes toward lesbian and gay parent families among Portuguese students from helping professions, *International Journal of Sexual Health*, 29 (2), 187-201. Doi: 10.1080/19317611.2016.1268232
- Geissel, B. (2015). Can Democracy Be Saved? Participation, Deliberation and Social Movements. *Acta Politica*. 50. 10.1057/ap.2015.5.
- Gerring, J., Bond, P., Barndt, W., & Moreno, C. (2005). Democracy and economic growth: a historical perspective. *World Polit*, 57(3), 323–364.
- Hull, K., & Ortyl, T. (2018). Conventional and cutting-edge: Definitions of family in LGBT communities. *Sexuality Research and Social Policy: Journal of NSRC*, 16(1), 1-13. Doi: 10.1007/s13178-018-0324-2.
- Ibarra, R. (2017). 21st century family (8th ed., pp. 1-67). Retirado de https://www.mindshareworld.com/sites/default/files/Culture%20Vulture_Issue%20%238_21st%20Century%20Family.pdf
- Mayeri, S. (2017). Intersectionality and the constitution of family status. *Constitutional Commentary*, 32, 377-412.
- Morgan, D. (1999). Risk and family practices: Accounting for change and fluidity in family life. In E. Silva & C. Smart (Eds.), *The New Family?* (pp. 16) London: Sage
- Oliveira, M., & Nogueira, C. (2010). Estudo sobre a discriminação em função da orientação sexual e da identidade de gênero. Lisboa: Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género.
- OMS - Organização Mundial de Saúde (2002). Relatório mundial sobre violência e saúde. Retirado de <https://www.opas.org.br/wp-content/uploads/2015/09/relatorio-mundial-violencia-saude.pdf>
- Richardson, D. (2004). Locating sexualities: From here to normality. *Sexualities*, 7, 391–411.
- Silva, E., & Smart, C. (Eds.) (1999). *The New Family?* London: Sage
- Spivak, G. (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Stacey, J. (1990). *Brave new families*. New York: Basic Books
- van Eeden-Moorefield, B., & Few-Demo, D.H. (2007). Family diversity. In G. Ritzer (Ed.), *Blackwell encyclopedia of sociology*. London: Blackwell Publishing
- Veche, O., & Schneider, B. (2005). Homoparentalité et développement de l'enfant: Bilan de trente ans de publications [Same-sex parenting and child development: Assessment based on thirty years of publications]. *La Psychiatrie de l'Enfant*, 481, 271–328. doi: 10.3917/psy.481.0271
- Weeks, J., Donovan, C., & Heaphy, B. (1999). Everyday experiments: Narratives of non-heterosexual relationships. In E. Silva & C. Smart (Eds.), *The New Family?* London: Sage





PERFORMAR O PODER GENERIFICADO: DISCURSOS MEDIÁTICOS SOBRE ANGELA MERKEL EM TEMPOS DE CRISE¹

Rita Himmel²

Maria Manuel Baptista³

| 199

RESUMO

Angela Merkel é uma figura colocada num ponto de intersecção particularmente propício à compreensão da interação entre as categorias de poder e género, sendo a líder, há quinze anos, de um dos países mais poderosos da Europa, numa altura marcada por uma sucessão de crises na U.E., e, ao mesmo tempo, sendo uma das poucas mulheres* nesta situação de poder. Este artigo propõe uma exploração das representações mediáticas sobre Angela Merkel em dois órgãos de comunicação social portugueses, em momentos eleitorais chave entre 2011 e 2017. Através de uma análise qualitativa (Bardin, 2007) destas representações, pudemos identificar três enquadramentos, que interagem e se conjugam entre si, demonstrando a utilidade de abordagens empíricas interseccionais (Hancock, 2007): género, poder e origem nacional.

PALAVRAS-CHAVE:

Género, Poder, Angela Merkel, Interseccionalidade

Merkel: na intersecção entre género, poder e origem nacional

Nos últimos quinze anos, o governo alemão tem sido liderado pela chanceler Angela Merkel, que, sendo a líder de um dos países mais poderoso (senão o mais poderoso) da União Europeia, tem desempenhado um papel central no espaço político europeu durante algumas das suas crises mais desafiadoras, nomeadamente a crise económica e da zona Euro, e a chamada “crise migratória/dos refugiados”. Durante estes períodos, marcados particularmente por divisões internas na U.E., especialmente entre a Europa do Norte e do Sul, discursos sobre poder tornam-se mais aparentes e propícios à exploração de ideologias (Hall, 2016) não só sobre poder, mas em relação ao papel desempenhado por Merkel, também sobre género.

Uma abordagem sobre as representações de Angela Merkel nos media portugueses beneficia de uma análise sob o paradigma da interseccionalidade, uma vez que Merkel “não é simplesmente uma chanceler mulher, ela é também uma *Bundeskanzlerin* da CDU, de Leste, protestante e com formação científica” (Davidson-Schmich, 2011, p. 326). “Interseccionalidade” é um termo cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989), no campo dos estudos jurídicos críticos, como proposta para resolver problemas de exclusão, nomeadamente nas leis anti-discriminação nos EUA, que marginalizam as experiências interseccionais, de racismo e sexismo, das mulheres negras. Embora seja, geralmente, aplicado de forma a explorar múltiplas

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda no Programa Doutoral em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. Bolseira da FCT (ref. SFRH/BD/123609/2016, financiada pelos Fundos Nacionais MCTES e FSE). E-mail: rita.himmel@ua.pt.

³ Professora Catedrática do Programa Doutoral em Estudos Culturais e investigadora do CLLC, Universidade de Aveiro, email: mbaptista@ua.pt.

subordinações ou opressões, como paradigma de investigação empírica, o “termo “interseccionalidade” refere-se *tanto ao* argumento teórico normativo *como a* uma abordagem para a realização de investigação empírica, que enfatiza a interação de categorias de diferença (incluindo, mas não limitadas a, raça, género, classe e orientação sexual)” (Hancock, 2007, pp. 63-64). Esta visão é, aliás, consonante com a forma como Stuart Hall entende o conceito de identidade, como não essencialista mas “estratégico e posicional” (Hall, 1996a, p. 3), no qual certos recursos (como história, língua e cultura) são utilizados, num processo de identificação. Também na nossa análise encontrámos enquadramentos que apontam para a adequação do prisma da interseccionalidade para compreender a representação de figura de Angela Merkel, em torno de categorias como género, poder e origem nacional, tendo em conta que “a interseccionalidade postula uma relação interativa e mutuamente constitutiva entre estas categorias” (Hancock, 2007, p. 67).

O género, enquanto performance, é restringido por normas sociais, mais ou menos evidentes, mais ou menos coercitivas, “para ser um género ou o outro (geralmente, dentro de um enquadramento estritamente binário), e a reprodução do género é, então, sempre uma negociação com o poder” (Butler, 2009, p. i.) No que toca ao exercício de poder político, estas normas sociais desenham, no contexto europeu ocidental, claras distinções sobre as expectativas que recaem ao longo do eixo divisório do binarismo de género. A literatura sobre o poder executivo exercido por mulheres* é altamente contraditória, demonstrando a inadequação de abordagens essencialistas sobre esta questão (Davidson-Schmich, 2011). Contudo, a abordagem da categoria “género”, permite-nos identificar representações mediáticas que podem atuar como mecanismos coercitivos da estrutura patriarcal:

Esses mecanismos variam consideravelmente quanto às consequências a que submetem as mulheres, desde a violência com risco de morte até sinais sociais subtis de desaprovação (por exemplo, quando as pessoas ficam levemente desconcertadas quando as mulheres nas relações interpessoais são tão diretas ou sem remorsos quanto os seus colegas homens). (Manne, 2017/2019, p. 162).

No contexto europeu, mais especificamente, da Alemanha, enquanto Europa do Norte, e Portugal, enquanto Europa do Sul, as dinâmicas de poder complexificam estas representações mediáticas de Merkel não só como uma líder que é mulher*, mas como a chefe de Estado de um país particularmente poderoso. Isto tem consequências expectáveis quanto às representações dos média portugueses quanto à figura de Merkel, que trarão ao de cima entrelaçamentos entre narrativas de género e de poder com um interessante potencial para nos ajudar a pensar a enorme complexidade das “políticas de dominação” (hooks, 1989/2018, p. 167). O “foco na dominação patriarcal” (ibid., p. 168) permite-nos examinar a colocação da mulher* numa posição de fraqueza e inferioridade, mas as dinâmicas de dominação complexificam-se quando estas são também detentoras de poder, e possíveis dominadoras.

Claramente, a diferenciação entre forte e fraco, poderoso e impotente, tem sido um aspecto central na definição de género a nível global, acarretando inerentemente a suposição de que os homens devem ter maior autoridade do que as mulheres e devem, nesse sentido, governar sobre elas. Por mais significativo e importante que seja este facto, não deve obscurecer a realidade de que as mulheres podem e de facto participam na política de dominação,

tanto como perpetradoras quanto como vítimas — que dominamos, que somos dominados. (ibid.)

Enquanto “comunidade imaginada” (Anderson, 2016; Hall, 1996b) e “principal fonte de identidade cultural” (Hall, 1996, p. 611), a origem nacional, também numa visão não essencialista, é uma das secções que interagem nas representações mediáticas sobre Angela Merkel, principalmente a partir do olhar português, isto é, de um olhar exterior. Assim, ser “alemã(o)” tem certas conotações, desde a história (incluindo remissões ao eterno fantasma nazi) à religião (e ao mito da ética de trabalho protestante desencadeado por Weber (1930/2005)), que influem nestas representações. Mas também esta ideia de “alemanidade” é complexificada, uma vez que Merkel cresceu num contexto outrizado na Alemanha, na RDA, numa família protestante. Usando o paradigma interseccional, é possível colocarmos “ontologicamente entre a investigação redutora que apenas procura cegamente o generalizável, e a investigação particularizada tão especializada que não é capaz de contribuir para a teoria” (Hancock, p. 2007, p. 74).

| 201

Metodologia

Para esta análise empírica exploratória, realizamos uma análise qualitativa (Bardin, 2007) de artigos publicados nas versões online do órgão de comunicação social tabloide e de referência mais lido, em Portugal, à data da recolha de dados (Marktest, 2018) – Correio da Manhã (CM) e Diário de Notícias (DN), respetivamente - durante cinco períodos estratégicos, em torno das eleições legislativas em Portugal (2011, 2015), na Alemanha (2013, 2017) e das eleições para o Parlamento Europeu (2014), com base em palavras-chave relevantes, através do motor de busca Google, e completando com os motores de busca internos de cada jornal. Os dados foram recolhidos de acordo com uma seleção estratégica, de forma a atingir a saturação teórica (Frow & Morris, 2006), seleccionando os artigos que nos permitem explorar as diversas representações de Angela Merkel: 14 no Correio da Manhã (CM), e 7 no Diário de Notícias (DN). Em cada artigo, foram identificadas os diversos discursos sobre Merkel, posteriormente agrupados em categorias, que denominamos de “enquadramentos” e sub-categorias, que denominamos de “narrativas”. As tabelas, apresentadas infra, contêm alguns exemplos ilustrativos dessas narrativas.

Género: O Pessoal é Público

Do ponto de vista das representações enquadradas por questões de género, o foco está na vida íntima de Merkel. Neste enquadramento, foram identificadas as seguintes narrativas: “Família e Lar”, focando-se no casamento, divórcio e vida íntima, “Aparência e Estilo”, nas suas escolhas a nível de vestuário e moda, e “Lifestyle”, nos seus hábitos de vivência. Através destas referências, Merkel é retratada como alguém que performa o género feminino de forma dissonante ou até desafiante da imagem da *mulher tradicional*: divorciada, mal vestida, nudista, uma performance não *palatável* de acordo com normas sociais conservadoras, reiterando normas sociais que restringem a performance de género (Butler, 2004).



Narrativa	Media	Citação
Família e Lar	CM	de 59 anos, casada e sem filhos
		Joachim Sauer, divorciado e pai de dois rapazes, com os quais a ‘dama de aço’ da Alemanha mantém uma relação «cordial»
	DN	Divorciou-se cinco anos depois e terá conhecido o atual companheiro aos 32 anos, ao qual dedicou um agradecimento na tese de doutoramento em Física
Lifestyle	CM	Divorcia-se em 1982, mas conserva o nome do ex-marido, até hoje
		diz que gosta de cozinhar para ele sempre que pode
Aparência e Estilo	CM	Merkel e Sauer não têm filhos em comum
		a praticar nudismo nos anos 70
	DN	a banhar-se nas cálidas águas do Sul de Itália, ao lado do marido, o professor de química
Aparência e Estilo	CM	Merkel era fotografada num elegante fato de banho preto e páreo verde-alface
		a vida de Angela Merkel é mais rigorosa e cinzenta do que propriamente badalada. Até na roupa. Os seus fatos de calça e casaco ficaram famosos por serem aparentemente, sempre iguais mesmo com fatos feios e sorrisos amarelos
Aparência e Estilo	DN	Oito anos depois conseguiu dar mais cor à sua imagem, literalmente, uma vez que a candidata da CDU/CSU se tornou conhecida pelos seus blazers de mil cores ou pelas suas malas coloridas de marca.

Tabela 1 – Género

O Poder no Feminino

Na intersecção entre o enquadramento de género e poder, encontramos narrativas em que questões de género enquadram o exercício e/ou detenção de poder por Merkel, com conotações variadas, legitimadoras ou deslegitimadoras, deste poder generificado. Assim, Merkel é “mulher (mais) poderosa da Europa”, a mãezinha (*Mutti*), uma fria “dama de ferro” ou uma menina (*Mädchen*). Estas narrativas que generificam o exercício de poder são, em dois casos, representativas de duas visões contrastantes sobre o poder baseado numa performance de género feminina: a mulher-mãe cuidadora, e a mulher fria, de ferro. Mas, quando surge como *Mädchen*, parece existir uma deslegitimação deste exercício de poder, uma vez que as narrativas a representam como uma inexperiente menina, protegida por Kohl, aplicada, boa aluna e diligente, mas que nunca levantava ondas, até algo subserviente. Refletindo os desequilíbrios de poder a nível europeu, as narrativas em que Merkel surge como *Mutti* (mãezinha), como tendo aderido “aos papéis sociais relevantes – como, por exemplo, esposas carinhosas, mães dedicadas, namoradas “porreiras”, secretárias leais ou boas empregadas de mesa, para citar apenas alguns dos exemplos mais óbvios” (Manne, 2017/2019, p 162) referem-se à sua representação no contexto alemão, face aos seus concidadãos. Olhada do contexto português, as conotações de mulher fria ou implacável, da “mulher poderosa” ou “dama de ferro” demonstram a interação entre a utilização destes mecanismos patriarcais como forma de reagir ao exercício de poder político-económico dentro do espaço europeu.



Narrativa	Media	Citação
Mulher poderosa	CM	era a <u>fada madrinha</u> de José Sócrates (...) alimentar campanhas para a mostrar como <u>bruxa feia</u> da austeridade. mulher mais poderosa do Mundo não será a Senhora de Berlim que nos vem ajudar.
	DN	«mulher mais poderosa do mundo» mulher que domina a Europa
Dama de Ferro	CM	'dama de aço' da Alemanha Dama de Ferro de Berlim
	DN	Merkel é tão fria com o seu ídolo como pragmática com as consequências
"Mädchen"	CM	a ministra que nos anos 90 Helmut Kohl tratava por «minha menina» aluna aplicada, sempre a melhor da classe, mas que não era competitiva
	DN	A rapariga que chegou a chanceler Foi ministra de Helmut Kohl, que dada a sua juventude a tratava como «a minha menina». Barra a matemática e pouco social durante a juventude
"Mutti"	CM	A grande mãe alemã sem ajudas da 'mutti' Merkel? os alemães apelidam agora de 'Muti' [sic] – mãe
	DN	os apoiantes da chanceler celebravam a vitória de «Mutti», a «mamã»

Tabela 2 – Género e Poder

Poder: Rainha da Europa ou Merkievel

Quanto ao enquadramento focado no poder, não necessariamente, ou, melhor dizendo, obviamente, generificado, encontramos a narrativa da "Merkievel" (Beck, 2014), como má líder poderosa na Europa, em contraste com a narrativa da "Rainha da Europa", representada como sendo a salvadora ou quem carrega o continente às costas. Também aqui se revelam as duas visões sobre a figura de Angela Merkel: a líder fria e calculista e a cuidadora diligente.

Narrativa	Media	Citação
Merkievel	CM	Merkel, uma estadista fria e implacável
	DN	Timing e vontade são duas das características mais importantes dos políticos de topo e Angela Merkel cedo as aliou à ambição (...) calculismo refinado vista como a patroa da União Europeia, nunca mostrou grande entusiasmo num Parlamento e uma Comissão capazes de se afirmarem em detrimento dos Estados. alguém que a esmagadora maioria dos europeus considera desumana e responsável pela defesa dos interesses financeiros da Alemanha em detrimento dos povos de outros países hegemonia alemã assumida (para muitos maquiavélica) na Europa
Rainha da Europa	CM	abrir a porta aos refugiados da guerra na Síria, dando um exemplo a toda a Europa. Merkel tem como grande desafio conduzir a Alemanha e a Europa para um caminho de prosperidade. Só assim é possível manter a paz neste continente. a líder na Europa que mais persistentemente tem contribuído para a reforma das instituições e completar o que ficou por fazer A chanceler alemã salvou o Euro, e, dessa forma, a construção europeia.
	DN	Há quem a admire pela condução da chancelaria alemã e controlo da máquina europeia



Angela Merkel emerge como líder em todas essas frentes. Não tanto com um intuito claro de se tornar czarina europeia - embora Catarina, a Grande, seja re-
trato de estimação no seu gabinete

Merkel, 59 anos, é também vista pelos media como a Rainha da Europa.

Merkel goza de elevada taxa de popularidade, nomeadamente por causa da
forma como tem respondido à crise na Zona Euro.

«A chanceler pôde pretender ter o magistério moral da Europa ao praticar uma
política de boas-vindas para os refugiados em guerra»

Tabela 3 - Poder

Poder Alemão

No enquadramento de intersecção entre o poder e a representação da identidade alemã, está presente a narrativa focada no domínio da Alemanha no contexto europeu, em que é assumida uma posição crítica do exercício de poder sustentado numa representação de traço identitário, e referências ao passado “Nazi” alemão e à sua posição hegemónica atual. Especialmente no seguimento da crise da zona Euro, e suas consequências sócio-económicas, o “ressentimento e sentimento de crise resutlou numa narrativa gótica da ressuscitação do monstruoso Terceiro Reich no discurso popular europeu (...) Muito do ressentimento europeu, particularmente na imprensa grega, espanhola, italiana, britânica e francesa (...) tem sido focado na própria figura da chanceler alemã Angela Merkel” (MacMillan, 2014, p. 31).

Narrativa	Media	Citação
Fantasma Nazi	CM	os líderes alemães parecem ter uma natural propensão para esconder as suas verdadeiras origens familiares. Antes de a mulher mais poderosa do Mundo o fazer, também Adolf Hitler omitiu a sua origem austríaca...
	DN	Mas há também quem a pinte como a reencarnação dos piores males que a Alemanha deu ao mundo no último século
Hegemonia Europeia	DN	Para lá de Merkel está uma realidade permanente, geograficamente imponente e politicamente impactante chamada Alemanha. Os alemães gostam de liderança, confiam no seu modelo e muitos admiram a forma como exerce o poder. exercício de uma hegemonia alemã

Tabela 4 – Poder e Origem Nacional

Alemanidade

Neste enquadramento, Merkel é apresentada como alemã, um “outro” europeu para os média portugueses, representado através herança religiosa protestante e por um conjunto de traços identitários, como frugalidade, pragmatismo e estabilidade, mas também frieza, arrogância e monotonia, que são, ambigualmente, traços conotados com uma certa superioridade, mas também com um falso sentido de superioridade. Contudo, Merkel, para além de mulher*, representa ainda uma marca identitária adicional enquanto “outro interno” no contexto alemão, por ter crescido na RDA.



Narrativa	Media	Citação
Alemanidade	CM	rigor, pragmatismo e pela frugalidade, bem ao espírito alemão The Economist considerava esta mulher «frugal, pragmática e despretensiosa» o «par de mãos mais seguro» para a Europa. Merkel tem do seu lado o mau gosto, o luteranismo, a disciplina germânica e metade do seu eleitorado Intestino alemão, habituado a salsichas, carne de porco e a couve lombarda em chucrute, é um frasquinho de água de rosas
	DN	num estilo muito particular, sem exuberâncias ou estados de alma, numa Alemanha em crescimento, autoconfiante e em mudança. Ou seja, podíamos ter uma Angela Merkel em qualquer governo europeu, mas não podíamos ter esta Angela Merkel sem ser nesta Alemanha.
Protestantismo	CM	A atual chanceler é filha de um casal de pastores luteranos
	DN	filha de um pastor luterano
RDA	CM	trocou a cidade pela Alemanha Oriental comunista. Mas ali a família de Angela nunca foi igual às do Leste. Não há grande unanimidade sobre o seu pai, que se manteve entre a crítica e a adaptação ao regime e que pode eventualmente ter tido uma curta relação com a Stasi (os serviços secretos da antiga RDA). Peer Steinbrueck, que culpou Angela de «não ser uma apaixonada pela Europa por ter crescido na RDA».
	DN	o primeiro chefe de governo vindo de leste Chegou a pertencer à Juventude Livre Alemã e graças a ter convivido com o regime comunista sabe falar bem o russo.

Table 5 – Origem Nacional

Conclusão

Os discursos nos média portugueses acerca de Angela Merkel são informados por narrativas sobre género, baseadas em performatividades binárias (Butler, 2004) do papel da mulher* (Manne, 2017/2019), por narrativas sobre poder, no contexto das dinâmicas de poder europeias, em que Merkel representa a poderosa Alemanha face a uma ideia de um Portugal sem poder (Beck, 2014), e narrativas sobre a própria cultura alemã, baseada em ideias sobre a história e identidade cultural e nacional. Estes três enquadramentos interagem discursivamente na construção de narrativas mediáticas. No contexto de uma Europa Alemã (Beck, 2014), os média portugueses recorrem, por vezes a representações interseccionais identitárias, focadas no género e na origem nacional, de forma a legitimizar e/ou deslegitimizar o exercício de poder por Angela Merkel. Nos dados analisados, no enquadramento focado no poder, Merkel é representada como a opressora Merkievel ou a merecedora Rainha, líder do mais poderoso Governo da Europa. Nas representações generificadas de poder, podemos observar tanto visões legitimadoras, como outras marcadas por expectativas de uma determinada performance de género associada ao poder, que poderão ser entendidas como uma forma de deslegitimação através de uma espécie de outrização generificada. Esta deslegitimação torna-se mais evidente quando Merkel representada como uma “menina”, contrastando com uma visão legítima de líder político carismático. Contudo, quando o enquadramento do discurso é exclusivamente focado nas questões de género, especificamente na esfera íntima, Merkel é representada como desviante de um determinado padrão de feminilidade. Quanto ao poder com o contexto nacional, Merkel surge, de novo, como



duplamente “outrizada”: disciplinada e rigorosa enquanto formada pela “cultura” alemã protestante, mas também a outra interna, “de Leste”.

Esta é uma análise meramente exploratória, que beneficiaria, no futuro, da introdução de variáveis como a “personalidade social” (Hall et al., 1978, p. 60) de cada órgão de comunicação social, o tipo de artigo, os definidores dos diferentes discursos assim como dos respetivos contextos temáticos, de forma a compreender como interagem estas narrativas dentro do paradigma da interseccionalidade. Também seria relevante uma comparação destas representações com as presentes nos média alemães, a fim de explorar as já mencionadas dinâmicas de poder no espaço europeu.

Referências Bibliográficas

- Anderson, B. (2016). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bardin, L. (2007). *Análise de Conteúdo* (4ª ed.). (L. A. Reto, & A. Pinheiro, Trans.) Lisboa: Edições 70.
- Beck, U. (2014). *A Europa alemã: de Maquiavel a «Merkievel»: estratégias de poder na crise do euro*. (M. Toldy, & T. Toldy, Trans.) Lisboa: Edições 70, Lda.
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. New York and London: Routledge.
- Butler, J. (2009). Performativity, Precarity and Sexual Politics. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), pp. i-xiii.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, pp. 139-167. Obtido de <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Frow, J., & Morris, M. (2006). Estudos Culturais. Em N. K. Denzin, Y. S. Lincoln, & S. R. Netz, *O planeamento da pesquisa qualitativa teorias e abordagens* (pp. 315-343). Porto Alegre: Artmed.
- Hall, S. (1996a). Introduction: who needs 'Identity'? Em S. Hall, & P. du Gay, *Questions of Cultural Identity* (pp. 1-17). London: Sage.
- Hall, S. (1996b). The Question of Cultural Identity. Em S. Hall, D. Held, D. Hubert, & K. Thompson, *Modernity: An Introduction to Modern Societies* (pp. 596-632). Oxford, UK; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Hall, S. (2016). *Cultural Studies 1983: A Theoretical History*. (J. D. Slack, & L. Grossberg, Eds.) Durham and London: Duke University Press.
- Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J., & Roberts, B. (1978). *Policing the Crisis: Mugging, The State, And Law and Order*. London: MacMillan.
- Hancock, A.-M. (2007). When Multiplication Doesn't Equal Quick Addition: Examining Intersectionality as a Research Paradigm. *Perspectives on Politics*, 5(1), pp. 63-79. doi:10.1017/S1537592707070065
- hooks, b. (2018). Feminismo: uma política transformacional. Em M. M. Baptista, *Género e Performance — Textos essenciais Vol. I* (F. d. Castro, Trad., pp. 167-178). Coimbra: Grácio Editor. Obtido de https://ria.ua.pt/bitstream/10773/25237/1/GEFE_ebook.pdf
- Macmillan, C. (May de 2014). The Return of the Reich? A Gothic Tale of Germany and the Eurozone Crisis. *Journal of Contemporary European Studies*, 22(1), 24-38. doi:10.1080/14782804.2014.887891
- Manne, K. (2017/2019). Ameaçando as mulheres. Em M. Baptista, & F. de Castro, *Género e Performance — Textos essenciais Vol. II* (M. Baptista, & H. Ferreira, Trans., pp. 145-172). Coimbra: Grácio Editor. Obtido de <https://ria.ua.pt/bitstream/10773/27705/1/GECE-Vol2.pdf>
- Marktest. (2018). *Ranking Netscope de tráfego web Dezembro 2017*. Obtido em March de 2018, de <https://www.marktest.com/wap/a/n/id~233c.aspx>
- Schmich, L. D. (2011). Gender, Intersectionality, and the Executive Branch: The Case of Angela Merkel. *German Politics*, 20(3), pp. 225-341. doi:10.1080/09644008.2011.606566



Weber, M. (1930/2005). *The Protestant Ethic and the Sprit of Capitalism*. Londres e Nova Iorque: Routledge.

Bibliografia secundária

- Almeida, P. P. (2015, 4 de setembro). Refugiados: artigo politicamente (in)correto. *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/opiniao/opiniao-dn/paulo-pereira-de-almeida/refugiados-artigo-politicamente-incorreto-4760836.html>
- Catarino, M. (2011, 3 de junho). Coliforme Merkel. *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/manuel-catarino/detalhe/coliforme-merkel>
- A grande mãe alemã (2013, 23 de setembro). *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/mais-cm/domingo/detalhe/a-grande-mae-alema>
- Coutinho, J. P. (2013, 22 de setembro). Amanhem-se. *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/joao-pereira-coutinho/detalhe/amanhem-se>
- Ganhão, M. A. (2017, 23 de setembro). Berlim e Barcelona. *Correio da Manhã*. Retirado de <https://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/miguel-alexandre-ganhao/detalhe/berlim-e-barcelona>
- Lima, B. P. (2013, 22 de setembro). Merkel: afinal quem é a mulher que domina a Europa? *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/revistas/nm/merkel-afinal-quem-e-a-mulher-que-domina-a-europa-3434148.html>
- Lima, B. P. (2017, 24 de setembro). Pela Alemanha de Merkel. *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/opiniao/opiniao-dn/bernardo-pires-de-lima/pela-alemanha-de-merkel-8793677.html>
- Passos espera que Merkel consiga conciliar anseios nacionais com expectativas europeias (2017, 25 de setembro). *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/politica/detalhe/passos-espera-que-merkel-consiga-conciliar-anseios-nacionais-com-expectativas-europeias>
- Pereira, A. E. (2013, 24 de setembro). A tormenta portuguesa. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/armando-esteves-pereira/detalhe/a-tormenta-portuguesa>
- Pereira, A. E. (2017, 9 de setembro). O desafio de Merkel. *Correio da Manhã*. Obtido de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/armando-esteves-pereira/detalhe/o-desafio-de-merkel>
- Rodrigues, C. (2017, 25 de setembro). Vem aí uma nova Merkel. *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/carlos-rodrigues/detalhe/vem-ai-uma-nova-merkel>
- T., H., & AFP. (2014, 26 de maio). Líderes europeus pressionados por resultado de eleições. *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/dossiers/mundo/eleicoes-europeias-2014/noticias/lideres-europeus-pressionados-por-resultado-de-eleicoes-3934703.html>
- Tecedeiro, H. (2017, 24 de setembro). Os desafios do novo governo alemão. *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/mundo/os-desafios-do-novo-governo-alemao-8793245.html>
- Tecedeiro, H., & M., A. C. (2013, 23 de setembro). Merkel dá à CDU a maior vitória desde a Reunificação em 1990. *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/dossiers/mundo/eleicoes-na-alemanha-2013/noticias/merkel-da-a-cdu-a-maior-vitoria-desde-a-reunificacao-em-1990-3435468.html> 27/03/2018
- Vaz, J. (2013, 20 de setembro). A Alemanha e nós. *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/joao-vaz/detalhe/a-alemanha-e-nos>
- Viegas, F. J. (2013, 25 de setembro). Blog. *Correio da Manhã*. Retirado de <http://www.cmjornal.pt/opiniao/colunistas/francisco-jose-viegas/detalhe/blog030458650>
- Viegas, P. (2013, 6 de setembro). Perfis cruzados de Merkel e Steinbrück. *Diário de Notícias*. Retirado de <https://www.dn.pt/dossiers/mundo/eleicoes-na-alemanha-2013/perfil/interior/perfis-cruzados-de-merkel-e-steinbruck-3407068.html>





A PERFORMATIVIDADE NA HISTERIA: UM OLHAR DESPATOLOGIZADOR¹

Helena Volani²

RESUMO

Esta pesquisa se inicia a partir de uma aproximação com o trabalho do Dr. Jean-Martin Charcot sobre a histeria, cujas conceituação e difusão como patologia neurológica/psiquiátrica se dão em sua atuação dentro do Hospital da Salpêtrière. Assim, pretende-se refletir, aqui, como um médico que “acidentalmente” se torna responsável por uma ala inteira dentro do maior asilo para mulheres da França, a Salpêtrière, “ficou conhecido como o fundador da neurologia” (Didi-Huberman) e, a partir de então, de que maneira seu trabalho se dá, isto é, utilizando-se de quais métodos ele consolida sua prática. A essa pesquisa interessa Charcot pela manutenção da imagem criada por ele para a histeria, a partir do trabalho de hipnose, que continua atravessando os corpos mesmo muitos anos após sua morte e, portanto, sem a prática de seu método de trabalho. Não por acaso: para provar a intensidade da força com que essas imagens ainda penetram os corpos, sobretudo femininos, mesmo contemporaneamente – e como a reprodução dessas imagens (em telas, textos, fotografias ou na performance dos próprios corpos), promove a penetração dela em suas existências e em novos corpos, que são colonizados e povoados pela demonstração das formas possíveis e validadas para o sofrimento, cuja performance acaba se manifestando de forma que possa ser decodificada e acolhida por aqueles que rodeiam esses corpos, a partir de códigos de linguagens corporal, imagético e sonoro possíveis. Tais corpos não performam nem como atrizes que fingem ser Ofélia no palco, nem mais como as pacientes de Charcot, hipnotizadas; performam como todas as mulheres performam o seu gênero durante a vida, a partir de símbolos que serão reconhecidos, mas que não deixam de fazer parte de como aquele sujeito expressa a sua subjetividade.

PALAVRAS-CHAVE:

Histeria; Charcot; Performatividade; Butler.

Charcot segura uma mulher, sua paciente, pela cintura com um só braço. O peso do corpo suspenso parece ser sustentado sem esforço pelo médico que sequer o olha. A mulher aparenta estar desmaiada ou em algum estado inconsciente – por essa razão não se sustenta. Suas costas fazem uma curva no antebraço de Charcot, seus pés estão apoiados no chão e sua cabeça se inclina para trás: o corpo performa ingenuamente o arco tão simbólico da patologia que representa, apesar de ser o braço de seu médico o vetor da sua curva. Atrás da mulher, dois enfermeiros e um médico velam pelo corpo caso ele venha a cair. Do lado deles, há uma maca vazia, onde a moça será novamente colocada, desacordada, após o espetáculo apresentado. À frente de todos eles, vinte homens sentados e seis em pé, espremidos no espaço apertado da pintura. Do lado de fora da moldura, dentro da qual essa cena se passa, há espaço de sobra na sala para abrigar mais homens como aqueles. A sala não é muito grande, tem um tom terroso, quase laranja. As cadeiras são simples, de madeira, e estão dispostas desordenadamente no chão. Há somente uma pequena mesa, sob três lâmpadas,

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Pós-graduanda em Fundamentos da Psicanálise pela Faculdade Inspirar. Graduada em Cinema e Audiovisual pela Universidade Estadual do Paraná. Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: hvolani@hotmail.com.

onde encontram-se alguns instrumentos ao alcance do médico. Charcot olha para seus pares, enquanto todos olham para o corpo suspenso. Essa é uma descrição possível de «*Une leçon clinique à la Salpêtrière*», de André Brouillet, obra que é uma representação pictórica de uma sessão de terça-feira de Charcot durante uma sessão de hipnose em uma de suas pacientes.

210 | Esta pesquisa pretende se aproximar do trabalho de Charcot com a histeria a partir da reflexão de como um médico que “acidentalmente” se torna responsável por uma ala inteira dentro do maior asilo para mulheres da França, a Salpêtrière, “ficou conhecido como o fundador da neurologia” (Didi-Huberman, 2015, p. 39) e de que maneira, a partir de quais métodos, ele consolida sua prática de trabalho. Esse gesto teórico, entretanto, não intenta desvalidar os acasos que levam todos aos lugares inimagináveis em que estão e/ou vão a estar em suas vidas e tampouco tem a pretensão de verdadeiramente desvendar o homem “Charcot”, mas parte da crença de que ele deixa, em seus textos e também em sua história, pistas do seu desejo para aqueles corpos – o que se considera extremamente importante para a aproximação e consolidação da história da maneira como ela ocorreu. A crítica aqui presente também não vem acompanhada de uma proposição hipotética de como os eventos poderiam ter se desdobrado de maneira mais gentil, mas de uma análise de como o episódio da histeria na Salpêtrière ainda hoje sobrevive violentamente nos corpos, para, assim, ser possível pensar em uma vida mais livre.

Considera-se de grande importância distinguir, em um primeiro momento, as funções da “cura” e da “pesquisa” dentro da profissão médica. Charcot era um pesquisador – não um curandeiro – e não deveria ser a pessoa responsável por curar centenas de pessoas em sofrimento. Assim, esta pesquisa aponta como curar os histéricos e as histéricas nunca foi o principal objetivo do médico, uma vez que há um desvio de foco na cura dessas centenas de pessoas (ou, ao menos, no alívio das suas dores). O exercício da pesquisa, muitas vezes acompanhado de um reconhecimento científico e pessoal, pode ir contra o dever médico e aumenta o sofrimento das pessoas. O que se promove, aqui, vai além de um questionamento puramente ético: trata-se de refletir sobre como as ações de Charcot, voltadas principalmente para a pesquisa, ao invés da cura ou alívio do sofrimento daqueles corpos, trazem embaraços em sua própria teoria. Como é possível *promover* a cura de uma patologia quando sua própria prática se coloca numa perspectiva de *promover* a patologia?

A maneira pela qual Charcot se tornou “especialista” em histeria e responsável por ela, explica Didi-Huberman, foi por acaso. O prédio Sainte-Laure da Salpêtrière teve de ser interditado pelas más condições do ambiente e, por essa razão, a administração do hospital decidiu usar a ocasião para separar as internas, que estavam todas na ala psiquiátrica, em psicóticas e não-psicóticas, criando, então, um novo setor no hospital: o “setor das epiléticas simples”, delegado a Charcot por ele ser o médico mais antigo da instituição. Esse novo “setor especial” recebia tanto as internas epiléticas quanto as histéricas, pois a condição que as reunia ali era simplesmente o sintoma das crises convulsivas.

Portanto, Charcot desceu aos infernos. E não se sentiu muito mal por lá.

É que essas quatro ou cinco mil mulheres infernais foram um *material* para ele: de fato, mergulhado desde 1862 no inferno, Charcot teve a sensação agradável e científica – como se diz, calorífica, soporífica ou honorífica onde o “-fica” aparece como um derivação factiva muito, muito forte –, teve a agradável sensação, dizia eu, de penetrar num museu, pura e simplesmente. Ele próprio o disse bem: *um museu patológico vivo*, com seu “acervo” antigo e seu novo “acervo”. (Didi-Huberman, 2015, p. 37)



Pois o “*setor especial*” da Salpêtrière se transformou exatamente em um museu de acervo vivo, trazendo para a sua essência a tradição de séculos presente em um Museu de História Natural; a validação científica de um Museu de Ciência; a “beleza” em significar/criar corpos e o mundo em que se encontra em um Museu de Arte e a crueldade de um zoológico. O setor se transformou em um espetáculo que encantou – e encanta – com seus sintomas, antes caóticos, agora organizados por esse médico, a partir de corpos que, então, repetiam, repetiam e tornavam a repetir as quatro fases que um homem havia descrito: tremiam, contorciam-se, gritavam, e – se fossem mulheres – crucificavam-se ou se viam na boca de um orgasmo. Como essa descrição parece ser espetacular para os médicos: alguém que coloca ordem ao caos, sintomas à farsa, descrição à doença, e ainda o demonstra com os próprios corpos, prontos para performar sua dor, ao bel-prazer daqueles que olham seu sofrimento e, assim – ainda que já adiantando as questões aqui propostas –, o controlam, promovem-no.

“Charcot era como Adão, um Adão diante de quem Deus teria feito desfilar as entidades nosológicas, a fim de que ele lhes desse nomes...” (Freud apud Didi-Huberman, 2015, p. 40). Quem é aquele que dá nome, aquele que batiza, que insere na linguagem, na significação, senão o criador? Pois “no princípio era o verbo”, gênese trazida aqui como uma metáfora do estado humano no mundo, explicitando que a criação se dá a partir do verbo, da palavra, da linguagem. Dar nome às coisas é justamente o que faz com que elas passem a existir. Não que elas materialmente não existissem antes de serem nomeadas, mas entende-se que só há uma relação humana com o mundo a partir de uma nomeação, conceituação, significação, que extrapola a materialidade da coisa em si e, assim, já se torna uma criação humana. Não existe nomear sem alterar, não há como fotografar sem mudar; não é possível conceituar e, no próprio ato, mudar a conceituação. A humanidade está fadada a ter a materialidade do mundo escorrendo por entre as suas mãos enquanto insiste na tentativa de cercá-la. Pode-se tentar analisar, interpretar, entender, mas nunca apreender a realidade. Cria-se leis para que sejam obedecidas, mas o universo não se restringe a elas. Apesar disso, era uma pretensão de Charcot encontrar os parâmetros da histeria; ser a pessoa que desvendasse o seu mistério e que, a partir da sua própria lei, ninguém pudesse contestá-lo, o criador, ou contestá-la, a criação: “a histeria apresentava aos seus olhos uma sintomatologia bem definida, obedecendo a regras precisas. Esse reparo é importante, porque lhe permite afastar a hipótese de simulação, o grande fantasma da psiquiatria do século XIX” (Garcia-Roza, 2008, p. 32).

A hipnose era uma das principais metodologias utilizada por Charcot para explicar o funcionamento da histeria e também como uma de suas ferramentas de “cura”. Além disso, como aposta para a melhora dos casos, ela era também frequentemente utilizada com a pretensão de entender o sintoma histérico na fabricação de algum outro sintoma nos internos para gerar crises e intercambiar sofrimentos. A hipnose também era utilizada numa tentativa de retirada dos sintomas histéricos, porém com menor êxito. Os sintomas criados por Charcot eram frequentemente *anulados*, segundo ele, desde que os *retirasse* dos internos em pouco tempo. Já se eles perdurassem, como acontecia com as pessoas que chegavam à Salpêtrière, cujos sintomas eram mais duradouros, raramente era possível que Charcot os eliminasse através de seu método – pelo menos não o faria com a mesma facilidade com que ele tinha para produzi-los. Parece claro, pois, que o método empregado por Charcot no tratamento da histeria era muito mais eficiente na sua promoção do que na cura propriamente dita.



O emprego da hipnose tinha por objetivo o controle da situação. Através da sugestão hipnótica, o médico podia obter um conjunto de sintomas histérico bem definido e regular; mas isso evidencia, ao mesmo tempo, que a histeria nada tinha a ver com o corpo neurológico, mas com o desejo do médico⁷. É numa tentativa de superar esse impasse que Charcot vai elaborar a teoria do trauma. (Garcia-Roza, 2008, p.34)

212 | Como a histeria não apresentava lesões anatômicas com as quais Charcot pudesse comprovar a patologia, ele viu na criação de uma iconografia forte, incontestável, a forma de criar uma ordem, uma lei que a regesse. Então, mesmo sem uma lesão anatômica possível de ser acessada por médicos, existiria uma série de movimentos que esses corpos histéricos iriam reproduzir, em fases que também se repetiriam, cujos registros fotográficos ele oportunamente tinha catalogado, em um momento da ciência em que as fotografias eram dadas como prova, como materialidade do mundo. Tal realização coloca Charcot muito perto de seu objetivo, de modo que controlar esses corpos e garantir tal constância na maneira como a histeria se manifesta se torna, pois, ponto central da sua pesquisa. Assim:

[...] construiu-se na Salpêtrière algo como uma grande máquina óptica para decifrar os lineamentos invisíveis de um cristal: a grande máquina – territorial, experimental, mágica – da histeria... E, para decifrar o cristal, era preciso quebrá-lo, fascinar-se com a sua queda, quebrá-lo de novo, inventar máquinas propícias a uma queda mais visível, mais regulada, e quebrá-lo outra vez, só para ver o que acontecia! (Didi-Huberman, 2015, p. 28-29)

Portanto, os internos da Salpêtrière foram sendo quebrados, em busca da constância em sua quebra. E cada vez foram sendo quebrados de maneiras melhores, mais visíveis, mais intensas, mais profundas, mais duradouras. Todo cristal racha, e quebra, mas sempre com as suas peculiaridades, sempre com as suas diferenças. A necessidade da constância para a criação de uma sintomatologia muito bem definida, que desembocaria em uma imagem que poderia ser validada como uma nosografia da histeria, transforma a hipnose, então, além de ferramenta de pesquisa, em uma potente ferramenta de controle e performance, de modo que os sintomas, as quatro fases, muito inspiradas em uma das suas internas, Luise Augustine Gleizes, eram reproduzidos em outros corpos. Mas o controle sobre o corpo extrapolava, ainda, o controle hipnótico: Charcot invadia os corpos também com drogas (para além daquelas já ingeridas pelos internos regularmente, havia o estar “fora de si” para a performance): “em suas encenações realizadas na Salpêtrière, as inalações de nitrato de amilo ministradas por seus assistentes às pacientes desempenhavam um papel tão importante quanto o ritual do hipnotismo” (Garcia-Roza, 2008, p. 33).

Charcot, então, era um homem que tinha o objetivo de criar doenças, não de curá-las. Suas empreitadas na medicina estavam ligadas não a uma vontade de diminuir o sofrimento daqueles que ele tratava, mas sim de ter poder sobre seus corpos e adequá-los a uma patologia. Ele estava mais interessado nesses corpos como *corpus de pesquisa* do que como corpos humanos hospitalizados em busca de tratamento e, portanto, frequentemente abandonava esses corpos às suas dores em vista do que acreditava ser “melhor para a sociedade”.

O poder só é tão potente porque não se pode, verdadeiramente, defini-lo ou cercá-lo. Charcot não é o vetor do poder que aprisiona os corpos nessas imagens. Ele cria, a partir de certos referenciais, imagens verossímeis para uma patologia e as chancela dentro do discurso,



extremamente colonizador, das ciências médicas. Mas a real dificuldade e resistência se dá justamente no encontro com o caráter rizomático do poder, que demanda a maturidade de que os indivíduos se entendam, todos, como agentes de permanência de uma ordem de um mesmo poder. Quando tomaram de empréstimo o conceito de rizoma da biologia, Deleuze e Guattari se apropriaram do sistema como as raízes das plantas funcionavam e reimaginaram as formas de interação. Utiliza-se, pois, essa imagem, o rizoma, para não mais pensar o mundo a partir de ligações diretas, horizontais, bidimensionais e unilaterais, mas sim a partir de um sistema de conexões difusas, heterogêneas, múltiplas, plurais e emancipadas. Um rizoma é mantido, então, por todos aqueles que fazem parte da sua corrente de significação, de modo que ele “não cessaria de conectar cadeiras semióticas, organizações de poder, ocorrências que remetem às artes, às ciências, às lutas sociais” (Deleuze & Guattari, 1995 p. 14-15). Entende-se, então, que a permanência das imagens produzidas por Charcot faz parte de um movimento rizomático de difusão de um modo validado de sofrimento, seja por quem sofre, seja por quem observa sofrer.

O rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos. Há rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros. Há o melhor e o pior no rizoma: a batata e a grama, a erva daninha. Animal e planta, a grama e o capim-pé-de-galinha. (Deleuze & Guattari, 1995, p. 14)

Dentro de condições não extremas da vida contemporânea, nada nem ninguém obriga um indivíduo a ser ou a produzir da maneira como é ou produz o outro. Ainda assim, o indivíduo o faz, carregando discursos de poderes que se apoderam do seu corpo e se tornam parte do seu discurso, de modo que não seja, pois, nenhuma “obrigação” – ele se torna um agente desses poderes. Por essa apropriação alienante é que se faz necessário, então, agir como resistência a esses poderes. Acredita-se, pois, ser imprescindível entender os caminhos desses poderes, como eles chegam a habitar os corpos, tornando-os seus agentes; compreender como foi possível que as coisas viessem a ser como elas são para que os indivíduos se formassem da maneira como se formam.

Interessa-me Charcot, pois a imagem que ele criou continua atravessando corpos, mesmo ele há muitos anos já morto, há muito tempo não hipnotizando mais ninguém. Isso para provar a intensidade da força com que essas imagens nos penetram. E como a reprodução dessas imagens, que pode ser nas telas, em textos, fotografias ou nos próprios corpos, promove a penetração dela em novos corpos. Como profetiza Judith Butler em “Bodies that Matter” (Corpos que Importam)¹², “os efeitos de nossas palavras são incalculáveis, uma vez que os performativos e suas significações não têm começo nem fim.” (apud Salih, 2015, p.136). Essas imagens colonizam e povoam os corpos ao demonstrarem as formas possíveis e validadas para o sofrimento. Performamos o sofrimento de forma que ele possa ser decodificado e acolhido por aqueles que nos rodeiam, performamos a partir de um código de linguagem corporal, imagético e sonoro possíveis. Performamos não como uma atriz que finge ser Ofélia no palco, nem mais como as pacientes de Charcot que performavam hipnotizadas, performamos como todas as mulheres performam o seu gênero durante toda a sua vida, a partir de símbolos que serão reconhecidos, mas que não deixam de fazer parte de como aquele sujeito expressa a sua subjetividade.



Considera-se, aqui, o conceito de performatividade de Austin, repensado por Judith Butler, que entende o sexo como construção: “a performatividade deve ser compreendida não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como uma prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia” (Butler, 2001, p. 154). Pensar a manifestação imagética/corporal da histeria como performatividade do sofrimento é diferente de se juntar aos vários médicos do século XIX e dizer que esses corpos estavam fingindo. Aliás, muito pelo contrário: acredita-se que esses corpos são tomados pelas manifestações possíveis e validadas do sofrimento. Não há um pensamento ou controle consciente sobre essas performances do sofrimento, mas essa performance não é o sofrimento em si, é somente a maneira como este se manifesta. Trazer Butler é, pois, pensar como há uma performatividade a partir de um modelo anatômico cientificamente validado a partir de uma performance corporal, moldando um sofrimento normativo.

Butler desenvolve o conceito de performatividade de gênero, baseando-se em filósofos como Austin, Derrida e Foucault, no intuito de pensar o gênero como uma construção, dentro de uma lógica binária que se constrói e se perpetua através do discurso. O que possibilita isto é a reiteração dos atos que legitimam o gênero como natural, binário e a-histórico. O conceito de performatividade, primeiro teorizado por Austin na linguística, fundamental para a teoria *queer*, propõe que o discurso sobre tais corpos não apenas os testemunha, mas também, produz verdades nesses corpos. Há uma naturalização de tal discurso que assume e reforça a identidade heteronormativa, e materializa na vida de todos a sequência sexo-gênero-sexualidade. (Vilseki & Volani, 2017, p. 444-445)

Valida-se uma orientação sexual e/ou uma expressão de gênero a partir de uma performatividade sexual, inundada de signos binários, que dividem os indivíduos entre “mulheres” e “homens”, “gays” e “heteros”... Pensa-se, aqui, então, a proposição de uma performatividade que não somente trace os limites entre “loucos” e “sãos”, mas promova as únicas maneiras pelas quais é possível sofrer, as únicas maneiras com as quais se pode interagir com a dor, as únicas maneiras com as quais se consegue conectar o mundo com as suas respectivas sinas e, estas, de comunicarem com e para o outro. É este o trabalho de Charcot: ter criado um almanaque da imagem da histeria a partir do qual este mal é visto, decodificado e validado. E é só por essa razão que é dessa forma que ela é performada; para que ocorra, então, o acolhimento do almanaque na sociedade, penetrando-lhe as performances.

Vale lembrar, todavia, que não se escreve aqui à luz do conceito de histeria cunhado por Charcot, que foi rapidamente substituído, mas sobre a forte iconografia da histeria produzida por ele no Hospital da Salpêtrière, que até hoje encarna os corpos. Se Salih, pensando em Butler, adapta a afirmação de Beauvoir, “não se nasce mulher, torna-se mulher”, para “não se nasce mulher, se é chamado de mulher” (2015, p.109), toma-se, aqui, a liberdade pensar uma nova reformulação para esse estudo: não se é histérico, se é chamado de histérico, sob o fundamento de que a “declaração constativa é sempre em alguma medida performativa” (Butler apud Salih, 2015, p.124). Ou seja, aqueles corpos só se tornaram histéricos (da mesma maneira que certos corpos só se tornam mulher) porque eles foram constatados a partir de tais denominações e, por isso, fadados a *performar* suas dores (e sua identidade) a partir de um código. Esses corpos, por sua vez, apropriam-se desses mesmos códigos a fim



de serem e se entenderem enquanto sujeitos a partir das denominações propostas para os seus corpos.

Por certo os próprios sujeitos estão empenhados na produção [desta imagem] em seus corpos. O processo, contudo, não é feito ao acaso ou ao sabor da de sua vontade. Embora participantes ativos dessa construção, os sujeitos não a exercitam livres de constrangimentos. Uma matriz [...] delimita os padrões a serem seguidos e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, fornece a pauta para as transgressões. (Louro, 2015, p. 17)

| 215

Não é muito difícil pensar em transgressões ao pensar os corpos loucos, mas há, dentro do sofrimento psíquico, uma grande área para corpos em sofrimento domesticado, na qual inclusive as transgressões são necessárias para manter tais corpos mansos e assustados. A entrada da dor emocional no campo das ciências médicas promove uma nova imagem para a dor em si, de modo que ela seja afastada de uma dor-sofrimento e se aproxime de uma dor-doença, tornando esses corpos cada vez mais circunscritos a um discurso anatômico, docilizado e medicalizante: “os domínios da ‘representação’ política e linguística estabeleceram *a priori* o critério segundo o qual os próprios sujeitos são formados, com o resultado de a representação só se estender ao que o pode ser reconhecido como sujeito” (Butler, 2015, p.18).

Reconhecer-se como sujeito e ser reconhecido, então, coloca-se como uma questão central no mundo contemporâneo: “o corpo é apresentado como mero *instrumento* ou *meio* com o qual um conjunto de significados culturais é apenas externamente relacionado. Mas o ‘corpo’ é em si mesmo uma construção” (Butler, 2015, p. 30). Nesse sentido, pensando a construção da histeria, aquelas mulheres não eram históricas antes de serem produzidas dessa forma. Assim, não implica, aqui, dizer que aqueles internos, cada um em sua particularidade, não sofriam – acredita-se, sim, na dor-sofrimento de cada um deles –; o que se questiona, enfim, é a dor-doença que foi incumbida àqueles corpos, de modo que toda esta pesquisa “não significa que não exista essa coisa de corpo material, mas que só podemos apreender essa materialidade através do discurso” (Salih, 2015, p.105).

Então, reforçando muito do que já foi dito, apesar do desejo certo de que as coisas fossem diferentes, elas não poderiam, à época, ter sido mais gentis com aqueles corpos da Salpêtrière. Entretanto, como gesto de resistência e reivindicação, propõe-se pensar, hoje, enfim, uma vida mais livre, porque

as identidades [...] são construídas e constituídas pela linguagem, o que significa que não há identidade [...] que preceda a linguagem. Se quiséssemos poderíamos dizer: não é que uma identidade “faça” o discurso ou a linguagem, mas é precisamente o contrário – a linguagem e o discurso é que “fazem”. (Salih, 2015, p. 91).

E, partindo desse pensamento de Salih com Butler, pode-se tensionar a linguagem em busca de uma vida mais autônoma e de um sofrimento menos patológico, o que não significa uma completa revolução no sistema de saúde, ou o abandono completo dessas imagens a partir de um estudo científico, mas sim maneiras de minar práticas despotencializadoras a partir de pequenos curtos-circuitos; ações que, para além de tornarem o sistema mais livre, emancipem as pessoas para que elas próprias sejam capazes de perceber “que elas são muito



mais livres do que pensam; que elas tomam por verdadeiro, por evidentes, certos temas fabricados em um momento particular da História, e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída” (Foucault, 2017, p. 288). E que, assim, possam, enfim, mudar a própria maneira de se ver e se colocar na ordem de significação, pois “não existe nenhum poder que age, mas apenas um agir reiterado, que é o poder em sua persistência e instabilidade” (Butler apud Salih, 2015, p.115). São estes os maiores desafios, mas também as maiores potências enquanto busca de novas maneiras de viver mais livre: persistência e instabilidade.

Referências Bibliográficas

- Butler, J. (2001). *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: Louro, G. L. (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. (2.ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. (2015). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. (8.ª ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Deleuze, G. & Guatarri, F. (1995). *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*. (Vol. 1). Rio de Janeiro: Editora 34.
- Didi-Huberman, G. (2015). *Invenção da histeria: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Foucault, M. (2017). *Ditos e escritos: ética, sexualidade e política*. (3.ª ed.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Garcia-Roza, L. A. (2008). *Freud e o inconsciente*. (23.ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Louro, G. L. (2015). *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. (2.ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Salih, S. (2015). *Judith Butler e a teoria queer*. (1.ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Vilseki, A. & Volani, H. (2017). *Fissuras da Linguagem Cinematográfica na Construção do Cinema Queer Contemporâneo Brasileiro*. (pp. 440-452). Anais do V Seminário Nacional Cinema em Perspectiva e IX Semana Acadêmica de Cinema. Curitiba.





MEDIA E BIOPOLÍTICA: UM ESTUDO DO CASO VERÔNICA BOLINA¹

Eduardo Yuji Yamamoto²

RESUMO

Um importante mecanismo biopolítico do sistema de comunicação é o apagamento do rosto (Emmanuel Lèvinas). Neste texto apresentamos como isso funciona através do caso Verônica Bolina, a travesti brasileira vítima da violência policial. O texto utilizou um *corpora* formado por 5 artigos jornalísticos, que ajudam a contextualizar o caso, e por 3 imagens, que são o foco da análise. Utiliza-se o método da análise do discurso a fim de evidenciar três formas de apagamento do rosto que atuam nesse caso: (1) a construção de um inumano; (2) o deslocamento da posição da vítima; (3) a inserção em regimes de normatividades. Por fim, o texto sugere que, para além de um despertar ético à humanização, a abertura ao rosto constitui uma prática política urgente capaz de promover um novo engajamento.

PALAVRAS-CHAVE:

Estudos culturais; estudos queer; jornalismo online; imagem; análise de discurso.

Brasil, abril de 2015. Uma sequência de imagens violentas começou a circular na Internet. A primeira era de uma pessoa com a orelha mutilada. As outras eram de uma outra pessoa com o rosto desfigurado: uma imagem exibia-a sentada ao chão, algemada, com o cabelo parcialmente raspado e com os seios à mostra; outra imagem mostrava-a prostrada ao chão, de bruços, com parte da calça rasgada exibindo a nádega e, ao fundo, prisioneiros de costas, também algemados, dando a entender que se tratava de um mesmo bando. A presença de policiais nessas duas últimas imagens, exibindo aquele corpo como um troféu, não deixava dúvidas sobre a autoria da violência. Rapidamente, textos jornalísticos vieram para explicar e contextualizar aquelas imagens tão impactantes. É assim que ficamos sabendo se tratar da travesti Verônica Bolina, que no dia 10 daquele mês havia sido presa por agressão a uma vizinha idosa em um suposto surto psicótico. Segundo o relato policial, dois dias após ser presa, Verônica atacou o carcereiro que teve parte de sua orelha arrancada, razão pela qual se justificava o espancamento.

Entre os vários depoimentos que sucederam à prisão – que incluíam a atribuição de culpa aos detentos pelas agressões sofridas pela vítima e uma confissão que inocentava os agentes de segurança –, Verônica só foi libertada em maio de 2017, quando a justiça a considerou absolutamente inimputável em virtude do laudo psiquiátrico indicar transtorno de personalidade.

Naturalmente, o fato gerou grande comoção no Brasil e dividiu a opinião pública insuflando as redes sociais digitais: havia os cidadãos que aplaudiram a ação policial e elogiaram o tratamento exemplar dado pelo mal comportamento de Verônica; havia aqueles que, contrariamente, repudiaram a violência criticando todo o aparato de segurança pública envolvido

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Professor do Departamento de Comunicação Social da Universidade Estadual do Centro Oeste (Unicentro, Paraná, Brasil). E-mail: yujieduardo@gmail.com.

no caso; havia também jornalistas de canais independentes que vitimizavam Verônica devido à sua condição médica.

O texto que se segue propõe responder as seguintes questões: 1) Como o caso Verônica Bolina revela aspectos particulares do atual sistema de comunicação quando se vê diante de imagens de corpos ameaçados? 2) Que aspectos da própria imagem permitem uma política que põe em crise este sistema?

218 |



Figura 1. Carcereiro com orelha decepada

Fonte: Eduardo Suplicy cobra apuração rigorosa no caso da travesti Verônica Alves (2015, abril 19). Extra.



Figura 2. Verônica Bolina sentada e algemada

Fonte: Folhapress. Travesti espancada diz que mudou depoimento para reduzir pena (2015, abril 18). O tempo.



Figura 3. Verônica Bolina de bruços

Fonte: Eduardo Suplicy cobra apuração rigorosa no caso da travesti Verônica Alves (2015, abril 19). Extra.



A Estrutura Biopolítica da Comunicação

Na obra *Comunidade e Comunicação I – A crise do comum* (2017), apresentei as bases teóricas e conceituais que permitem problematizar a comunicação enquanto questão biopolítica. Ali, observei que o biopoder proposto por Michel Foucault nos anos de 1970, como campo de investigação sobre as técnicas de controle social e subjetivo empregadas pelas sociedades ocidentais, tendo como principal função a gestão da vida, conectava-se à descoberta de *munus*, por Roberto Esposito, enquanto elemento central da organização subjetiva do ocidente. *Munus* (doação, dever, obrigação) é a base de palavras antagônicas como comunidade (*cum+munus*) e imunidade (*im-munus*), que, em sentido filosófico, indicam o fato de estarmos, na modernidade, em um movimento agonístico de abertura e fechamento aos processos de subjetivação. Para Esposito, a biopolítica está precisamente na decisão governamental de suspender este processo quando ele atinge limites insuportáveis ao funcionamento normativo do corpo social.

| 219

É por essa razão que as favelas brasileiras constituem grandes laboratórios biopolíticos, tanto porque os corpos ali estão no limiar da lei, portanto, do Estado (podendo ser mortos impunemente, excluídos da cidadania etc.), quanto porque ali os processos de subjetivação são interrompidos por representações rígidas, a exemplo do favelado (uma imputação negativa para uma pessoa) ou da comunidade (um eufemismo da degradação urbana). Por outro lado, essas representações, ao invés de viabilizar o traçado de uma linha de fuga do sistema opressivo, são inseridas no fluxo da produção capitalística e nos dispositivos de segurança governamental³.

O fato de *munus* também compor a base da palavra comunicação (*communis*) permitiu que questões biopolíticas pudessem ser individuadas e sistematizadas tendo como referência não apenas os meios de comunicação (os chamados *medias*) que atuam na produção ou circulação de representações, mas a relação entre os entes em geral. Desse ponto de vista, mais do que conhecer os mecanismos discursivos que atuam na produção de sentido, a partir do qual os indivíduos organizam sua identidade e seus engajamentos, importa questionar a própria relação⁴, a reciprocidade de fato, o ir e vir transformado sobre o qual a representação impõe certos limites.

Na análise das imagens do caso Verônica, gostaria apresentar duas práticas políticas que podem ser observadas no atual sistema de comunicação. A primeira se expressa como disputa narrativa pelo sentido daquelas imagens. Ela pode sugerir uma ação política libertária do corpo representado, mas o efeito de intensificação do sentido produz, simultaneamente, o seu enclausuramento. Isso se deve, principalmente, à estrutura biopolítica da comunicação que opera no ritmo da imediaticidade e através de algoritmos que isolam e fragmentam o discurso. A segunda prática, por sua vez, implica em um esforço de se deixar afetar pelas imagens em detrimento da ansiedade explicativa e dos discursos que definem o que temos de sentir e pensar a respeito delas.

³ Um exemplo disso foi normatização imposta pela Lei de radiodifusão comunitária (nº 9612, de 19 de fevereiro de 1998) que obrigou as vozes dissidentes da periferia a entrarem no jogo do Estado.

⁴ *Relatio*, para Gaffiot (2016, p. 1141), refere-se à “ação de carregar novamente [de carregar a pena no tinteiro o tempo todo]”. Em Yamamoto (2019), realizo uma genealogia da comunicação que indica a *relatio* como uma de suas práticas originárias.



Começamos, então, com a primeira prática. O conceito de “regras de formação” do discurso, enquanto estrutura sociolinguística que dá regularidade a um conjunto de práticas discursivas no interior de uma formação discursiva⁵, auxilia-nos no desvelamento de um conjunto de vozes que, apesar de serem enunciadas por indivíduos diferentes, perfazem um mesmo discurso, já que reiteram (de diferentes modos) a mesma narrativa, apontam para um mesmo efeito de sentido (Foucault, 1972). Assim, podemos deduzir três regularidades discursivas que correspondem a três forças de apropriação do sentido sobre aquelas imagens⁶, quais sejam: (i) a policial; (ii) a militante; (iii) médica.

Curiosamente, foi por meio da narrativa policial que as imagens vieram a público. Elas foram tiradas por policiais e compartilhadas na rede social⁷. A sequência começava com a imagem do funcionário com a orelha mutilada seguida pelas imagens de Verônica ao chão, abatida (Figuras 1, 2 e 3). A ideia era produzir um efeito de que, naquele corpo deformado, não havia um ser humano.

De fato, a primeira notícia sobre a ocorrência, datada de 13 de abril de 2015, reitera esse efeito de sentido. O repórter refere-se a Verônica como “o preso” ou “o travesti” e acresce detalhes que torna o fato monstruoso: agrediu uma idosa; foi “preso em flagrante”; “dentro da delegacia, tentou agredir os PMs que fizeram sua prisão”; e a cena mais chocante: “Quando mordeu a orelha do agente de segurança, o preso ficou com a parte que arrancou dentro da boca e só liberou depois de cerca uma hora” (Tomaz, 2015).

Outro mecanismo presente nesta regra de formação é o deslocamento da condição de vítima. Assim, o funcionário com a orelha mutilada e a idosa agredida passam a ocupar o lugar de Verônica que, agora, é apresentada como alguém destituído de propósitos ou juízos racionais. Tal deslocamento é notório na reportagem de outro portal de notícias, datada de 19 de abril de 2015, que se dedicou ao relato detalhado da violência sofrida pela idosa⁸. Ali são exibidas imagens de escoriações em todas as partes do corpo da idosa, além de um relato clínico sobre cada uma das lesões. Essas imagens são, evidentemente, uma resposta àquelas imagens de Verônica, como se o impacto de seu corpo desfigurado tivesse aberto no sistema de comunicação um precedente para a circulação de imagens violentas das vítimas e, desse modo, uma espécie de competição entre elas.

Mas se há de fato uma competição, qual o objeto da disputa? A afirmação do filho da idosa nessa reportagem nos dá uma pista. Ele diz: “Estamos revoltados porque estão querendo transformar a Verônica em uma heroína” (Albuquerque, 2015). Ele não fala no singular – eu estou revoltado –, mas no plural. E esse plural não abrange só a família da idosa, mas a todos aqueles que creem que Verônica não deva ser uma heroína, como a própria autora da

⁵ Devido à grande polêmica em torno deste conceito no campo da Linguística, seu uso aqui se limita ao propósito específico de delimitar as forças que atuam sobre as imagens do caso Verônica. A delimitação destas forças segue as condições sociais de produção do discurso e nos oferece um desenho horizontal dessa disputa.

⁶ Do ponto de vista metodológico, tais vozes foram extraídas de um conjunto de 5 reportagens jornalísticas sobre o caso Verônica. A escolha das reportagens atendeu aos seguintes critérios: relevância da empresa de comunicação no mercado brasileiro; a abordagem diferenciada do tema; o interesse dos leitores sobre a tema (observado nos comentários de cada reportagem).

⁷ Conforme reportagem apresentada dois anos depois sobre o caso, “[...] as fotografias e o vazamento delas teriam sido feitos por policiais, que também teriam divulgado o perfil do carcereiro sem parte da orelha na web” (Tomaz & Araújo, 2017).

⁸ Na reportagem, Verônica surge, a partir do relato da idosa, através da seguinte descrição: “Eu estava sentada trabalhando quando ele [Verônica] bateu na porta. Ele disse ‘você é o Satanás e vou te matar’. Depois começou a me dar socos” (Albuquerque, 2015, online).

reportagem como fica claro no enfoque adotado. É a posição de vítima, portanto, o objeto da disputa, uma competição cuja perdedora terá não apenas suas imagens apagadas, mas será destituída de qualquer comiseração.

Insistimos ainda na fala do filho da idosa: ao se referir no plural, ele revela um adversário. Chegamos, então, à segunda regra de formação do discurso presente neste caso, isto é, a militância que se indignou com as imagens de Verônica e produziram a suposta narrativa heroica contra a qual o filho da idosa tenta competir. O fato das reportagens posteriores sobre o caso Verônica não darem voz a representantes das comunidades LGBTQ+ (ou até a própria Verônica) não significa o silenciamento dessa militância no sistema de comunicação. Se isso fosse verdade, por que a preocupação do filho da idosa? Eis aí a materialidade invisível do discurso, mas nem por isso desprezível; aliás, a sua força está na sutileza de um não-dito. Se observarmos o modo como as reportagens sobre este caso vão, aos poucos, abandonando termos como “o” travesti ou “o” preso, e começam a referi-la como Verônica ou pela sua identidade de gênero, percebe-se a presença virtual dessa regra de formação na produção enunciativa. Assim, na reportagem de 16 de abril de 2015 (portanto, três dias após a matéria que descrevia Verônica como inumano) já se verifica a presença de vozes como da Defensoria Pública de São Paulo (que acusa a polícia de coação e tortura), do deputado federal e ativista, Jean Wyllys, além do movimento no *Facebook* #SomostodasVerônica que deram outra narrativa e visibilidade àquelas imagens.

Há ainda uma terceira regras de formação. Ela está associada à militância, pois estabelece uma narrativa que condena a transformação de Verônica em inumano, mas o faz deslocando-a de um ordenamento a outro, do policial ao médico. A reportagem do dia 8 de março de 2020 (Vasconcelos, 2020), não atualiza apenas o caso (passados quase 5 anos), mas também o discurso de que ocorrências dessa natureza podem ser tratadas como questão de saúde mental, ou seja, inscritas em um dispositivo de saber-poder que, do ponto de vista biopolítico, pouco difere da prisão, já que em ambos se faz presente a modelagem normativa da subjetivação para os propósitos do capitalismo (da indústria farmacêutica, das terapias, do mercado de trabalho etc.).

O problema dessa regra de formação – mas também das duas anteriores – é que, no propósito de fazer prevalecer um sentido para aquelas imagens, pode-se perder a própria imagem e a capacidade que ela tem nos desarmar, nos render, nos tomar de assalto, fazendo-nos cúmplices e até vítimas dela. Isso porque há uma disputa que se passa em outro lugar; não é tanto pela atenção do público, pela ocupação do lugar de vítima ou em nome de uma interpretação mais verdadeira ou exata do fato – pois sabemos desde a pragmática que, se a verdade é impossível, não significa que todas as tentativas se equivalem, mas funcionam a propósitos distintos, como se pode observar em cada uma dessas três regras de formação discursiva. É uma disputa, portanto, pela sensibilização da imagem, em que o afeto que dela emana interessa mais do que os argumentos que dela descrevem. Jacques Rancière (2012, p. 94) já havia expressado algo semelhante ao comentar que o problema do sistema de comunicação atual não está no excesso de imagens que “nos torna insensíveis”, ao contrário, temos sempre menos imagens e essas são apresentadas ao público através de rostos de “governantes, especialistas e jornalistas a comentarem, a dizerem o que elas mostram e o que devemos pensar a respeito”.



É evidente que a guerra narrativa pela dignidade do corpo de Verônica é de extrema importância ao fazer chegar tais imagens a um grande número de pessoas e denunciar a construção de um inumano. Mas na biopolítica, o sistema de comunicação dificilmente exclui vozes antagonônicas; antes, ele integra e estimula essa vocalização que provoca, incita, estimula outras vozes. Do ponto de vista sistêmico, pouco importa o que dizem ou a quem representam, pois o importante é garantir que elas continuem operando ininterruptamente até emudecerem, um fazer viver e deixar morrer em suas plataformas de trabalho digital.

Sistemas de comunicação como o *Facebook* são capazes de integrar narrativas dissonantes e fazê-las conviverem democraticamente dentro de si. O absurdo, a polêmica ou o conflito são situações que prendem a atenção e o tempo de seus usuários, os quais são posteriormente convertidos em valor de troca no mercado publicitário. Se antes os conflitos e os antagonismos eram entraves para a produção capitalista, agora constituem o seu motor, deixando intacta a estrutura de poder.

O convívio de opiniões e visões diferentes de mundo é garantido por algoritmos como o *Edgerank*, que em muitos aspectos se assemelha à uma subjetividade securitária, pois viabiliza a criação de grupos de afinidades em âmbito global (as chamadas bolhas digitais), ao mesmo tempo em que nos afasta daqueles que jamais nos interessaríamos. Tal algoritmo atua como um *gatekeeper* pessoal ao selecionar, em uma gigantesca rede de contatos, as pessoas e as informações que são de interesse de cada usuário com base nos rastros deixados previamente por ele em suas navegações pela plataforma (comentários, compartilhamentos e curtidas). Se por um lado, o algoritmo impede que imagens como de Verônica atinjam públicos sem afinidade com o tema – ou se os atingem, o fazem filtrados por comentários que dizem “o que elas mostram e o que devemos pensar a respeito” –, por outro, produz-se saturação dessas imagens em grupos políticos afins.

Se algumas pessoas – em sua maioria críticos do comunitarismo ou do identitarismo – consideram isso um problema, a pergunta que urge fazer é: como podemos reivindicar a dignidade de um corpo frente à inumanização operada neste sistema de comunicação?

Judith Butler (2014, p. 131) apresenta algumas ideias que podem nos ajudar a esboçar uma resposta. Ao se questionar sobre certas demandas morais que nos atingem – “demandas essas que não pedimos, mas não somos livres para recusá-las” –, ela lança mão do conceito de “rostro”, de Emmanuel Levinas, para explicar que, independentemente de quem envia a demanda (ou a quem pertence o rosto que nos olha), estamos sempre diante do outro em perigo, diante da morte eminente do outro. Sintetizando alguns argumentos: o rosto está acima de mim, é soberano (por isso não se pode recusar a demanda); o rosto não é, necessariamente, o rosto humano (pode aparecer, portanto, nas mãos, no dorso ou em qualquer outra parte de um corpo ou objeto); o rosto não fala, mas exprime um mandamento, “não matarás”, produzindo uma divisão interna no sujeito (uma ação que o impele à eliminação do outro, e uma outra que o proíbe).

A tensão trazida pelo “não matarás” é apresentada por Butler em alguns momentos da história ocidental, mas é nos tempos atuais, quando as imagens mediáticas passam a compor uma esfera importante de existência a partir da qual construímos a nossa *práxis*, que a pergunta pelo rosto se faz necessária. Por que o esforço de governos como dos EUA em intervir na produção de imagens mediáticas (seja na construção de inumanos como Osama bin Laden e Saddam Hussein, seja proibindo o prolongamento de lutos)? Com base no texto de Butler,



podemos responder: para vetar a chegada do rosto e daquilo que ele carrega, a humanidade. Pois se a percepção do rosto produz aquela divisão no sujeito, a humanidade é precisamente essa ruptura⁹.

Se o rosto evoca a humanidade, se a humanidade é uma ruptura do sujeito (presente na tensão do “não matará”), e as imagens dos *media* trabalham no sentido de evitar a sua chegada, não se pode ler este ensaio de Butler apenas como um escrito sobre ética, mas uma valiosa reflexão biopolítica sobre a imagem.

Biopolítica e Humanidade

Na guerra narrativa pela imagem do corpo de Verônica o que vemos em relação ao rosto é uma tentativa de apaga-lo, coibi-lo, representá-lo ou mesmo antropologizá-lo aos mais diversos propósitos. Mas a potência daquelas imagens que faz o corpo de Verônica ecoar e persistir na memória daqueles que a veem, está em sua capacidade de humanização, de vincular-se a um excedente da representação.

[...] o humano não é representado pelo rosto. Em vez disso, o humano é afirmado indiretamente naquela mesma disjunção que torna a representação impossível, e essa disjunção é manifestada na representação impossível. Para que a representação manifeste o humano, então, a representação não deve apenas falhar, mas deve mostrar sua falha [...] o humano não se identifica com o que é representado, mas também não se identifica com o irrepresentável; é, ao contrário, o que limita o sucesso de qualquer prática representacional (Butler, 2014, p. 144-145).

Se o humano se exprime em uma falha da representação, então, onde isso se apresenta nas imagens de Verônica? Sugerimos, a seguir, evidências dessa falha.

Inicialmente, o esforço dos agentes de segurança em produzir um monstro ou um inumano é percebido pela aplicação do *plongée* que, em geral, é utilizada para recuperar visualmente uma dissimetria de poder (Yamamoto, 2011). As figuras que são retratadas a partir dessa angulação parecem menores do que realmente são; também pode-se produzir por meio dela o efeito de rebaixamento moral quando comparado ao nosso hábito de observar os animais domésticos (olhamos para eles sempre de cima para baixo). Retratá-la desse modo também serviria para consagrar a vitória da equipe de polícia contra a besta furiosa. Mas essa representação falha.

- (I) O modo como é feita a composição não deixa dúvidas: o outro é claramente Verônica. É dali que vem a demanda que não pedimos, mas não somos livres para recusá-la. A morte iminente do outro é nitidamente apresentada pelo agente, ao fundo, que prepara uma câmara sepulcral na parte traseira do veículo e, na foto seguinte, por outro agente empunhado uma caçadeira.
- (II) A vinda do rosto é inevitável: ele está (por acaso) na face deformada de Verônica, mas também em suas costas, em sua nádega, em seus membros algemados, em seus cabelos e seios agredidos, na própria posição em que se encontra abatida. O corpo inteiro vocaliza o “não matará” e divide internamente aqueles que a veem.

⁹ “[...] humanidade é uma ruptura do ser” (Levinas Apud Butler, 2014, p. 134).



Se a primeira regra de formação respondia a esse mandamento em favor do direito de autopreservação dos agentes, as imagens trazem signos que não apenas frustram essa possibilidade, mas fazem ecoar aquela vocalização: a arma empunhada, as mãos tensas dos policiais como se estivessem prestes a atacar um ente indefeso, intensificam a condição de vítima e o clamor da piedade que arruína a intenção do discurso policial. É precisamente dessa falha que nasce e prospera a guerra narrativa anteriormente descrita.

- (III) Mas, diferentemente de outras imagens de violência que circulam diariamente por nós, nessas imagens percorrem um anômalo (talvez movido pela própria brutalidade), uma representação impossível que nos envolve de um modo estranho, pois nos vincula a uma dimensão que é pura possibilidade. Da mesma maneira que o rosto não é o rosto humano, o anômalo não está, necessariamente, no corpo trans. É verdade que as imagens de Verônica sentada com os seios à mostra e os cabelos raspados atraem a atenção e forçam o pensamento à questionar sobre o gênero ou, propriamente, o portador daquele corpo escondido nas dobras da violência policial. Mas quando nos atentamos ao olhar de Verônica somos levados a um vórtice que nos esvazia e desarma a nossa capacidade de representação: é um olhar de dor, de raiva, de tristeza, de cansaço, de compaixão, de serenidade? A violência sobre o corpo de Verônica produziu um corpo mudo, mas, paradoxalmente, pleno de expressividade. Atribuir ao corpo uma voz, uma qualidade expressiva, pode implicar na perda deste anômalo e da potência absorviva de seu silêncio ensurdecedor.

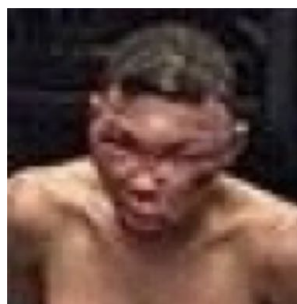


Figura 4. Plano detalhe no rosto de Verônica Bolina

Fonte: Folhapress. Travesti espancada diz que mudou depoimento para reduzir pena (2015, abril 18). O tempo.

Sobre tal anômalo, a pergunta que parece politicamente importante não é se devemos nos calar quando imagens como de Verônica ganham visibilidade pública. Ou ainda, se devemos fazer circular mais imagens de sofrimento, violência e humilhação para que elas apresentem o rosto enquanto rosto por si mesma, quer dizer, sem o filtro de especialistas a dizerem o que devemos pensar sobre elas. Não porque tais perguntas sejam desprovidas de interesse, mas porque são previamente determinadas pela estrutura biopolítica da comunicação. Nossa carência não é de informações, mas de afetos, “devires que transbordam aquele que passa por eles (tornando-se outro)” (Deleuze, 1992, p. 171). A pergunta que urge respondermos sobre o anômalo é: até que ponto somos capazes de (ou estamos dispostos a) suportar a sua potência em nossa prática discursiva?

Referências Bibliográficas

- Albuquerque, S. (2015, abril 19). “Eu abri a porta e ela disse que ia me matar”, diz idosa agredida por travesti em São Paulo. *R7*, [online]. Obtido de <https://noticias.r7.com/sao-paulo/eu-abri-a-porta-e-ela-disse-que-ia-me-matar-diz-idosa-agredida-por-travesti-em-sao-paulo-22042015>
- Butler, J. (2014). *Prearious Life: The Power of Mourning and Violence*. London & New York: Verso.
- Deleuze, G. (1992). *Conversações, 1972 – 1990*. P. P. Pelbart (Trad.). Rio de Janeiro: Editora 34.
- Eduardo Suplicy cobra apuração rigorosa no caso da travesti Verônica Alves (2015, abril 19). Extra. <https://extra.globo.com/noticias/brasil/eduardo-suplicy-cobra-apuracao-rigorosa-no-caso-da-travesti-veronica-alves-15925156.html>
- Esposito, R. (2008). *Bíos. Biopolitics and Philosophy*. T. C. Campbell (Trad.). Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Folhapress. Travesti espancada diz que mudou depoimento para reduzir pena (2015, abril 18). O tempo. <https://www.otempo.com.br/brasil/travesti-espancada-diz-que-mudou-depoimento-para-reduzir-pena-1.1026633>.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. A.M. Sheridan Smith (Trad.). New York: Pantheon Books.
- Gaffiot, F. (2016). *Dictionnaire Latin Français*. Paris, France: Librairie Hachette.
- Rancière, J. (2012). *O espectador Emancipado*. I. Benedetti (Trad.). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- Tomaz, K. (2015, abril 13). Preso arranca orelha de carcereiro em SP e fotos circulam na internet. *G1*, [online]. Obtido de <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/04/preso-arranca-orelha-de-carcereiro-em-sp-e-fotos-circulam-na-internet.html>
- Tomaz, K., & Acayaba, C. (2015, abril 16). Travesti fica desfigurada após prisão; Defensoria diz haver indício de tortura, *G1*, [online]. Obtido de <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/04/travesti-fica-desfigurada-apos-prisao-de-fensoria-diz-haver-indicio-de-tortura.html>.
- Tomaz, K., & Araújo, G. (2017, maio 5). Após 2 anos presa, transexual agredida em delegacia de SP é solta pela Justiça. *G1*, [online]. Obtido de <https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/apos-2-anos-presa-transexual-agredida-em-delegacia-de-sp-e-solta-pela-justica.ghtml>
- Vasconcelos, C. (2020, março 8). Verônica Bolina: como um caso de saúde mental virou caso de polícia, *Ponte*, [online]. Obtido de <https://ponte.org/veronica-bolina-como-um-caso-de-saude-mental-virou-caso-de-policia/>
- Yamamoto, E. Y. (2011). Arqueologia Ontogenética da Imagem. *Ghrebh*, 1, 62-84. Obtido de https://www.cisc.org.br/portal/jdownloads/Ghrebh/Ghrebh-%2017/05_-_yamamoto.pdf
- Yamamoto, E. Y. (2017). *Comunidade e Comunicação I – A Crise do Comum*. Curitiba: Appris.
- Yamamoto, E. Y. (2019). The Genealogy of Communication. *International Journal of Communication*, 13, 5119–5133. Obtido de <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/11453/2834>





INTERSECCIONALIDADES E ORIENTALISMOS: POR UMA PERSPECTIVA QUEER DECOLONIAL CHINESA¹

Romão Matheus Neto²

Regiane Ribeiro³

| 227

RESUMO

Desde a década de 1990, importantes reflexões *queer* acerca de gênero e sexualidade vêm sendo (re)elaboradas em busca de epistemologias e saberes produzidos por/para/sobre identidades consideradas abjetas e ininteligíveis graças aos atos performativos que ensejam em uma ordem compulsória entre sexo-gênero-desejo. Na constituição destas categorias de análise na história contemporânea e do passado, qualquer abrangência binária entre sexo/gênero e natureza/cultura é reconfigurada com o objetivo de pensá-las enquanto produtos de relações irregulares a partir das estruturas de poder permeadas pelos atos citacionais e enunciados de contingências culturais, sociais, políticas e econômicas. Não obstante, se isoladas da interseccionalidade entre raça e cultura, tais análises podem propor inclusões e alternativas engendradas em um modelo euro-americano e neoliberal individual, descon siderando identidades étnicas asiáticas. Neste sentido, este paper, de caráter especulativo, busca traçar notas iniciais sobre as definições e dinâmicas teóricas de cultura, gênero e raça por meio de uma crítica decolonial chinesa. Para tanto, discutimos o conceito de Orientalismo em Said (2007) e colonialidade em Quijano (2009) e Ballestrin (2007), bem como as definições de interseccionalidade em Crenshaw (1994) e Pereira (2019). Por fim, apresentamos a perspectiva transdualista Xiang (2018) como ferramenta não-ocidental de compreensão de sexo/gênero, bem como sua relação com as discursividades e materialidades.

PALAVRAS-CHAVE:

Estudos Culturais; orientalismo; decolonialidade; transdualismo; gênero.

Introdução

A partir de uma historicização e entendimento da heterossexualidade como um regime político, econômico e social, os estudiosos queer se orientam para a abjeção enquanto constituição e potencialidade de alianças, gerando não só um amplo questionamento sobre as formações identitárias, mas também sobre as próprias lógicas representacionais pelas quais elas são formadas. Se a identidade opera por uma série de afirmações e negações de posições de sujeito por meio da exclusão nas relações de poderes e na linguagem, é problematizada também a noção das mulheres como sujeitos únicos do feminismo. Butler (2016) pontua que a produção discursiva de uma categoria aparentemente estável reforça a subalternidade daqueles corpos que não são considerados inteligíveis e que, por isso, não são tomados como sujeitos capazes de representar e serem representados. Ainda segundo a filósofa, tal teorização também “foi criticada por seus esforços de colonizar e se apropriar de culturas não

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Mestrando em Comunicação no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal do Paraná. Bolsista CAPES. E-mail: romaomatheusneto@gmail.com

³ Professora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal do Paraná. E-mail: regianeribeiro5@gmail.com

ocidentais, instrumentalizando-as para confirmar noções marcadamente ocidentais de opressões [...]” (BUTLER, 2016, p. 21)

Diante dessas primeiras interpelações, um arcabouço teórico queer busca minar qualquer linearidade compulsória entre sexo-gênero-sexualidade que pressupõe um tempo pré-discursivo, uma natureza universal, dada e pré-histórica. Essa estabilidade ficcional produtora de binarismos — feminino/masculino, homossexual/heterossexual, natureza/cultura — sofre uma erosão a partir do momento que as próprias diferenciações duais entre sexo e gênero são desconstruídas. De outro modo, não é pressuposta uma negação à materialidade dos corpos, mas a compreensão de que o sexo não existe fora da cultura, uma vez que ele toma sentido por meio do discurso e da linguagem, tornando-se também um efeito do poder e das normas regulatórias (LOURO, 2004). O sexo é colocado como “a construção da construção” (BUTLER, 2000, p. 114), em outras palavras, ele mesmo é produzido igualmente pelo gênero. Isso implica dizer que assumir determinado sexo não se configura como um processo de adoção e apropriação, mas ele mesmo uma condição para a formação de um sujeito que possa vir a ser minimamente representado.

É desnecessário dizer o quanto esses esforços intelectuais reforçaram a possibilidade de compreender os processos da produção da marcação dos corpos abjetos. Entretanto, apesar da oposição a qualquer modo de universalidade, os estudos queer — na qualidade de um campo científico constituído por sujeitos históricos e políticos — apresentam menores atravessamentos “entre a produção de identidades sexuais e de gênero dissidentes, colonialidade e opressão de raça/etnia ou classe” (REA E AMÂNCIO, 2018, p. 6). Desse modo, propõe-se decolonizar o queer, levando em conta as especificidades e contextos das diferenças coloniais e lógicas orientalistas raciais enquanto constituidoras dos sistemas sexo-gênero. Busca-se confrontar as relações dicotômicas entre qualquer divisão de Norte/Sul e Leste/Oeste que fixam uma epistemologia hegemônica ocidental. Conforme explicam Misokolci e Pelúcio (2012, p. 10), essas tentativas se configuram como saberes subalternos que, de uma posição epistêmica calcada nas geopolíticas das “periferias” do conhecimento, questionam as elaborações que definem “o Ocidente, a branquitude, o masculino e a heterossexualidade como a medida do humano”.

Neste sentido, nos apropriamos das perguntas elucidadas por Pereira (2019): o que acontece quando tal teoria viaja? Para além de nos preocuparmos com apenas a tradução do termo ‘queer’ para certos contextos, de que maneira podemos tomar tal teoria de acordo com determinadas localidades, em um encontro das vias de gênero, sexualidade e raça? Indo mais adiante, como podemos lançar mão de uma teoria que demanda constantes autodesconstruções e autoquestionamentos sob uma perspectiva não-ocidental? Diante dessas provocações, este artigo — de caráter teórico e especulativo — busca traçar apontamentos iniciais sobre as dinâmicas de cultura, raça e gênero por meio de uma crítica decolonial chinesa. Para isso, tratamos da noção de colonialidade a partir da categoria de orientalismo. Em um segundo momento, apresentamos a ferramenta analítica da interseccionalidade e sua aproximação com a crítica queer. Por fim, colocamos uma tentativa da apresentação da noção de transdualismo.



Além de Uma Divisão Entre Ocidente/Oriente e Norte/Sul

Iniciamos nosso trajeto a partir do que Said (2007) chama de Orientalismo. Não se trata de apenas simples invenções e fantasias criadas sobre o que se chama de “Oriente”, mas toda uma constelação de saberes, gramáticas, sistemas de conhecimento e regimes de verdade que descrevem e produzem o Outro sob uma tentativa de fixar, naturalizar e essencializar determinadas identidades não-ocidentais. Se a linguagem nos fornece sistemas simbólicos para produzirmos sentidos, os quais são arbitrários e imbricados nas relações de poder, é certo afirmar que o “Orientalismo, portanto, é um sistema de representações estruturado por todo um conjunto de forças que introduziram o Oriente na erudição ocidental, e, mais tarde, no império ocidental” (SAID, 2007, p. 209).

Para o teórico, as lógicas orientalistas se desenvolvem tanto nas artes, literatura, noticiários, internet, cinema e televisão quanto nas instituições políticas, econômicas e sociais. É por esse prisma que Said (2007) critica qualquer distinção entre cultura e política como vetores monolíticos, uma vez que eles agem em constantes intercâmbios. Contudo, tal argumentação não procura caracterizar a cultura como degradada e corrompida, mas sim compreendê-la enquanto terreno de negociações e embates assimétricos, de tomadas de posições de sujeitos que podem formar diferentes dinâmicas (HALL, 2016).

Por trás de uma divisão aparentemente ontológica entre Oriente e Ocidente, operam complexidades de conhecimentos produzidos em diferentes disciplinas — desde Biologia e Economia, até Linguística, Antropologia e História — a partir de uma consciência moderna ocidental tida como axiológica e neutra. Nesta marcação de classificações binárias, estabelecem-se redes de dominação e tutela por parte de um Ocidente visto como iluminado pelo progresso racional, lógico e positivista em detrimento de um Oriente considerado atrasado, medieval, não civilizado e homogeneizado. Em síntese, fica claro que “o oriental é descrito como algo que se julga (como num tribunal), algo que se estuda e descreve (como num currículo), algo que se disciplina (como numa escola e prisão), algo que se ilustra (como num manual de zoologia)” (SAID, 2007, p. 73)

Logo, constrói-se uma relação entre conhecimento e poder, de modo que este primeiro se efetiva a partir da linguagem e das formações discursivas inscritas em ações performativas sob a realidade histórica. Conhecimento produz o entendimento do que pode ser dito e pensado, do que é considerado autoridade e, por vezes, quem deve ser regulado (HALL, 2016). Por este viés, Said (2007) versa sobre a existência de um Orientalismo latente no século XIX, cujo o conhecimento sobre o “oriental” era associado aos estudos biológicos e ao darwinismo social, engajando divisões binárias entre raças, culturas e sociedades. Por outro modo, uma visualidade majoritariamente masculina do mundo também era proliferada: “isso é evidente de maneira particular nos escritos de viajantes e romancistas: as mulheres são em geral criaturas de uma fantasia de poder masculina” (SAID, 2007, p. 281-282).

Diante dessas formações discursivas do Ocidente como presença e o Oriente como ausência, Quijano (2009) observa a modernidade como reconfiguração de relações intersubjetivas dadas pelas categorizações de gênero, sexo e raça, além das hierarquizações, medições e naturalizações a partir do pensamento cartesiano. Ela, por sua vez, existe em congruência com a colonialidade, a qual parte dos conjuntos de classificações étnicas e raciais para operar escalas políticas, econômicas e sociais. Como bem pontua o sociólogo,



No decurso da evolução dessas características do poder actual foram-se configurando novas identidades societais da colonialidade – *índios, negros, azeitonados, amarelos, brancos, mestiços* – e as geoculturais do colonialismo, como *América, África, Extremo Oriente, Próximo Oriente* (as suas últimas, mais tarde, *Ásia*), *Ocidente ou Europa* (Europa Ocidental, depois) (QUIJANO, 2009, p. 74, grifo do autor).

230 | Ballestrin (2013) explica que tal leitura de raça não só se torna um nicho organizador de humanidade, mas também da própria colonialidade do poder, do saber e do ser. P primeiro refere-se às divisões geopolíticas do trabalho, na qual o Norte global é posto como terreno intelectual, tecnológico e desenvolvido, enquanto o Sul global é entendido enquanto produtor de commodities, em desenvolvimento. O segundo eixo compreende atribuições sobre a construção do conhecimento, de jeito que ocorre a produção de teorias no Norte e sua mera aplicabilidade/interpretação no Sul, sem uma afirmação das epistemologias refletidas a partir dessa realidade localizada. Por último, a colonialidade do ser inscreve-se na ordem “taxonômica” dos indivíduos sob uma medida binária, ocidental e eurocêntrica. Daí certas divisões entre homem/mulher, negro/branco, homossexual/heterossexual.

Lugones (2014) chama atenção para o fato de que este sistema dicotômico produz uma atomização, homogeneização e hierarquização dessas categorias, marcando sempre a presença do sujeito superior de determinado polo — a categoria “mulher” remete às mulheres brancas, enquanto a categoria “negro”, por exemplo, trata apenas dos homens negros. Portanto, conforme a autora explica, é necessário pensar na interseccionalidade enquanto ferramenta de apreensão dos encontros entre as diferentes opressões e também de superação categorias de análises unidimensionais de raça, classe ou gênero. Ainda seguindo os argumentos de Lugones (2014), destacamos que não buscamos traçar aqui uma concepção não colonizada de gênero, uma vez que sua própria definição não escapa da modernidade. De fato, propomos a leitura de teorias “outras” que compreendem as relações múltiplas dos sujeitos a partir de seus contextos específicos como um exercício de expansão do horizonte teórico e analítico sobre gênero, sexualidade e raça.

Interseccionalidade e a Perspectiva Queer Decolonial

Para nos aproximarmos de uma perspectiva *queer* decolonial, entendemos interseccionalidade ao que Crenshaw (1994) delineia como o reconhecimento das diferentes maneiras de dominação a partir de gênero, orientação sexual, raça e classe, por exemplo. O encontro dessas dimensões nos permite mergulhar nas múltiplas camadas de vulnerabilidade e agência de sujeitos que se localizam em eixos de poder considerados excludentes entre si. Quando tais cruzamentos e sobreposições não são levados em conta, as hierarquizações problemáticas dentro dessas próprias categorias são eclipsadas, já que a experiência específica de um grupo dominante define os interesses do grupo todo, mesmo que ele ainda seja subordinado em relação a outros. O que queremos dizer é que para além do patriarcalismo, as análises devem considerar as opressões e autodefinições permeadas pelo racismo, heterossexismo e classismo, por exemplo.

É neste sentido que os estudos *queer*, aliado às interseccionalidades e críticas decoloniais, podem servir como bússola para a compreensão do Outro, das alianças entre os corpos



dissidentes e do afastamento da pretensão de um sujeito universal a ser seguido. Isto requer pensar, como pontua Pereira (2019), nos contextos geopolíticos de produção teórica, de modo que propostas *queer* do Sul global devam ser sempre engajadas na descolonização e não simplesmente numa aplicação teórica. Significa pensar nos pontos de encontro entre as teorias para desvendar a diferença colonial como uma estratégia discursiva de hierarquias binárias que, baseadas na raça, incidem na produção binária do sistema sexo-gênero e, conseqüentemente, na performatividade. Segundo o estudioso, ao mesmo tempo que esses movimentos entre ambas teorias se mostrem ainda nebulosos e em processo de formação, eles podem nos permitir reconfigurar os conceitos e produzir novas reflexões a partir de diferentes lugares enunciativos.

Tal plano de fundo pode ser ilustrado pelo o que Lee (2019) nota como uma intenção coletiva de queerizar as sociedades pós-coloniais na Ásia e, ao mesmo tempo, decolonizar a teoria *queer* vinda do “Ocidente”. Para ele, esta ação demanda pensar não em um “Ocidente” monolítico e imaginado, mas nas hibridações, em uma crítica às limitações e universalizações impostas por ambas culturas ocidentais e não-ocidentais. É por esta lógica que se poderia pensar em uma ética plural que vai além dos conhecimentos, identidades e espaços normativos, de maneira que os estudos queer também questionam a produção de identidade ancorada somente no consumo, em um estilo de vida sexual gay ou lésbico, bem como a noção colonial de nacionalismo que colocam corpos considerados “outros” à margem simbólica e social.

Segundo Xiang (2018a), trata-se de desaprender e reaprender a partir de lugares considerados outros, aqueles cujos espaços e temporalidades são vistos como remotos ao observador e pesquisador, mas que promovem certa ruptura com uma história, disciplina, temporalidade e epistemologia totalizante. Como um modo de realizar o engajamento de culturas e teorias locais que provocam os sistemas modernos e binários de sexo/gênero, propomos um primeiro exercício de leitura do conceito de transdualismo — também formulado por Xiang (2018b). Este, por sua vez, poderia servir como uma ferramenta não-ocidental, especificamente da filosofia chinesa, para a discussão no campo dos estudos de gênero. Quais são seus principais pressupostos? De que maneira a noção de transdualismo contribui tanto para a crítica ao binarismo sexual e hetero/cisnormatividade quanto para os argumentos decoloniais? Qual sua compreensão sobre a discursividade e materialidade dos corpos, eixos tão caros e definidores entre estudiosos queer⁴? Explicitamos aqui que, devido ao estágio inicial dessa discussão e também a limitação de espaço, não buscamos um delineamento exaustivo, mas sim notas breves e conceituais sobre o argumento de Xiang (2018b).

Uma Ferramenta Material-discursiva Acerca do Gênero: Notas Iniciais Sobre o Transdualismo

O ponto-chave para se entender o conceito de transdualismo está na teoria do yinyang, cujo entendimento é central para a filosofia chinesa de modo geral. Oriundo de um dos textos

⁴ Citamos essas diferenciações a exemplo das abordagens de Judith Butler e Paul B. Preciado. A primeira define o sistema sexo/gênero a partir dos atos citacionais e performativos imbricados na linguagem e formações discursivas. Já o segundo faz uma crítica à perspectiva butleriana, destacando a necessidade de se considerar a materialidade dos corpos.



mais antigos e importantes do pensamento chinês, I Ching - Tratado das Mutações⁵, o significado do termo é visto por certos estudiosos ocidentais como formador de pares binários e antagonistas relacionados ao sexo e gênero. De acordo com Xiang (2018b), uma vez que yin é separadamente interpretado como mulher/lua/passivo/feminilidade, enquanto yang é observado como homem/sol/ativo/masculinidade, não seria incomum o argumento de que este conceito formaria um dualismo heterossexista e dominante, considerando também a heteronormatividade na China. O estudioso aponta que tal leitura é reduitiva, posto que yinyang não são dois polos ontológica e sexualmente separados, mas coexistentes. Isto é, são elementos restritivos/rígidos e, ao mesmo tempo, generativos/mutáveis.

Diferente do binarismo presente na filosofia ocidental, explica Xiang (2018b), yinyang são ao mesmo tempo diferentes e iguais, são unidos, mas não fundidos em um só. Logo, devem ser compreendidos a partir de uma ótica não essencialista, não determinista e não dualista. Pelo contrário, yinyang são fenômenos mutáveis e transicionais em constantes mudanças, já que a tendência de yin (feminino) é se transformar em yang (masculino) e vice-versa. Tais tensões da cosmologia chinesa são representadas pelo preto e branco integrados (figura 1), porém sem qualquer mistura que resultaria em uma área cinza. Desse modo, yinyang “postula um desafio para pensar: como entender sua diferença coexistencial e sua igualdade distinguível.”⁶ (XIANG, 2018b, p. 431, tradução nossa)



Figura 1. Símbolo taiji, a representação do yinyang

Fonte: <https://www.pngwing.com/pt/free-png-kannj>

Sobre isso, Xiang (2018b) chama atenção para a inclinação orientalista de entender yinyang como um conceito chinês imutável, sem história e sem qualquer ligação com negociações de poder pelas políticas de diferença. Na verdade, ao longo das antigas dinastias chinesas, a elaboração harmônica e sem hierarquia foi, por vezes, reinterpretada sob uma ótica subordinadora e heterossexista na qual yin (o polo feminino) era subordinado a yang (polo masculino). Tais representações heteronormativas teriam sido endereçadas nas sociedades chinesas antes mesmo da modernidade/colonialidade, de modo que o teórico aponta a necessidade de romper com qualquer narrativa que reforce o Ocidente não só como origem do conhecimento, mas também de todas problemáticas e hierarquizações existentes no mundo social. Como ele bem explica, “outro risco significativo da crítica do Orientalismo é manter o Ocidente como o único sujeito falante, mesmo quando está sendo criticado”⁷ (XIANG, 2018b, p. 429, tradução nossa).

⁵ Segundo Bueno (2012, p. 64), o livro I Ching data do século 12 a.C e, ao longo dos anos, “seria um livro sobre as formas primitivas de pensamento e de ciência chineses, bem como de importante uso oracular e religioso”. Para o pesquisador, ao contrário do que se pensa, tanto o livro quanto o sistema yinyang não são simples representações místicas ou simbólicas da natureza, mas parte de um pensativo associativo que definia e analisava as relações entre corpos e indivíduos. Tal lógica permeava, inclusive, os estudos de processos políticos.

⁶ “[...] Posit a challenge to thought: how to understand their coexisting difference and distinguishable sameness”. XIANG, 2018b, p. 431)

⁷ “Another significant risk of the critique of Orientalism is to retain the West as the one and only speaking subject, even when it is being criticized.” (XIANG, 2018b, p. 429)



Um dos hexagramas do livro I Ching pode ser utilizado para explicar a materialidade dos corpos a partir de seus orifícios, nota Xiang (2018b). Tal imagem semiótica é formada por três linhas abertas/yin e três linhas fechadas/yang, reforçando seu caráter diferencial e — do mesmo modo — complementar. As três primeiras linhas representam os pares de orifícios dos olhos, ouvidos e narinas, enquanto os três últimos referem-se aos orifícios únicos da boca, genitália e ânus. O estudioso destaca que, apesar da tendência de uma interpretação fálica, o pênis não é diferenciado da vagina, já que este possui a uretra como um orifício. Portanto, o corpo não teria qualquer essência ou substância calcada no sexo, constituindo-se como potência independentemente de qualquer linearidade compulsória. Neste sentido, yinyang constituiria tanto os discursos que agem sobre a realidade e marcam os corpos (BUTLER, 2016), quanto a própria materialidade destes.



Figura 2. O hexagrama tai, representação dos orifícios do corpo

Fonte: <https://www.taoistiching.org/11.html>

Em virtude dessa leitura, Xiang (2018b) empreende o transdualismo como ferramenta para compreender yinyang para além de uma filosofia unidimensional, isto é, como *ou* diferentes e iguais. Uma análise transdualista toma os pares binários como distinções importantes para o entendimento do mundo, mas que concomitantemente transacionam entre si, sem qualquer característica fixa e essencialista. O conceito é viabilizado pelo autor por meio de jogo de linguagem com os conectivos lógicos “ou...e”⁸. Logo,

ou marca separadamente as qualidades diferenciáveis: privado e público, fora e dentro, e certamente homem e mulher, masculinidade e feminilidade, yin e yang. *E* marca a capacidade transitiva por meio de “yinyang”. “Ou...e” mantém a distância e diferença necessária entre as duas propensões, entretanto nos lembra de suas inseparabilidades, “semelhanças” e “porosidade” (XIANG, 2018b, p. 437, tradução nossa, grifo do autor)⁹

De certo modo, o pesquisador vai além e se utiliza da noção de transdualismo para realizar uma crítica metateórica sobre os diferentes vieses endereçados pelos teóricos queer, isto é, tanto a abordagem discursiva quanto o enfoque na materialidade dos corpos. Se o primeiro grupo se distingue pela defesa de que sexo/gênero é marcado pelos atos performativos e citacionais imbricados na construções linguísticas e discursivas, o segundo aponta a importância da corporificação e materialidade, como a hormonização e uso de próteses por pessoas trans. Xiang (2018b) percebe que ambos argumentos não devem agir em qualquer exclusão, visto que não podemos tomar os sentidos dos corpos fora da linguagem. Ao mesmo tempo, não podemos deixar de considerar a materialidade destes, já que ela também

⁸ No texto original, o autor se utiliza do conectivo lógico inexistente na língua inglesa “either...and” (ou...e). Ele propõe essa deflexão na gramática como um modo de ir além da binariedade descrita por “either...or” (ou..ou). Neste sentido, quando traduzimos para a língua portuguesa, tal incursão continua.

⁹ Either marks their separately differentiable qualities: private and public, inside and outside, and certainly male and female, masculinity and femininity, yin and yang. And marks their transing capacity by way of “yinyang.” “Either . . . and” retains the necessary distance and difference between the two propensities, and meanwhile it reminds us of their inseparability, “sameness”, and “porosity.” (XIANG, 2018b, p. 437)



ressignifica tanto a si mesma quanto a própria linguagem que a circunscreve. O autor ativa as ramificações do transdualismo para substituir qualquer lógica binária de “ou...ou”, isto é, ou esta teoria ou aquela teoria. Deste modo, ele organiza tais vertentes dentro das propensões do yinyang: o eixo corporificado/material/molecular alinha-se a tendência yin, ao passo que o eixo discursivo/citacional/performativo é posto como yang. Podemos argumentar que tais teorias são diferentes, porém indissociáveis, de maneira que nenhuma delas deve se sobrepôr em relação a outra enquanto concepção totalizante. De fato, necessitam ser vistas enquanto intersecções entre os diferentes saberes, em um processo de alargamento da compreensão da cultura e seus imbricamentos políticos, econômicos e sociais de sexo/gênero.

Considerações Finais

A teoria queer surge enquanto uma crítica ao assimilacionismo considerável dos estudos gays e lésbicos, os quais não só procuravam demarcar uma identidade unificada e essencialista a ser representada positivamente, mas que acabavam reverberando discursos e valores conservadores brancos de classe média, além de um privilégio masculino e exclusão de outros sujeitos, como transsexuais e bissexuais (LOURO, 2001). Entretanto, ao viajar para outros territórios, tal teoria sofre torsões e reconfigurações pela importância de não somente pensar as opressões e autodefinições do gênero e sexualidade, mas na sua intersecção entre raça e classe.

Com isso em mente, propomos um exercício inicial de articularmos a teoria queer com as reflexões sobre o Orientalismo e diferenças coloniais, isto é, discursos simbólicos que agem sobre a produção epistemológica de países do Sul global e, consequentemente, a marcação de corpos a partir de uma lógica binária. Retomando os argumentos de Pereira (2019), o que aproxima essas diferentes teorias são as suas características de autoquestionamento e autodesconstruções permanentes, além da abertura às alteridades.

Neste sentido, apresentamos a noção de transdualismo enquanto um dos conceitos não-ocidentais, especificamente do contexto chinês, para compreendermos o sistema sexo/gênero como movente, situacional e complementar. Por fim, salientamos que não se trata de abandonar/desconsiderar o pensamento ocidental e moderno, mas sim de pensar uma diversidade epistemológica a partir de lugares enunciativos híbridos, elaborando diferentes dinâmicas teóricas que questionam saberes totalizantes, essencialistas e ontológicas. Assim, podemos considerar — na mesma lógica da intervenção gramatical proposta por Xiang (2018b) — *ou* o “Ocidente” e o “Oriente”, *ou* materialidade e discursividade.

Referências Bibliográficas

- Ballestrin, L. (2013). *América Latina e o giro decolonial*. Revista Brasileira de Ciência Política, (11), 89-117. <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>
- Bueno, A. S. (2012). O extremo oriente na antiguidade. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ.
- Butler, J. (2000). *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do «sexo»*. In: LOURO, G.L (Org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. (2016) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 11ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Crenshaw, K. (1994), “Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against



- women of color". In: Fineman, Martha Albertson & Mykitiuk, Roxanne (orgs.). *The public nature of private violence*. Nova York, Routledge, pp. 93-118
- Hall, S. (2016). *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: ED. PUC-Rio: Apicuri.
- Lee, P. (2019) *Queer Asia's body without organs*: In the making of queer/decolonial politics. In: Luther, J. D. & Jennifer U. (eds.) *'Queer' Asia: Decolonising and Reimagining Sexuality and Gender*. Zed Books, pp. 219-241.
- Louro, G. L. (2001). Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Revista Estudos Feministas*, 9(2). <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2001000200012>
- Louro, G. L. (2004). *Um corpo estranho - ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Lugones, M. (2014). *Rumo a um feminismo descolonial*. *Revista Estudos Feministas*, 22(3), 935-952. <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>
- Miskolci, R., & Pelúcio, L. (2012). *Apresentação*. In: MISKOLCI, R. & PELÚCIO, L. (Org.). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume, FAPESP.
- Miskolci, R. (2012). *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica Editora: UFOP - Universidade Federal de Ouro Preto.
- Pereira, P. P. G. (2019). *Queer in the Tropics: Gender and Sexuality in the Global South*. Cham: Switzerland: Springer Nature Switzerland
- Quijano, A. (2009). *Colonialidade do Poder e Classificação Social*. In: SANTOS, B. S.S., & MENESES, M. P (Org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina S.A
- Rea, C.A, & Amancio, I. M. S. (2018). *Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul*. *Cadernos Pagu*, (53), e185315. Epub October 04, 2018. <https://doi.org/10.1590/18094449201800530015>
- Said, E W. (2007). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Xiang, Z. (2018a) . *Queer Ancient Ways: A Decolonial Exploration*. Santa Barbara, CA: Punctum Books
- Xiang, Z. (2018b). 'Transdualism: Towards a Materio-discursive Embodiment', *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 5.3, pp. 425–442. <https://doi.org/10.1215/23289252-6900795>





AS VIDAS DESCARTÁVEIS DE HALO¹. SENTIDOS SOBRE A HEROÍNA MUÇULMANA DA SÉRIE ANIMADA *JUSTIÇA JOVEM: FORASTEIROS*

Leonardo José Costa²

Regiane Ribeiro³

| 237

RESUMO

As séries animadas têm sido materialidade comum para as questões de gênero e raça. Assim, o objetivo desta pesquisa é apontar sentidos produzidos sobre a super-heroína Halo como figura ligada ao islamismo. O norte teórico permeia o feminismo islâmico; a relação entre linguagem animada e produção de sentidos; e a representação midiática da comunidade muçulmana. Tem-se ainda a Análise de Conteúdo como técnica aplicada aliada ao *Riz Test*, de modo a acentuar elementos mais comuns nessa representação. Entre os resultados, percebeu-se forte tendência à imagens de agressão e violência ao corpo feminino quando se trata da personagem Halo na série.

PALAVRAS-CHAVE:

Representação; animação; feminismo islâmico; orientalismo.

Introdução

Historicamente a comunidade islâmica e seus costumes esteve pouco presente de maneira plural no imaginário ocidental ficcional. Com espaço desigual para personagens ou atores e atrizes muçulmanos, a frequência com que muitas pessoas têm acesso a representações sobre essa cultura ainda é limitada a personagens ligados à vilania e ao terrorismo, comumente interpretados por um elenco ocidental. Logo, o plano do conteúdo sobre personagens muçulmanos ainda aponta para representações injustas e incompletas, comumente reforçando estereótipos e discursos ideológicos contrários a essa comunidade.

Assim, as animações também cumprem um papel relevante nesse processo. Logo, o presente trabalho busca olhar para a personagem muçulmana Halo, da produção televisiva seriada *Justiça Jovem: Forasteiros*, como elemento representativo e de representação, tendo como pergunta de pesquisa a inquietação: a presença da personagem ligada à cultura islâmica contribui para a desconstrução ou reforço de estereótipos a respeito dessa comunidade?

A Análise de Conteúdo de Lawrence Bardin (2004) é aqui utilizada para adentrar o objeto de estudo de modo a aprofundar as respostas ao *Riz Test* (Choudry e Habib, 2019) Semeilhante ao *Bechdel-Wallace Test*⁴, o *Riz Test* traz uma série de perguntas para ajudar a entender a representação do indivíduo muçulmano em cena, suas negociações, reforços e ressignificações. Com esses dois movimentos analíticos busca-se então entender como e quais sentidos a série produz sobre a mulher muçulmana em sua narrativa.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Mestrando do programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Paraná – UFPR. Bolsista pesquisador da CAPES e membro do grupo de pesquisa NEFICS; leojcosta@outlook.com

³ Professora permanente da linha de pesquisa em Comunicação e Formações Socioculturais do Programa de Pós-graduação em Comunicação-UFPR; regianeribeiro5@gmail.com

⁴ Teste que aponta uma série de elementos que indicam se uma produção audiovisual possui representação machista e misógina de suas personagens femininas na narrativa.

A questão muçulmana e o texto animado

A animação vem operando como uma rica fonte de sentidos potentes para a manifestação de ideologias, identidades e configurar possibilidades de inclusões e exclusões de indivíduos. O modo como são representadas, entretanto, pode às vezes ser um elemento prejudicial nas suas lutas por igualdade e reconhecimento. Enquanto técnica a animação pode dar vida a qualquer ser e torná-lo animado. Mas dar a vida não é seu único propósito, como afirma Cholodenko (2017) ao dizer que

não somente a animação tem a ver com trazer à vida e ao movimento, ela corresponde a trazer à morte e ao não movimento [...] o objeto tem dois aspectos, inextricavelmente misturados: a metamorfose do inanimado ao animado e a metamorfose do animado ao inanimado. (Cholodenko, 2017, p. 217)

A metamorfose, mencionada pelo autor, faz parte de expressões da linguagem animada presentes nesse formato. Para compor suas histórias, as séries e filmes a utilizam de modo a ancorar nela muito de seu potencial representativo simbólico como forma de expressão. O cunho político de algumas produções animadas pode não ser declarado como central de sua história, mas toda animação é culturalmente específica e reflete de alguma maneira aspectos da realidade social, política e cultural na qual foi produzida (Furniss, 2008). Nelas os personagens são condutores de discursos que operam de modo a construir uma lógica na qual o que representam pode trazer à tona por meio da verossimilhança indícios sobre os temas que abordam, como ressalta Paul Wells:

Em animação, as trajetórias de movimentos podem conter sentido e sugestões emotivas que trazem à tona relações simbólicas ou ideias [...] que por sua vez narram com eficácia uma visualização ou situação dramática. Muitas animações não têm início, meio e fim, mas são expressões visuais da memória, e, embora aludam a histórias e questões maiores, ainda assim funcionam como uma materialização narrativa de um sentimento (Wells, 2012, p.26)

Ao adentrar a história do conflito étnico que permeia o Ocidente e o Oriente, o modo como as animações representam personagens muçulmanos, por exemplo, varia consideravelmente. Essa questão da representação do oriental no Ocidente é central no pensamento de Edward Said. Em sua concepção o “orientalismo” supõe a visão que temos no Ocidente dos povos e culturas orientais como aquela construída pela força colonizadora dos países do Norte global. Logo, o resultado de tais condições de produção de discurso seria como uma força material que posiciona o oriental em um local escuro, misterioso, “diferente” e, principalmente, inferior para fins de submissão e dominação imperialista (Said, 2007). O pensamento do autor deu início a outras reflexões ao longo dos anos e passa por revisões e aprimoramentos principalmente por meio de pesquisadores no âmbito dos estudos pós-coloniais e decoloniais.

Segundo Spivak (2010, p.41) “ao representá-los (os orientais), os intelectuais representam a si mesmos como sendo transparentes”, quando na verdade não o são. Já o posicionamento de Bhabha (1991) se aproxima das reflexões sobre a representação quando coloca que esta pode agir no âmbito simbólico e visual por meio de estereótipos que, dependentes de repetições constantes e de outros estereótipos, ditariam uma única imagem do oriental



colonizado como sua imagem primordial. No que o autor aponta como regimes de verdade⁵ há um sistema de representação que se confunde com o realismo e pode colocar o sujeito já marginalizado em um local que aumenta sua visibilidade como objeto de vigilância, paranóia, etc. Em sua lógica, quanto mais um estereótipo é repetido e ganha força, mais difícil é para o sujeito representado por ele fugir de seu poder opressor.

A relação entre a imagem que o Ocidente tem e cria sobre o Oriente é também muito emblemática quando trata das mulheres. Para Spivak (2010) o sujeito de países colonizados está em uma posição subalterna que pouco lhe permite acesso ao discurso, uma importante ferramenta de visibilidade e mobilização. No caso das mulheres subalternas, a autora comenta que elas se localizam ainda mais na obscuridade do que os homens.

A imagem do Islã começa a surgir muito mais potente no imaginário ocidental após o 11 de setembro, momento determinante para a localização desses povos no contexto midiático como sinônimos de terrorismo, guerra e terror. John e Pizzini (2015) relatam que no Brasil, considerando o baixo número de muçulmanos se comparados a cristãos, muitos cidadãos não têm informações sobre essa cultura se não recorrerem à mídia, e isso é preocupante. Quando tratavam das mulheres, por exemplo, capas de revista analisadas traziam afirmações sobre os supostos horrores da vida sob a burca, o sofrimento infundável de mulheres no Islã, entre outros. (John e Pizzini, 2015). Para adentrar alguns pontos sobre a condição feminina no Islã recorre-se aqui a reflexões vindas de teóricas que tratam dos feminismos islâmicos⁶ e da relação com a imagem do hijab. Segundo Aicha Hajjami

A condição das mulheres no Islã constitui um dos assuntos mais controversos da atualidade. No ocidente, esse tema é ligado à representação que se faz geralmente do Islã e dos muçulmanos, percebendo-se apenas os aspectos mais negativos e mais espetaculares, amplamente cobertos pela mídia e divulgados sem nenhum discernimento. É uma representação que é constituída de estereótipos e de esquematizações reducionistas e também por confusões conceituais. (Hajjami, 2008, p. 109).

Nesse sentido, Abu-Ludhog (2012, p. 460) alerta ainda que “devemos tomar cuidado para não reduzir as diversas situações e atitudes de milhões de mulheres muçulmanas para uma única peça de roupa”. Se não pode ser representativo de todas as mulheres, Lamrabet (2014, p.33) entretanto diz que o hijab, para os islâmicos, “representa toda a identidade islâmica e é um símbolo de autenticidade religiosa”. A autora comenta que ele é um espaço de luta entre as feministas islâmicas que se apropriam do mesmo e as seculares que o veem como uma maneira de opressão, visão mais ligada ao ocidente. Portanto, com apropriações ambíguas

enquanto oculta, o véu também expõe a vulnerabilidade do ideal igualitário, das diferenças e da relação dominação/dominado, mas também mostra a incoerência do imaginário interpretativo muçulmano sobre o corpo das mulheres (Lamrabet. p.34).

⁵ Termo original de Michael Foucault em *A verdade e as formas jurídicas*, 1978.

⁶ Entre as principais vertentes estão a secular - que é mais apoiada no Ocidente por seus desejos de romper com a religião de modo a trazer mais equidade para as mulheres; e a islâmica, que é menos aderida por seu desejo de manter os laços com a religião, mas reinterpretar as leis do Alcorão de maneira mais justa e menos patriarcal.



A visão do hijab como opressor é muito recorrente no Ocidente, possivelmente devido a uma generalização que aponta para a falta em nosso imaginário de sentidos que não conseguimos construir sobre tais contextos culturais. Essa lacuna leva ao pensamento comum de que as mulheres muçulmanas precisam ser salvas, algo intrínseco na luta feminista islâmica.

Quando se salva alguém, assume-se que a pessoa está sendo salva de alguma coisa. Você também a está salvando para alguma coisa. Que violências estão associadas a essa transformação e quais presunções estão sendo feitas sobre a superioridade daquilo para o qual você a está salvando? Projetos de salvar outras mulheres dependem de, e reforçam, um senso de superioridade por parte dos ocidentais, uma forma de arrogância que merece ser desafiada. (Abu-Ludhog., p.465).

Percebe-se, então, que o que se busca é uma ressignificação dos sentidos que se produziram historicamente sobre a relação da mulher do Islã com sua tradição de cobrir os cabelos ou o rosto. O comentário de Kian-Thiébaud (2008, p.169-170) se mostra esclarecedor quando diz que há muitas mulheres no Irã que “‘graças’ ao véu puderam ir às universidades e trabalharem, depois da Revolução. Quer dizer, para elas, o véu significou um instrumento de emancipação”. Essa peça de roupa garante a elas o acesso ao espaço público e, ainda que seu uso possa ser obrigatório em alguns países, é visto pela autora como também uma ferramenta para auxiliar as conquistas em âmbitos antes controlados apenas por homens, como a academia, por exemplo. Isso, contudo, não tiraria da equação o papel religioso em um sistema de opressão patriarcal. O que se percebe são formas de resistência e apropriação de elementos cuja função pode ser atribuída a um pensamento masculino existente e patriarcal que “instrumentaliza sua leitura da religião para legitimar as situações de dominação, de violência e de exclusão em relação às mulheres” (Hajjami, 2008).

Uma super-heroína muçulmana

Com objetivo de não apenas questionar, mas também oferecer respostas baseadas em evidências, o Riz Teste – evidenciado na Tabela 1 - busca analisar a descrição de muçulmanos no audiovisual ficcional e apontar se estas podem estar contribuindo para a islamofobia. Aqui ele será utilizado como parte do percurso metodológico, apoiado ainda à Análise de Conteúdo de Bardin (2004). As cinco perguntas que constituem o teste serão utilizadas como primeiro contato com o objeto de análise constituído em *Justiça Jovem: Forasteiros*.

A série é uma criação original da Warner Bros. Animation para o serviço de *streaming* da DC Universe e tem como produtores os estadunidenses Brandon Vietti e Greg Weisman, que também é roteirista. Em sua terceira temporada a temática envolve um esquema de tráfico de meta-humanos, assim chamados os humanos com habilidades especiais. Em um primeiro momento se observou os vinte e seis episódios da temporada em questão para responder ao teste. O foco se deu sobre a personagem Gabrielle/Violet, uma garota não-branca⁷ do Qurac - nação

⁷ A versão animada de Halo indica uma tentativa de trazer mais pluralidade étnico-racial para o universo DC, já que originalmente a heroína criada por Mike W. Barr and Jim Aparo em 1983 era loira.



fictícia localizada no sul asiático cuja capital é Dhabar⁸ - inserida na série em um contexto cheio de mistérios que se desenrolam ao longo de toda a temporada.

Gabrielle Doe é uma garota que trabalha no palácio dos regentes do país fictício Markovia, situado no continente europeu, e é morta após receber dinheiro para ajudar no assassinato do rei e rainha do país. Após sua morte, é ressuscitada por uma tecnologia alien de inteligência artificial - a *Mother Box* - que se insere em seu corpo, conferindo-lhe superpoderes como a capacidade de se regenerar a ponto de voltar à vida. O processo apaga as memórias de Gabrielle e a tecnologia que confere vida ao seu corpo orgânico passa a chamar-se de Violet Harper, que assume então a identidade e sua nova condição como meta-humana.

É importante deixar claro que, levando em conta o contexto fictício de algumas das nacionalidades que aparecem na série, Halo não pode ser considerada representativa de nenhum país real, mas sim de uma região, o Oriente Médio. A mesma interpretação cuidadosa deve ser esclarecida quanto ao uso do hijab pela garota. Ainda que seja indicativo de uma possível adesão das mulheres de Qurac ao islamismo, tal fato não é declarado na série. Contudo, ele é um forte código marcador dessa comunidade e, além de seu uso, há outros indicativos que apontam para essa adesão, como quando Violet bebe álcool socialmente em uma ocasião isolada e é questionada por uma colega de escola sobre uma possível transgressão aos seus costumes. Somado a isso, o uso do hijab e a localização geográfica do país de origem de Gabrielle são entendidos aqui como alusões claras a costumes muçulmanos. Abaixo, as primeiras impressões sobre a presença da personagem em cena são apontadas por meio do *Riz Test* (Choudry e Habib, 2019), seguidas de uma análise localizada no corpus da pesquisa.

Tabela 1:
O *Riz Test* aplicado à Halo.

PERGUNTA DO TESTE	RESPOSTA
A personagem está falando sobre, é vítima ou perpetua o terrorismo?	Não
É apresentada como irracionalmente zangada?	Não
É apresentada como supersticiosa, culturalmente atrasada ou anti-moderna?	Sim
É apresentada como uma ameaça para o modo de vida ocidental?	Sim
Se a personagem é masculina, é apresentada como misógina? Se é feminina, é apresentada como oprimida pelos seus companheiros masculinos?	Sim

Inicialmente os resultados podem ser explicados de forma ambígua em muitos casos. Gabrielle, por exemplo, não tem relação com terrorismo, mas é apresentada como uma garota que aceita propina para ajudar no assassinato do rei e rainha de Markovia. Ela também não é irracionalmente zangada, mas é mostrada como emotiva demais em muitos episódios.

Contudo, há também outros aspectos a serem mencionados que vão além das opções que o teste oferece. A complexidade narrativa e da própria personagem como central

⁸ Há poucas informações sobre a localização exata de Qurac na série. No Google Maps, Dhabar é o nome de uma região localizada na Índia, próxima do Paquistão.



na trama que se desenvolve não pode ser alcançada apenas com os levantamentos iniciais. Recorre-se então à Análise de Conteúdo (Bardin, 2004) para entender de que outras maneiras sua presença se dá na série e quais sentidos cria, reforça ou ressignifica. Adotou-se aqui a *pré-análise* como forma de ter as primeiras impressões sobre a personagem, extraídas com a utilização do *Riz Test* (Choudry e Habib, 2019), para então adentrar a *exploração do material* e o *tratamento dos resultados* em seguida, três movimentos apontados como essenciais na AC. Para a exploração do material a autora sugere um recorte do mesmo em unidades para análise temática, aqui sendo consideradas por meio dos episódios da série escolhidos para análise, sendo eles: 1 - *Todos os príncipes*; 2 - *O “nós” real*; 3 - *Ameaça iminente*; 9 - *Incêndios no lar*; 19 - *Sabedoria de idoso*; 20 - *Conversas calmas*. Para a escolha destes episódios levou-se em conta dois fatores recorrentes na história de Halo: suas mortes violentas e os flashbacks da vida de Gabrielle. Isso atende ao que Bardin (2004) orienta a respeito da criação de unidades de registro que possam ser representativas do objeto.

As vidas descartáveis de Halo

Imagens do passado

A primeira aparição de Gabrielle na série se dá logo no episódio 1 de maneira misteriosa, no momento em que ela abre a porta para os assassinos que vão matar o rei. Pode-se perceber que como cena que introduz a personagem, esta já é inserida no imaginário do espectador sob um direcionamento negativo. Enquanto o movimento é central para que um personagem animado possa expressar sua personalidade (Costa, 2018), o olhar desconfiado de Gabrielle, seus passos silenciosos e postura defensiva e sorrateira nesse episódio comunicam uma personalidade envolta em mistérios e obscuridade, que vai ao encontro da ideia do povo oriental que Said (2010) fala ser a mais disseminada no Ocidente.

O contexto identitário se reforça quando as memórias de Gabrielle começam a ser acessadas por Violet. O episódio 20 leva Violet até a cidade onde moram os pais de Gabrielle para contar a eles sobre o que houve com sua filha. O cenário mostrado remete a um lugar destruído pela guerra, de precariedade e aridez. A casa onde Violet encontra a mãe de Gabrielle, Nadia, e seu primo Samad, tem poucos móveis e apenas um cômodo é mostrado. A conteúdo da cena cria uma imagem de inferioridade sobre a família quando se compara à cidade estadunidense onde Halo agora vive. Sua marginalização remete ao sujeito subalterno enquanto aquele pertencente “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak, p.12).

Se olharmos também pela lógica dos apontamentos feitos por John e Pizzini (2015), as únicas imagens que se tem na série sobre o lugar de onde Gabrielle vem servem como reforço ao estereótipo oriental de precariedade que existe a respeito de países islâmicos. Nesta representação do local de origem de Halo, percebe-se um caráter simplificador de um contexto que em si é complexo. O Oriente Médio e suas diferentes nacionalidades e possibilidades culturais é reduzido à uma única cidade, fictícia, que produz uma imagem totalizante de toda uma região.



Imagens de morte

À parte de suas memórias e seu passado codificado como oriental, a presença da heroína na série se dá constantemente acompanhada da violência contra seu corpo. O fato de ter poderes regenerativos faz com que ela seja assassinada várias vezes de maneiras brutais e gratuitas, sem a menor justificativa narrativa além de gatilho para o desenvolvimento emocional de outros personagens ao redor. Logo no segundo episódio, mesmo antes de se tornar Halo, seu corpo é largado em uma cova com homens jogando terra sobre ela e a enterrando sobre outros cadáveres. A cena já permite um certo espanto com a brutalidade como o corpo da garota é tratado, sendo meramente descartado por não ter mais utilidade para as pesquisas com meta-humanos. Tratando-se das funções do corpo do personagem em animação, para Wells (2009, p.110) “a representação do corpo, em vez de simplesmente operar em termos e condições funcionais para retratar uma personagem, é usada também para lidar com a experiência subjetiva do mesmo”. Desse modo, a subjetividade de Violet nos primeiros episódios é construída sempre por meio da falta. Ao ressuscitar da primeira morte que sofre, ela acorda sem memórias sobre si mesma e que se vê da personagem é uma incapacidade comunicativa e de lidar com noções sociais básicas, limitações na compreensão de acontecimentos mundanos e personalidade ignorante justificada pela ausência de memória.

Suas limitações narrativas iniciais reforçariam a posição de subalterna enquanto mulher colonizada que Spivak (2010, p.15) menciona quando diz que “a “mulher como subalterna, não pode falar e quando tenta fazê-lo não encontra os meios para se fazer ouvir”.

Com o tempo a personalidade de Halo começa a se estabilizar e ela se torna uma heroína poderosa, mas ainda vulnerável quando o assunto é seu corpo. A lógica da repetição que Bhabha (1991) aponta ser essencial para a formação de estereótipos aqui se manifesta na repetição da imagem de morte que se fixa sobre Halo. No episódio 3 a garota é morta novamente por um ser alienígena composto por lava que queima seu rosto até a morte. A violência sensorial que a imagem traz é explorada com seu corpo largado no chão e metade de seu rosto desfigurado. Assim, metamorfose do animado ao inanimado (Cholodenko, 2017) é explorada como um padrão que começa a se repetir nos episódios: vários heróis estão na luta contra o mesmo vilão, mas apenas Halo é morta várias vezes e de maneiras brutais, sempre por um personagem masculino.

Com isso, é importante trazer o questionamento de Lamhabet (2014): por que são as mulheres muçulmanas sozinhas que devem carregar o peso da visibilidade múltipla, da modernidade, e do Islã? O hijab como elemento demarcador de todo o conflito entre Ocidente e Oriente é um indicativo da potência da associação simbólica descrita por Costa (2018) enquanto uma das formas primordiais da expressão animada. Na série ele parece desprover Halo de sua humanidade já que sua vida é tratada como mais passível de morte do que a de seus companheiros brancos ocidentais simplesmente porque ela pode se regenerar.

A última morte apontada aqui - mas não a última da personagem - traz Halo sendo atravessada por uma lança em pleno voo e sendo arrastada pelo chão até os pés do vilão Lobo, que pisa em seu corpo em seguida. Se o hijab é visto pelas feministas islâmicas como uma forma de emancipação e proteção divina das mulheres nas leis do Islã (Kian-Thiébaud, 2007) essa proteção parece não se aplicar ao corpo de Halo fora do Oriente Médio. Na América do Norte, a peça de roupa parece operar como demarcador da diferença que vulnerabiliza a mulher muçulmana (Lamhabet, 2014) e direciona a heroína a uma posição de alvo, destinada ao fatalismo repetidamente.

Imagens de esperança

Muito do que foi apontado até aqui refere-se ao modo como Halo é tratada por personagens e situações exteriores a ela. Dados os sentidos negativos, é olhando diretamente para a personagem que se tem a esperança de que a presença dessa heroína com um contexto oriental pode ser, de algumas maneiras, transgressora e importante. Halo é pacifista, calma e serena na maioria das vezes em que é endereçada via ações agressivas, seja pelo discurso ou pela agressão física. Isso não faz dela uma vítima, pois seus poderes se desenvolvem e aumentam ao longo da série a ponto que, ao final, é responsável por salvar os heróis e fechar o arco narrativo do terceiro ano de *Justiça Jovem*. Sendo uma das heroínas mais fortes do grupo, ela salva a vida de muitos colegas em batalha, mesmo quando o inverso pouco ocorre.

Outro ponto a se ressaltar é quando Violet é questionada a respeito do uso do hijab. Mesmo sendo internamente um ser que não tem o mesmo passado que Gabrielle ou sua herança cultural - logo sem a “obrigação” de usá-lo - ela responde que o mantém “*porque parece certo*”. Essa emblemática escolha traz à tona o ponto principal do movimento feminista islâmico: o hijab é um símbolo de opressão se você o ver como um, mas pode ser também o símbolo do livre arbítrio em escolher ou não usá-lo ao ressignificar seu sentido (Kian-Thiébaud, 2007). Há constantes negociações entre o que é esperado de Halo, o que é feito a ela e como ela interpreta esse contexto que quer posicioná-la como vítima.

Exceto pelo ambiente escolar, onde sofre bullying, Violet é inserida nas relações sociais dos personagens como uma igual, começando um namoro e criando laços com personagem de igual ou menor presença em cena que ela. Ela se mostra livre de preconceitos e quando beija outra garota lida com isso naturalmente. Da menina muçulmana que Gabrielle representava à heroína Halo e a companheira Violet, as nuances da identidade da personagem transitam no mesmo corpo, marcado pela raça, etnia e pelo hijab como elementos extremamente importantes para a manutenção da imagem que se tem da comunidade muçulmana no texto animado comercial.

Conclusões

“*Eu não sou muçulmana*”, é a afirmação que Violet faz após ser repreendida por beber álcool em um momento de frustração. Pode ser uma maneira de rebelar-se contra a identidade que existia antes de si, ou um conflito interno entre respeitar uma ideologia escolhida ao usar o hijab, mas não ser definida por ela. O fato é que mesmo não sendo declaradamente muçulmana, Violet está no corpo de uma garota entendida como muçulmana e esse corpo carrega sentidos. Percebe-se que momentos de forte perpetuação de imagens de violência contra o corpo da mulher contrastam com uma heroína de hijab que chega voando envolta em uma luz acolhedora para salvar aqueles que estão em perigo. Halo não é o que fazem com ela, mas também não é completamente o que se mostra ser externamente.

A série *Justiça Jovem: Forasteiros* tem caráter transgressor; contudo, a moral estadunidense colonizadora parece ainda ditar as regras do mercado e não ter clareza em como ser inclusivo sem conflitar com ideologias conservadoras ascendendo constantemente nos EUA. Com isso, sugere-se que futuras pesquisas sobre a série sejam produzidas explorando questões como as diferenças contextuais entre personagens não brancos e brancos; o trata-



mento dado às comunidades *genomorphs* como possível alusão à questão de imigrantes nos EUA; e a representação da comunidade LGBTQ+ em cena.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUHOG, L. (2012) As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. *Estudos Feministas*, n. (20), 451-470.
- BARDIN, L. (2004) *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70.
- BHABHA, H. (1991) A questão do “outro”: diferença, discriminação e discurso do colonialismo. In: HOL-LANDA, H. B (Org.) *Pós-Modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco.
- CHOLODENKO, A. (2017) Fotografia Imóvel? *Lumina*, 11 (3), 215-236.
- CHOUDRY, S; HABIB, S. (2019) *The riz test*. Disponível em: <https://www.riztest.com/>. Acesso em: 1 de julho, 2020.
- COSTA, R. A. (2018) *Animação, a 8ª arte*: hibridação e especificidade de uma arte independente. Curitiba: Edição do autor.
- FURNISS, M. (2008) *The Animation Bible*. Londres: Laurence King Publishing.
- HAJJAMI, Aicha. (2008) A condição das mulheres no Islã: a questão da igualdade. *Cadernos Pagu*, (30) 107-120.
- JOHN, V. M. PIZZINI, K. C. (2015) Memórias sobre o Islã na revista Veja: antes e depois do 11/09. Anais do Congresso Internacional de Comunicação e Consumo - COMUNICOM. São Paulo, 5 - 7 de outubro, 2015.
- KIAN-THIÉBAUT, A. (2008) Princesas, sufragistas, islâmicas, laicas, onguistas, escritoras – a luta feminista no Irã: entrevista com Azadeh Kian-Thiébaud. In: RIAL, C. *Estudos Feministas*, (16), 145-169.
- LAMRABET, A. (2014) El velo (el hiyab) de las mujeres musulmanas: entre la ideología colonialista y el discurso islâmico: una visión decolonial. *Tabula Rasa*, (21), p.31-46.
- SAID, E. (2007) *Orientalismo*: O oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras.
- SPIVAK, G. C. (2010) *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG.
- WELLS, P. (2012) *Desenho para animação*. Porto Alegre: Bookman.





A PRISÃO COMO SOLUÇÃO? – OS PRINCÍPIOS DO ECOFEMINISMO APLICADOS À REINSERÇÃO SOCIAL DAS MULHERES DETIDAS¹

Helena Ferreira²

| 247

RESUMO

O objetivo desta investigação, que surgiu no âmbito do ativismo, é apresentar uma alternativa aos atuais serviços prisionais, que exija transformações radicais na sociedade, ou seja, pretende-se substituir o espaço agora ocupado pelas prisões por novas instituições que, de algum modo, expulsem a prisão da nossa paisagem social e psíquica. Este projeto centra-se em organizações em espaços abertos que dão primazia ao bem estar social das detidas e suas famílias: as ecoaldeias que, para além de contribuírem para a movimentação do planeta em direção a uma sociedade de comunidades sustentáveis, promovem a reinserção social e resolvem o problema de extrema pobreza das reclusas. Nestas ecoaldeias, assentes nos princípios do ecofeminismo, que resultam da recuperação de aldeias abandonadas, as mulheres poderão enfrentar as condições adversas em que se encontram e criar melhores condições de vida para si e para as suas comunidades, ao mesmo tempo que contribuem para a construção de uma sociedade democrática mais justa e sustentável.

PALAVRAS-CHAVE:

Prisão; mulheres; reinserção social; ecoaldeias; ecofeminismo.

Introdução

Na sociedade moderna, a prisão designada por Goffman (1988) de “instituição total”, configura-se como o principal mecanismo de punição e cuidado do sistema de justiça penal, cujo tempo de privação de liberdade e de direitos caracteriza o grau da pena efetiva junto aos “desviantes” (Cunha, 2010), em praticamente todos os países do mundo. Ou seja, é “o encerramento temporário de um cidadão livre em determinado espaço físico para, de futuro, aprender a viver a liberdade” (Lopes, 2017, p.154). Um paradoxo, portanto.

Mesmo aqueles que se dizem anti-prisões pensam apenas em reformas do sistema, para melhorar as condições de vida dos que se encontram presos. Para a grande maioria das populações é impensável abolir as prisões, que são consideradas “naturais” e as ideias dos abolicionistas são consideradas “na melhor das hipóteses, irrealistas e impraticáveis e, na pior das hipóteses, mitos e tolices” (Davis, 2003, p.10). Já Foucault (1999) evidenciava os grandes inconvenientes das prisões, e as considerava inúteis e até perigosas, no entanto, não via uma forma de substituição razoável para esta solução que considerava detestável. Da mesma forma pensa Angela Davis, para quem é inimaginável a vida sem as prisões, apesar de considerar que existe uma falta de coragem para enfrentar as vidas que acontecem dentro delas, ou seja, é algo que está presente e ao mesmo tempo ausente das nossas vidas. Dito de outra forma, a prisão é algo que se destina aos “outros”, aos que agem contra a lei e que, por isso, nos livra deles, ao mesmo tempo que nos liberta da responsabilidade de pensarmos

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada

² Doutoranda em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. E-mail: helenacarlag@gmail.com

nos problemas reais da sociedade – aqueles que levam a que haja indivíduos a serem presos todos os dias.

No entanto, e apesar disto, tem sido provado ao longo do tempo que as prisões não têm sido um fator de diminuição de atos antissociais, bem pelo contrário, nalguns casos favorece o seu aumento. É um sistema de privação de liberdade que não reabilita os presos e os torna cada vez menos aptos para a vida social, ou seja, não atinge os objetivos a que se propõe (Kropotikin, 2012).

Apesar disso, numa democracia ameaçada surgem os discursos populistas próprios dessa conjuntura política: a dramatização ao extremo da violência, a apologia de uma guerra cerrada contra o crime, garantindo endurecer as práticas penais e as políticas de segurança pública, com a criação de novas formas de punição mais fortes e intensas, desvalorizando os direitos humanos, que são vistos como privilégios de “bandidos”. Segundo Caldeira (2000), estes discursos estão associados a três estratégias centrais: a primeira nega a humanidade dos criminosos, apoiando-se em representações estereotipadas, em termos da luta do bem contra o mal; a segunda consiste em associar o aumento da criminalidade aos esforços dos governos democráticos em impor o Estado de Direito, controlar a violência policial e reformar as prisões, e por último, a terceira consiste em considerar e defender que as chamadas políticas de humanização dos estabelecimentos prisionais nada mais seriam que formas de garantir privilégios para as bandidas e bandidos.

Para Bauman (1999), este discurso, supostamente, sobre políticas de segurança pública mais eficazes, com promessas de uma nova legislação que multiplique e amplifique as penas aumenta a popularidade dos candidatos e governos, porque transmite a imagem de austeridade, severidade, capacidade e, acima de tudo, de que se encontram comprometidos com o bem estar dos cidadãos e com a prosperidade económica do país e são, por isso, extremamente perigosos no contexto da realidade pós-moderna que já deveria estar a discutir possibilidades para colocar um fim à criminalidade e a dar os actuais estabelecimentos prisionais como obsoletos.

As Prisões em Portugal

Em Portugal, segundo a *World Prison Brief*, existem quarenta e nove prisões de diferentes tipos: dezassete denominadas “centrais”, que normalmente são grandes e destinam-se a reclusos condenados a mais de seis meses; vinte e sete “prisões regionais” para presos condenados a menos de seis meses; quatro prisões “especiais” para os presos que precisam de atenção especial, como mulheres, jovens, polícias e doentes e uma “cadeia de apoio”. Em junho de 2020 encontravam-se detidas onze mil e cinquenta e três pessoas, das quais setecentas e sessenta e uma são mulheres, ou seja 7.0% da população prisional total e 7.4% por 100 000 habitantes (WPB, 2020).

O sistema prisional português é um sistema fragilizado, que ao longo dos anos tem sido remetido ao esquecimento e “deixado à própria sorte” pela classe política, o que faz com que cada estabelecimento possua as suas próprias regras, sem que haja uma tentativa de padronização administrativa ou legislativa regulada e/ou assegurada por entidades como os tribunais ou forças policiais. Estes problemas conduzem à estigmatização dos presos e de todos os que trabalham nas prisões. Muito embora os estatutos estabeleçam todos os re-

quisitos mínimos para que todos os padrões básicos da dignidade humana sejam cumpridos, na realidade, o relatório do Comité Europeu para a Prevenção da Tortura e das Penas ou Tratamentos Desumanos ou Degradantes, resultante da visita que realizou a Portugal de 27 de setembro a 7 de outubro de 2016, revelou que as prisões oferecem péssimas condições de segurança, higiene e saúde, para além de se encontrarem superlotadas, até porque Portugal possui a média de tempo de prisão mais alta da Europa. As instalações encontram-se degradadas e pouco cuidadas e os detidos muitas vezes têm que higienizar as suas celas com os seus próprios produtos de limpeza, quando os podem adquirir (COE, 2018).

As mulheres presas são alojadas em instituições ou unidades separadas dos presos do sexo masculino, especificamente criadas para atender às suas necessidades. Relativamente à alimentação, os estatutos estipulam que sejam fornecidas três refeições por dia e um suplemento, mas verifica-se que a quantidade de comida é inadequada e a qualidade muito fraca, até porque os contratos com as empresas que prestam serviços de alimentação estabelecem uma média de 4 euros por detido e as refeições são deixadas sem qualquer tipo de controle/fiscalização de qualidade. As refeições chegam à cela, muitas vezes frias.

No que diz respeito à comunicação com o exterior, o regulamento refere que todos os presos têm direito a chamadas telefónicas de cinco minutos por dia, exceptuando situações que terão que ser autorizadas pelo diretor. Mas há presos que têm sempre cartões telefónicos e outros que não podem comprá-los. Como é evidente, nos dias de hoje, já existem inúmeros telemóveis comprados no mercado negro das próprias prisões, mais uma vez, apenas para os privilegiados. Os presos também têm direito a visitas de uma hora, duas vezes por semana. Na prática, devido aos procedimentos de segurança na entrada, esta hora pode ficar reduzida a quinze minutos. Podem entrar entre três ou quatro adultos e as visitas têm pouca privacidade, uma vez que os guardas podem ouvir todas as conversas. Em casos excecionais poderão ser concedidas visitas conjugais, que são usadas como “prémios” de bom comportamento, como símbolo de poder dos que permitem essas visitas, ou seja, os/as guardas prisionais. Para sair da instituição sob escolta é necessária uma autorização especial dos diretores que, praticamente, só a concedem para que os detidos possam assistir a funerais de familiares diretos. Este poder também é utilizado para punir os presos que podem ficar impedidos de assistir aos funerais devido ao seu mau comportamento. Quando as relações legais e afetivas não coincidem, por exemplo no caso da morte de um companheiro com quem não se está casado, é um problema, porque estas situações não estão contempladas na lei (Dores, Pontes & Loureiro, 2013).

Apesar da legislação prever programas de empregos para ocupar os presos em áreas do seu interesse, a realidade é que a maior parte do trabalho disponível é de limpeza institucional, ou seja, as oportunidades de emprego são insuficientes, o que faz com que, por um lado, os presos passem os dias desocupados, e por outro, que não adquiram competências para uma futura inserção laboral (Dores et al, 2013). A lei prevê que ainda na prisão seja efetuado um Plano Individual de Readaptação (PIR), cujo objetivo é a “aquisição de competências que lhe permitam [ao recluso] optar por um modo de vida socialmente responsável, sem cometer crimes, e prover às suas necessidades após a libertação” (Lei 115/2009), que na prática é apenas uma formalidade que depois, na maioria das vezes, não é cumprido.



As Mulheres nas Prisões

250 |

A punição tem as suas diferenças, conforme o género, desde sempre, apesar de, até ao início do século XX, em Portugal e no resto da Europa, as mulheres tivessem partilhado os mesmos espaços com os homens, em prisões coletivas e mistas, sujeitando-se, por isso, a um elevado número de violências (Henriques, 2017). Antes disso, como bem refere Angela Davis (2003), as mulheres eram punidas, habitualmente, em privado, nos espaços domésticos pelos familiares como os maridos, pais e até irmãos, que as poderiam manter presas em suas casas ou aplicar-lhes castigos mais severos, como punições corporais. Como as mulheres não tinham direitos nem qualquer posição pública perante a lei, não poderiam ser punidas com a privação de direitos que não possuíam, através da prisão. Portanto, as mulheres eram punidas pelas suas falhas contra os deveres domésticos cometidos em privado, nas suas casas e nunca por infringir as leis públicas, uma vez que não possuíam uma vida pública com responsabilidades. Por isso, os castigos corporais domésticos sobreviveram no tempo, mesmo depois desses modos de punição se terem tornado obsoletos para os homens. É por isso que ainda hoje se fala em “cultura” quando se fala em violência doméstica.

Ainda segundo Angela Davis (2003), as mulheres foram detidas em instituições psiquiátricas em proporções muito maiores do que nos estabelecimentos prisionais. Quer isto dizer que as instituições dominantes para o controle das mulheres têm sido as instituições mentais e enquanto os “homens desviantes foram construídos como criminosos; as mulheres desviantes foram construídas como loucas” (Davis 2003, p. 66). Este facto encontra-se também relacionado com a pouca presença das mulheres no espaço público. Quando as mulheres ampliaram a sua participação no espaço social, começou a falar-se em aumento da criminalidade feminina, porque estas passaram a ter mais oportunidades (também) para praticar crimes e começaram a surgir, então, instalações próprias para as criminosas.

Nas prisões femininas, pelo mundo todo, o abuso sexual é uma forma constante, embora não reconhecida, de punição a que as mulheres estão sujeitas. Este é um aspecto da vida prisional que “as mulheres podem esperar encontrar, direta ou indiretamente, independentemente dos regulamentos da instituição” (Davis, 2003, p.80). O abuso sexual é inviabilizado e é muitas vezes perpetrado em práticas habituais como a inspeção íntima, ou seja, o Estado encontra-se diretamente envolvido nas rotinas de abuso sexual levadas a cabo por guardas e outros funcionários das prisões, incluindo nos seus regulamentos procedimentos que conduzem aos mesmos, como o exame íntimo e a pesquisa de cavidade corporal.

É este mesmo Estado que estabelece, pelo menos em Portugal, que deverão ser consideradas as necessidades particulares das mulheres e existem, por isso, nas prisões femininas, condições para que crianças até 3 anos de idade (que pode ir até 5 anos, com autorização especial), possam viver com as mães (Lei 115/2009). Não se sabe quantas crianças se encontram nestas condições, mas existem, em algumas prisões, áreas especialmente equipadas para crianças, assim como pessoal especializado para ficar com elas. Legalmente, os pais também podem ter os seus filhos com eles, mas na prática isso não acontece (Dores et al, 2013). A realidade é que, apesar de todos os esforços, os serviços prisionais nunca oferecem as condições adequadas para que as mulheres mantenham estreitas relações com os filhos e a família, de um modo geral, assim como também não levam em conta a necessidade de outras condições especiais que dizem respeito ao género, como a atenção especial à saúde, por exemplo, ou o acesso a produtos específicos como pensos higiénicos e tampões. Segundo



a lei, todos os serviços e produtos devem ser fornecidos, mas, na prática, nem sempre chegam quando são necessários.

Alternativa às Prisões Femininas: Princípios do Ecofeminismo

O ideal seria (re)construir uma sociedade que não precisasse de prisões. No entanto, parece-nos que estamos ainda longe disso, como tal, concordamos com Angela Davis (2003) quando esta defende que se deve deixar de lado a ambição de descobrir um único sistema alternativo aos serviços prisionais, mas considerar uma série de alternativas que exijam transformações radicais na sociedade. E, como ela, reivindicamos ocupar o espaço agora ocupado pelas prisões por novas instituições que, de algum modo, expulsem a prisão da nossa paisagem social e psíquica. Neste caso, considera-se ainda importante referir que esta é uma alternativa reparadora, isto é, a lei aqui deixa de ser criminal e passa a ser reparadora, a mulher transgressora não é uma “criminosa má”, mas uma devedora - uma pessoa responsável pelos seus actos que assume o dever de reparação para com a sociedade. Por isso, se optou aqui, pela inclusão dos princípios do ecofeminismo, que tem como pretensão a coexistência sem dominantes e dominados, a complementação e nunca a exploração. Desta forma, dar-se-ia início ao cultivo das relações de colaboração entre si, sem vincular relações hierárquicas e de poder, direcionando, deste modo, os pensamentos para a igualdade política, económica e social.

Entende-se o ecofeminismo aqui, como um movimento que reivindica a igualdade e a autonomia das mulheres, implementando políticas feministas, ao mesmo tempo, que conserva um forte sentido ecológico, mas, não no sentido essencialista que defende que as mulheres se encontram mais próximas da natureza pelas suas características biológicas, bem pelo contrário, a fundamentação que vem de Puleo (2011) é construtivista, no sentido que defende que é necessária a participação de todos os seres humanos para enfrentar a crise ambiental que enfrentamos e que a igualdade de género ligada a uma consciência ecologista é fundamental nos cuidados a ter com os outros seres humanos, atividades que também terão que ser assumidas pelos homens. Esta concepção ecofeminista pretende apenas alternativas perante um mundo alienado e consumista que levou à destruição da natureza, à degradação do meio ambiente e sobretudo ao sofrimento dos seres humanos afetados pelas alterações climáticas, o uso indiscriminado de produtos químicos, a escassez de água potável e a impossibilidade de aceder a produtos biológicos.

As mulheres detidas, para além de serem vítimas de tudo isto, são ainda vítimas de um sistema que valoriza o encarceramento como solução para a criminalidade e, poderão aqui agarrar o papel de sujeitos ativos na preservação da natureza, do meio ambiente e na abolição de um sistema penal que não tem obtido resultados. Para além disso, no que diz respeito às mulheres que já estiveram presas, há que afirmar que o estigma de serem ex-reclusas associado ao machismo, ao sexismo e aos estereótipos, contribui para que o poder prevaleça no masculino e se acentuem os sentimentos de inferioridade e submissão femininas.

Há ainda a considerar que tal como Martins (2008), acreditamos que o capitalismo é um dos principais responsáveis pela pobreza extrema, pela privação e pela marginalização social de uma grande parte da população, porque a exclui tanto do mercado de trabalho demasiado competitivo como do usufruto da produção. Isto cria uma classe marginalizada que,



ao procurar estratégias de sobrevivência entra em colisão com a ordem social estabelecida e transgredir a lei. Segundo Martins

252 |

(...) os pobres teimam em fazer parte daquilo que não os quer, senão como vítimas e beneficiários residuais de suas possibilidades. Nessas estratégias nem sempre compatíveis com o bem comum, no recurso ao ilegal e ao anti-social por parte das vítimas, a sociedade inteira é alcançada e comprometida nas compreensíveis ações de sobrevivência daqueles aos quais ela não oferece a apropriada alternativa de vida. Porque, não nos iludamos, o capitalismo que se expande à custa da redução sem limites dos custos do trabalho, debitando na conta do trabalhador e dos pobres o preço do progresso sem ética nem princípios, privatiza ganhos nesse caso injustos e socializa perdas, crises e problemas sociais. Por diferentes caminhos, essas deformações se disseminam, penalizando a todos e não só a alguns, até mesmo aos principais beneficiários desse modo de produzir e acumular riquezas (2008, pp.10-11).

Na verdade, a grande maioria das trabalhadoras, em situação de pobreza extrema e de discriminação sujeitam-se a trabalhos precários, em condições precárias, com salários que não cobrem as suas necessidades básicas. Para tentar fugir a essas situações entram no mundo da criminalidade que as leva às prisões. Aliás, é isto mesmo que conclui Henriques (2017): que as mulheres reclusas possuem poucas condições econômicas e poucas habilidades escolares e na sua grande maioria, encontram-se presas por crimes relacionados com o tráfico de drogas.

O objetivo, por isso, é que as mulheres procurem “com inteligência, o seu caminho de prazer, igualdade e autonomia” (Puleo, 2011, p. 23). Os movimentos de indígenas e camponesas pobres da América Latina que procuram a sustentabilidade dão-nos uma grande lição e é necessário aprender com elas. A ideia é um ecofeminismo crítico que reivindique os ideais de autonomia, igualdade e liberdade.

Prisões sem Policiamento já São Realidade

No Brasil, já se encontra implementado, desde 1972, um modelo que, de alguma forma, responsabiliza os detidos pelos seus atos e pelo dever de reparação para com a sociedade. A Associação de Proteção e Assistência aos Condenados (APAC) é

uma entidade jurídica sem fins lucrativos, com o objetivo de auxiliar a Justiça na execução da pena, recuperando o preso, protegendo a sociedade socorrendo as vítimas e promovendo a Justiça restaurativa (FBAC, 2016).

Tem como principal filosofia “matar o criminoso e salvar o homem”, utilizando o método de doze elementos: 1. A participação da Comunidade; 2. O recuperando ajudando o recuperando; 3. O trabalho; 4. Assistência Jurídica; 5. Espiritualidade; 6. Assistência à saúde; 7. Valorização Humana; 8. A família; 9. O voluntário e o curso para sua formação; 10. Centro de Reintegração Social – CRS; 11. Mérito e 12. Jornada de Libertação com Cristo.

A primeira APAC nasceu em São José dos Campos (São Paulo) em 1972 com um grupo de voluntários cristãos liderados pelo advogado e jornalista Mário Ottoboni, e a sigla significava “Amando o próximo, amarás a Cristo”, porque, na verdade, tem em Deus a fonte de



tudo. Só em 1974 é que foi criada a APAC - Associação de Proteção e Assistência aos Condenados, como entidade jurídica, porque era necessário para dar resposta a todas as dificuldades e vicissitudes que se enfrentam nos serviços prisionais. Os objectivos principais das APAC são humanizar as prisões, evitar a reincidência no crime e proporcionar condições aos detidos, para que estes recuperem e consigam a reintegração social.

Existem cerca de cem unidades de APACs em todo o Brasil e no exterior: Alemanha, Argentina, Bolívia, Bulgária, Chile, Singapura, Costa Rica, El Salvador, Equador, Peru, Colômbia, Eslováquia, Estados Unidos, Canadá, Reino Unido, Hungria, Coreia do Sul, México, Moldávia, Uruguai, Nova Zelândia, Noruega, Holanda e Itália. O modelo das APACs foi reconhecido pelo *Prison Fellowship International* (PFI), como inovador e uma excelente alternativa para humanizar os serviços prisionais, uma vez que todos os detidos são vistos como recuperáveis e considerados confiáveis, responsabilizando-os até pelas chaves das instalações onde se encontram e pelo cumprir das regras sem a presença da polícia. Este sistema tem inúmeras vantagens: aplica um tratamento digno e humanizado aos detidos, possui instalações adequadas para o número de ocupantes, conduz a uma diminuição dos custos com os serviços prisionais e a um decréscimo da taxa de reincidência dos detidos, orienta para criar laços nas relações familiares e encaminha para a reinserção no meio laboral e social. Mas, também possui alguns problemas: impõe a espiritualidade como requisito para entrar no sistema, considera este sistema um privilégio e usa o regime comum como ameaça, sempre que os detidos se insurgem, tem como objetivo explícito a “conversão” religiosa, remunera muito mal o trabalho dos detidos, entre outros (Grossi, 2018).

Os detidos que aqui se denominam recuperandos têm muita responsabilidade na gestão das instalações, que possuem nas suas entradas um placard com o slogan escrito “Aqui entra o homem, o crime fica de fora”, sinal de humanização e, principalmente, de luta pela diferença e mudança do sistema obsoleto das prisões que possuímos.

A Utopia É Feminista: Mulheres como Sujeitos de Acção

Bem longe do modelo das APACs, na escolha da alternativa proposta neste projeto, encontram-se presentes os princípios e pressupostos da nossa visão do mundo e o que queremos transformar ou alcançar. Essa visão determina as capacidades que terão que ser desenvolvidas e as práticas que terão que ser levadas a termo. O mais importante nesta alternativa é o elemento de partida que é a ideia de que as mulheres são os sujeitos de ação, de transformação da sua própria realidade de presas/oprimidas e de que esta é marcada pela libertação da situação pontual de detenção, por um lado, e por outro, e talvez mais importante, da possibilidade de autonomia e sustentabilidade num meio patriarcal capitalista que sempre as conduziu à situação de subalternas. Pretende-se fomentar um sentido crítico que questione as relações de poder estabelecidas e valorize as experiências, percepções e conhecimentos de cada uma das mulheres detidas para que elas possam transformar a sua realidade e dar resposta às suas necessidades quotidianas. Parte-se do princípio de que a constituição das mulheres como sujeitos políticos é o fator determinante para alterar as relações de exclusão e discriminação e que isso se dá a partir da emancipação, que se consegue através da aliança feminismo/ecologia que conduz a projectos sustentáveis e de colaboração/inclusão.



Implementar um projecto novo nunca é fácil. Implementar um projecto desta envergadura é algo extremamente difícil e complicado. Há que ganhar consciência disto. O primeiro passo é admitir que se querem substituir as prisões não apenas porque este modelo não funciona, mas sim porque se quer uma nova sociedade. O segundo passo é reconhecer as mulheres reclusas como beneficiárias diretas desta política pública.

De seguida, há que colocar algumas práticas em funcionamento e desenvolver as capacidades necessárias. Sugerem-se as seguintes: 1) Levantamento de aldeias abandonadas e selecção das mesmas em função da localização, espaço, condições; 2) Recuperação das aldeias, deixando-as com as estruturas básicas e necessárias para albergar famílias; 3) Lançar o programa de voluntariado dentro e fora das prisões, com acções de informação / sensibilização para futura ocupação destas aldeias; 4) Seleção das mulheres voluntárias, dando prioridade (inicialmente) a mulheres pertencentes a famílias monoparentais com filhos/as pequenos/as, para evitar que cresçam nas prisões ou longe das mães e a detidas num ciclo contínuo de pobreza e crimes menores, cometidos por arrasto ou necessidade. Sugere-se começar com 20 famílias por aldeia; 5) Levantamento de experiências e conhecimentos das participantes voluntárias: o que já fizeram, o que sabem e o que serão capazes de fazer. Este ponto é de extrema importância, porque é a partir daqui que se poderão estabelecer os papéis que cada uma cumpre dentro da ecoaldeia; 6) Formação nas áreas da agricultura biológica, sustentabilidade, permacultura, energias renováveis, tratamento de águas residuais e construção sustentável; 7) Apoiar e estimular os processos de auto-organização das mulheres; 8) Estimular e apoiar a definição de tarefas/papéis: líder, gestora, agricultora, comerciante, educadora, cozinheira, artesã, etc...; 9) Apoio com alimentação e despesas básicas durante três a cinco anos - tempo necessário para que as mulheres se organizem. Apoio este que será adaptado e reajustado, conforme as necessidades, até que se tornem independentes e sustentáveis; 10) Apoiar e estimular o ingresso de famílias cujos elementos não se encontraram detidos nas ecoaldeias; 11) Reconhecimento e favorecimento do protagonismo das mulheres na produção, gestão e comercialização dos produtos; 12) Promoção de intercâmbios de experiências; 13) Promoção de debates sobre autonomia e sustentabilidade; 14) Trabalhar com os consumidores no sentido de os tentar aproximar destas novas produtoras.

As Ecoaldeias

As primeiras ecoaldeias surgiram na década de setenta e foram consideradas

um microcosmos dentro do macrocosmos, pois representam uma área muito pequena - tipicamente com 50 a 400 pessoas – com todos os elementos e problemas da sociedade presentes, que geram soluções visíveis para esses problemas, vivendo de forma sustentável, resolvendo conflitos pacificamente, criando empregos, criando filhos, fornecendo educação relevante ou simplesmente desfrutando e celebrando a vida (Jackson, 2004, p. 2).

A ecoaldeia ideal e a funcionar em pleno ainda não existe, porque presentemente ainda se está num trabalho em progresso onde há muito por aprender. Existem algumas experiências espalhadas pelo mundo, em culturas, sociedades e condições climáticas completamente

distintas baseadas na mesma premissa de desafiar o paradigma do mundo ocidental que não está a funcionar e há alguns estudos efectuados sobre estas experiências (Algarvio, 2010).

As ecoaldeias são os contextos sociais mais favoráveis para colocar em prática os princípios ecológicos do movimento ecofeminista, no qual se inserem relações de igualdade respeitando as diferenças, contrárias à dominação de género, assim como os princípios de sustentabilidade ambiental. Nestes espaços pretende-se: descentralizar o poder e fundar um sistema não hierarquizado e democrático; apoiar uma economia ecológica e solidária e o comércio justo; dar preferência a uma tecnologia de baixo impacto e não agressiva para o meio ambiente; dar primazia a produtos e produtores locais; e manter relações equitativas e equilibradas entre géneros, classes, “raças” e meio ambiente (Flores & Trevisan, 2015). Sendo assim, teriam que se seguir as regras, que deverão ser sempre ajustadas com o passar do tempo, registando, desde já, as que se seguem: 1) A ecoaldeia é um sistema democrático e as decisões tomam-se por consenso de todas; 2) Cada família vive num espaço privado - a sua casa - e partilha os espaços comunitários; 3) Todos os elementos são obrigados a colaborar a exercer funções nas atividades que lhe foram destinadas; 4) As hortas (terrenos agrícolas) são comunitárias, satisfazem as necessidades das famílias da ecoaldeia e os excedentes comercializam-se nos mercados convencionais ou trocam-se com outras ecoaldeias; 5) Os produtos comercializados são os produtos produzidos ou criados na comunidade; 6) Existem os espaços comunitários necessários á sobrevivência da ecoaldeia: escola, padaria, oficinas, posto de socorro, etc.; 7) A educação das crianças é assumida pela ecoaldeia baseada no Sistema Nacional de Educação; 8) O acesso aos serviços de saúde é garantido pela ecoaldeia; 9) A partilha e ajuda mútua é obrigatória.

Em Jeito de Conclusão

Esta é uma alternativa que não pretende ser uma resposta definitiva, é apenas uma forma que procura substituir a prisão que se encontra obsoleta e ao mesmo tempo, construir uma sociedade mais justa e sustentável, principalmente para as mulheres, que, ao longo do tempo, foram o principal alvo do patriarcado e por sua vez, do capitalismo.

Apontam-se alguns fatores que podem favorecer a melhoria da situação das mulheres participantes, bem como da sociedade em geral: 1) Consolidação das relações familiares, porque haverá espaço e tempo para educar as crianças e manter o resto da família unida, se assim o desejarem, que era algo que deixava de acontecer logo que uma mulher era detida nas prisões convencionais; 2) Mudança radical das participantes no relacionamento com as outras pessoas e com a natureza, tendo sempre em conta o respeito e a ética nos cuidados a ter com o meio ambiente e com os outros seres humanos. Esta postura coloca em causa as relações autoritárias e hierárquicas; 3) Valorização das atividades desenvolvidas pelas mulheres (hortas, pomares, criação de animais, transformação caseira de produtos, artesanato) que controlam o processo produtivo com autonomia, que antes era monopolizado pelos homens, implicando-as, deste modo, diretamente nos processos de igualdade de género; 4) Ocupação do espaço público pelas mulheres subordinadas e detidas, ou seja, em grande situação de vulnerabilidade, que lhes dá visibilidade para poderem debater com entidades externas (Estado, Ongs, sociedade de um modo geral) a resolução dos seus dilemas, bem como as motivações que levaram à sua detenção, ou seja, dar-lhes voz; 5) Possibilidade de aquisição



de novos conhecimentos, habilidades e saber-fazer que proporciona o reconhecimento da sociedade relativamente ao trabalho que realizam, aumentando-lhes a auto-estima; 6) Ampliação das perspectivas das mulheres participantes, aumentando, deste modo, o seu sentido crítico e o grau de exigência relativamente a elas próprias, levando-as a procurar novos saberes, através de cursos e seminários; 7) O facto das mulheres obterem, por si mesmas, remunerações permanentes, fruto direto do seu trabalho conduz à sua independência e autonomia, que é o mesmo que dizer que estas possuem capacidade para se sustentar a si próprias e às pessoas que dependem delas; 8) Preservação do património natural e cultural (aldeias abandonadas) e repovoamento das aldeias portuguesas.

Como é evidente encontramos aqui no mundo das ideias e para que tudo isto se transforme em algo real, em algo concreto, vai um grande passo, mas talvez o mais importante seja a vontade de reconhecer que para que haja uma reintegração das reclusas e dos reclusos na sociedade é necessário corrigir as condições de exclusão social, caso contrário estes reincidem e regressam à prisão (Henriques, 2018), que é o mesmo que dizer que é necessário dar condições de sobrevivência às reclusas e, também, aos reclusos. Para além disso, acredita-se que quando as mulheres entenderem que é importante que se organizem coletivamente para lutar pelos seus direitos e desafiar as estruturas hierárquicas que as oprimem, estas criarão novas possibilidades para toda uma sociedade.

Claro que muitas questões e problemas podem ser levantadas a esta medida, sendo talvez a mais evidente a criação de guetos. Ressalva-se que isso só acontece se as ecoaldeias forem compostas apenas pelas reclusas e as suas famílias. Se de alguma forma se abrirem à comunidade em geral, sempre através do voluntariado, como se propôs desde o início, poderá salvaguardar-se esta questão.

Quase a terminar, não poderemos deixar de ouvir na nossa mente o argumento de que este projecto é uma utopia. Sim, é verdade, é uma utopia concreta, com as funções que Bloch lhe atribuiu: 1. Faz uma crítica à realidade actual das prisões; 2. Apresenta um novo caminho, uma alternativa ao modelo ultrapassado e obsoleto das prisões existentes que não apresentam resultados, numa sociedade que se diz e quer evoluída, e 3. Analisa a possibilidade desta alternativa (utopia) poder funcionar e é isto que gera o conteúdo da função utópica: a esperança num mundo melhor.

Referências Bibliográficas

- Algarvio, I. C. C. (2010). *Ecoaldeias, práticas para um futuro sustentável*. (Tese de mestrado não publicada). Faculdade de Arquitectura da Faculdade Técnica de Lisboa. Obtido de <https://www.repositorio.utl.pt/bitstream/10400.5/2891/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o.pdf>
- Bauman, Z. (1999). *Globalização. As consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Bloch, E. (2006). *El principio esperanza* (T.1,T.2, T.3). Madrid: Trotta Editorial.
- Caldeira, T. P. R. (2000). *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34.
- COE (2018). Portal do Council of Europe. Obtido de <https://www.coe.int/en/web/cpt/-/anti-torture-committee-urges-portugal-to-tackle-police-ill-treatment-and-the-poor-treatment-of-prisoners>
- Cunha, E. L. (2010). Ressocialização: o desafio da educação no sistema prisional feminino. *Cad. Cedes, Campinas*, 30 (81), 157-178, obtido de <http://www.cedes.unicamp.br>



- Davis, A. Y. (2003). *Are prisons obsolete?*. Canadá: Publishers Group Canada.
- Dores, A. P., Pontes, N., & Loureiro, R. (2013). *Prison conditions in Portugal. Detention conditions in the European Union*. Obtido de <https://www.crimeandjustice.org.uk/sites/crimeandjustice.org.uk/files/Prison%20conditions%20in%20Portugal.pdf>
- FBAC (2016). Portal da Fraternidade Brasileira de Assistência aos Condenados. Obtido de <http://www.fbac.org.br/index.php/pt>
- Flores, B. N. & Trevizan, S. P. (2015). Ecofeminismo e comunidade sustentável. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 23(1), 11-34. ISSN 0104-026X. Obtido de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2015000100011&script=sci_abstract&tlng=pt
- Foucault, M. (1999). *Vigiar e punir, nascimento da prisão*. Petrópolis: Editora Vozes, Lda..
- Goffman, E. (1988). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Livros Téc. e Cient. Editora.
- Grossi, S. (2018). *Prisões sem polícia: novo modelo ou sofisticação do tradicional*. Artigo apresentado no 56 Congresso Internacional de Americanistas, Salamanca.
- Henriques, M. R. (2017). *O direito processual penal no direito penitenciário à luz de uma metodologia jurídica multidisciplinar* (Tese de Mestrado não publicada) Universidade Portucalense Infante D. Henrique. Obtido de <http://hdl.handle.net/11328/2036>
- Henriques, M. R. (2018). La pena de cárcel, como paradigma de evolución, en un sistema de justicia inacabado. Trayectos, para un sistema prisionero humanista. In M. De la P. P. Ballesteros, P. G. Rodríguez & A. M. Ramírez (Eds.): *El cincuentenario de los Pactos Internacionales de Derechos Humanos de la ONU. Homenaje a la Profesora M^a. Esther Martínez Quinteiro* (pp. 1371-1382). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Jackson, R. (2004). The ecovillage movement. *Permaculture Magazine*, University of New South Wales, 40, 1-15. Obtido de http://www.steady-state.ca/articles/JTRJ_EV-Movement2004.pdf
- Kropotkin, P. (2012). *As prisões*. Campinas: Barricada Libertária. Obtido de <https://coisapreta.noblogs.org/files/2017/01/KROPOTKIN-P-As-pris%C3%B5es.pdf>
- Lei n.º 115/2009. Assembleia da República Portuguesa, Diário da República n.º 197/2009, Série I de 2009-10-12.
- Lopes, J. M. (2017). Pensar, hoje, a execução da pena de prisão. *Revista Esmat*, 9 (12), 153 – 168.
- Martins, J.S. (2008). *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis: Editora Vozes, Lda..
- PFI (2018). Portal do Prison Fellowship International. Obtido de <https://pfi.org/>
- Puleo, A. H. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra. Colección Feminismos.
- WPB.(2020). Portal do World Prison Brief. Obtido em <http://www.prisonstudies.org/country/portugal>





MULHERES E TRABALHO: UMA RELAÇÃO CONFLITUOSA¹

Cláudia Regina Bonalume²

RESUMO

A relação mulheres e trabalho é, historicamente, conflituosa e afetada por questões como classe e raça. Tomando por referência as três categorias centrais do trabalho: o desempenhado no mercado formal e remunerado; o doméstico, que envolve as tarefas do dia a dia de uma casa e o de cuidados para com os outros, a exemplo de filhas/os e pessoas idosas, são as mulheres que circulam entre os três e lidam com tempos mais complexos. Se, em geral, o espaço culturalmente relacionado a elas é o privado, no qual boa parte do trabalho é dedicado aos outros e não tem valor monetário, esse cenário é agravado para as negras e mais pobres. Diversas pistas indicam que essa relação continua se perpetuando, apesar de algumas linhas de fuga percebidas em determinados contextos históricos.

PALAVRAS-CHAVE:

Mulheres; trabalho não remunerado; desigualdade; tempo livre.

| 259

Essa reflexão foi construída no contexto da minha tese “O lazer das mulheres na mesa de negociações”, na qual desenvolvo uma investigação que envolve seis movimentos sociais que defendem direitos das mulheres brasileiras³. Na cartografia empreendida, uma das conexões que se estabeleceram teve como linha norteadora a fala de uma das entrevistadas: «Falo mais de trabalho do que de lazer, porque nós trabalhamos demais e temos direitos de menos, inclusive o direito ao lazer» (Flora).

Essa relação desigual e culturalmente determinada transversaliza a vida da maior parte das mulheres e reforça a dicotomia entre os mundos público e privado, na qual o mundo público representa um espaço masculino, considerado produtivo, criativo e objetivo, e o mundo privado representa um espaço feminino, reprodutivo, subjetivo e enfadonho. A divisão sexual do trabalho entre esses dois campos não é absoluta nem representa algo natural, tampouco corresponde a uma complementariedade e reciprocidade entre homens e mulheres (Tabet, 2004). A autora reforça que essa construção social levou os homens a ocuparem mais funções de forte valor social agregado (políticas, religiosas, militares etc.) enquanto as mulheres foram levadas a ocupar funções consideradas importantes, porém sem valor agregado (maternidade, casa, cuidado, beleza etc.). Essa divisão entre as esferas produtiva e reprodutiva fortaleceu hierarquias e desigualdades entre homens e mulheres.

Vicente (2018) demonstra como a sociedade, historicamente, manipulou as possibilidades e os espaços de trabalho no mercado para as mulheres. Durante a Segunda Guerra

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Estudos do Lazer, UFMG. E-mail: cbonalum@hotmail.com.

³ Os movimentos de mulheres envolvidos na pesquisa são a Articulação das Mulheres Brasileiras (AMB), cujo pseudônimo da entrevistada é Flora; a Marcha Mundial das Mulheres (MMM), com a participação de Dora; a União Brasileira de Mulheres (UBM), com Loreta. Os outros três movimentos são sindicais e contam com secretarias específicas de mulheres: a Central Única dos Trabalhadores (CUT), que indicou a liderança aqui chamada de Margarida; a Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG), com a participação de Margarida do Campo, e a União Nacional dos Estudantes (UNE), com Loreta.

Mundial, por exemplo, a mão de obra feminina foi necessária para ocupar postos criados pela guerra ou para substituir homens que foram aos campos de batalha. Passada a Guerra, as mulheres deveriam ser reconduzidas às funções tradicionais do lar. Para tal, governos e meios de comunicação criaram um conjunto de ações denominado “mística da feminilidade”. Houve, ainda, um incremento da produção fabril voltado à criação de tecnologias para facilitar atividades domésticas, “persuadindo-as de ser este seu lugar, um lugar confortável e atraente, oferecendo modelos femininos por meio da publicidade e implantando uma cultura de consumo” (Vicente, 2018, p. 23). Essa cultura, até hoje, é mais vinculada às mulheres.

Apesar desse esforço, muitas mulheres seguiram buscando, ocupando e conquistando espaços no mercado de trabalho, mesmo que as relações de exploração fossem maiores em relação a elas, pelas funções que lhes eram destinadas, pela remuneração inferior e por levarem consigo para o mercado de trabalho a responsabilidade e as demandas do trabalho reprodutivo doméstico. Isso as colocou, cada vez mais, em conflito com a forma de organização do tempo social neste sistema (Ávila; Ferreira, 2014).

Para ilustrar, apresentamos dados encontrados na pesquisa Lazer no Brasil⁴. Nas respostas espontâneas dadas à questão “O que faz por obrigação”, 61% dos homens e 46% das mulheres mencionaram o trabalho remunerado. Os afazeres domésticos representam obrigação para 33% dos homens e 73% das mulheres. Quando a pergunta é estimulada, o trabalho mantém os percentuais, no entanto, os afazeres domésticos são indicados como obrigação para 43% dos homens e 85% das mulheres. Os resultados chamam atenção tanto para a diferença das obrigações entre homens e mulheres entrevistados/as quanto para as mudanças entre respostas espontâneas e estimuladas. O trabalho é um compromisso obrigatório, e há mudança mínima entre respostas espontâneas e estimuladas; já os afazeres domésticos e os cuidados diferem nos dois cenários. A diferença se mantém mesmo se cruzados os dados apenas das/os depoentes que afirmam desempenhar trabalho remunerado. Nesse caso, enquanto 41% das mulheres que estão no mercado de trabalho faziam trabalhos domésticos como obrigação, 24% dos homens declararam fazê-los.

Nessa direção, Carrasco (2012) argumenta que à divisão do trabalho público/privado deveria ser acrescentada uma terceira categoria: o doméstico, que não seria o mesmo que o privado, pois os elementos que o compõem não são “próprios” da pessoa, o que retira dela parte da possibilidade de tomar decisões. Se o privado tem um viés positivo, enquanto forma de se distanciar do mundo exterior e encontrar bem-estar em um espaço reservado, o doméstico seria um “próprio”, mas, no caso das mulheres, “para os outros”.

Desenvolve-se na casa, com a família e as necessidades que esta gera. É exatamente o contrário do “estar por si mesmo, consigo mesmo”; é “estar para os outros”, é uma situação de serviço, de entrega. Nesse outro tipo de “privacidade”, qualquer ação pelo que é “próprio” provoca sensação de culpa e é qualificada como egoísta. Essa privacidade – feminina – não

⁴ A pesquisa “Lazer no Brasil” teve como objetivo coletar dados e informações acerca dos hábitos, interesses, vivências e barreiras relacionados ao lazer da população brasileira, com vistas a subsidiar políticas públicas e novos estudos (Stoppa; Isayama, 2017). A coleta e a sistematização dos dados do estudo foram realizadas por entrevistas individuais face a face, com 2.400 pessoas, a partir dos sete anos de idade, residentes nos 26 estados da Federação e no Distrito Federal e contemplaram cidades de pequeno, médio e grande porte e moradores das zonas rurais e urbanas. A amostra foi construída por cotas representativas da população, considerando as variáveis de região e unidade da federação. Ainda foram previstos, em cada estado, cotas de sexo, idade, escolaridade e renda familiar, conforme dados da população apurados no Censo Demográfico 2010, do IBGE.



tem valor. Essa domesticidade significa renúncia: renúncia a um tempo e um espaço próprios em benefício dos outros, tempo utilizado para satisfazer as necessidades materiais e afetivas dos membros da família (Carrasco, 2012, 42 - 43).

Tendo presente a relação complexa entre mulheres e trabalho, é importante buscarmos elementos que nos permitam identificar especificidades que envolvem a compreensão do termo trabalho. Vicente (2018) afirma que o definir enquanto ações realizadas no espaço público e no privado vem sendo um desafio para a literatura, considerando os diversos atravessamentos do trabalho na relação com as mulheres. Percebemos três conectores nessa relação: o trabalho no mercado, atividade remunerada e inserida na estrutura de produção social vigente, mesmo quando informal; o trabalho doméstico, com atividades desenvolvidas em torno da casa, direcionado ao seu bom funcionamento e ao bem-estar das pessoas que nela residem; e o trabalho de cuidados, atividades relacionadas ao ato de cuidar de dependentes, o que envolve afetividade. As mulheres que participam da minha pesquisa trazem, ainda, a militância como atividade que lhes demanda tempo:

| 261

Então, porque nós mulheres, pra gente é mais difícil a gente estar nesses espaços políticos tanto do movimento sindical como também partidário porque a gente tem triplas jornadas de trabalho, porque quem cuida da criança é a gente, o cuidado da família em geral, não só dos filhos às vezes tem o cuidado da mãe, do pai, enfim, quem cuida das questões domésticas somos nós, então assim, prá esse tempo livre, (pausa) e ainda tem, se você for diretora de um sindicato, muitas vezes você deixa de participar de uma coisa e outra porque você não tem com quem deixar o seu filho. (Margarida do Campo).

Margarida do Campo nos lembra que, assim como no espaço urbano, no espaço rural a divisão sexual do trabalho remete à mulher o trabalho reprodutivo, doméstico e de cuidados, vinculados ao espaço privado. No caso das mulheres rurais, elas ainda participam ativamente do trabalho na agricultura. Enquanto o espaço público dos sindicatos era ocupado exclusivamente pelos homens, as mulheres sequer tinham autorização para serem sócias e suas pautas seguiam sem voz (De Jesus, 2018).

Todos os trabalhos ocupam o tempo de vida das mulheres, com maior ou menor ênfase, a depender das especificidades de cada uma. Duran (2010) constata que a humanidade dispõe de informações mais precisas e atualizadas a respeito do processo de trabalho na indústria automobilística, nas plataformas de petróleo ou sobre a extração de carvão do que acerca do trabalho (esforço e tempo) necessário para manter em condições de funcionamento normal a vida dentro dos lares.

Esse tipo de cobrança vem estimulando pesquisadoras e institutos de pesquisa a buscarem mais informações acerca da relação mulheres, trabalho e tempo livre. A Divisão de Estatística das Nações Unidas, por exemplo, criou, em 2000, o Sistema de Classificação Internacional de Atividades para as Estatísticas de Uso do Tempo⁵ (ICATUS), o qual passou a ser utilizado em pesquisas de diversos países. Nele, as atividades que uma pessoa poderia realizar ao longo do dia são classificadas, oferecendo um arcabouço padronizado para o aprimoramento dos instrumentos de pesquisa de uso do tempo desenvolvidos e aplicados pelos países, independentemente de sua natureza (United Nations, 2017).

⁵ International Classification of Activities for Time Use Statistics.



Para que as diferentes formas de trabalho elencadas sejam consideradas, a classificação define o que seriam atividades econômicas, não econômicas, produtivas e não produtivas, trabalho remunerado e não remunerado, deixando margem para adaptações. São níveis compostos por grupos de atividades: 1) Emprego e atividades relacionadas, 2) Produção de bens para uso final, 3) Serviços domésticos não remunerados para familiares ou agregados, 4) Serviços de cuidados não remunerados para familiares ou agregados, 5) Trabalho voluntário não remunerado, estágios e outros trabalhos não remunerados, 6) Aprendizagem, 7) Socialização e comunicação, participação comunitária e religiosa, 8) Cultura, lazer, mídia e práticas esportivas e 9) Autocuidado.

Essa iniciativa mostra que durante muito tempo a relação entre a esfera da produção econômica e da reprodução foi ignorada. A partir dos estudos da divisão sexual do trabalho, foi possível observar que, como consequência das obrigações domésticas, as mulheres limitavam seu desenvolvimento profissional, enfrentavam dificuldades em dar continuidade à carreira, recebiam salários mais baixos e se submetiam a empregos de menor qualidade. Com a organização das mulheres em movimentos sociais, o conceito de trabalho passou a ser pautado para que fosse considerado tal como é desempenhado tanto na esfera pública quanto na esfera privada (Souza-Lobo, 2011). Para a autora, essa pauta deu visibilidade à divisão sexual do trabalho enquanto reflexo da divisão das relações sociais entre os sexos, historicamente construída, que separa o que é considerado “esperado” para homens e mulheres.

A tendência da nossa sociedade é, por exemplo, esperar que o cuidado seja feito pelas mulheres. Tronto (2009) destaca que, por isso, o trabalho do cuidado é provido pelas dimensões de gênero, classe e raça, destacando também a dimensão histórica de articulação dessas relações sociais. Para a autora, não é apenas o gênero, mas também o pertencimento de classe e de raça que, na nossa cultura, permitem identificar quem pratica o “cuidar” e de que maneira.

No Brasil e nos países de língua espanhola, a palavra «cuidado» é usada para designar a atitude; mas é o verbo «cuidar», designando a ação, que parece traduzir melhor a palavra *care*. Assim, se é certo que «cuidado», ou «atividade do cuidado», ou mesmo «ocupações relacionadas ao cuidado», como substantivos, foram introduzidos mais recentemente na língua corrente, as noções de «cuidar» ou de «tomar conta» têm vários significados, sendo expressões de uso cotidiano. Elas designam, no Brasil, um espectro de ações plenas de significado nativo, longa e amplamente difundidas, muito embora difusas no seu significado prático. O «cuidar da casa» (ou «tomar conta da casa»), assim como o «cuidar das crianças» (ou «tomar conta das crianças») ou até mesmo o «cuidar do marido», ou «dos pais», têm sido tarefas exercidas por agentes subalternos e femininos, os quais (talvez por isso mesmo) no léxico brasileiro têm estado associados com a submissão, seja dos escravos (inicialmente), seja das mulheres, brancas ou negras (posteriormente) (Guimarães; Hirata; Sugita, 2011, p. 154).

Assim, o cuidar remete à questão de gênero, na medida em que foi sendo naturalizado como se fosse inerente à posição e à disposição femininas. Entretanto, Guimarães, Hirata e Sugita (2011) chamam atenção para o fato de que cuidar passa a se manifestar em troca de uma remuneração para que outras pessoas apoiem esse trabalho. Essa emergência do cuidar como profissão implica o reconhecimento e a valorização do trabalho doméstico e do traba-



lho familiar como “trabalho”; em outras palavras, a associação do trabalho do cuidado com uma profissão feminina deixa de ser natural. Passa-se, então, a questionar a gratuidade do trabalho doméstico, a sua circunscrição ao grupo social das mulheres e a ideia de “servidão voluntária”, inerente a esse serviço realizado no espaço doméstico.

Em relação às diferenças de classe, raça e nível de escolaridade entre as mulheres e a carga de trabalho doméstico, Melo e Castilho (2009) apontam que mulheres com menores níveis de escolaridade dedicam, em média, 54% mais tempo aos afazeres domésticos do que os homens com a mesma escolaridade. As autoras concluem, ainda, que as mulheres que trabalham na agricultura, na produção, reparação e manutenção de bens e serviços, vendedoras e prestadoras de serviços dedicam mais tempo às tarefas domésticas.

Se observarmos o quesito renda na pesquisa *Lazer no Brasil* veremos que 66% das respostas das mulheres que têm obrigações com o trabalho doméstico declarou renda de até três salários mínimos. Entre os homens que assumem esse trabalho como obrigação, 54% são dessa classe econômica. De Jesus (2018) encontrou dados similares na Pesquisa Nacional de Amostra por Domicílio Contínua (PNADC) de 2016. A autora identificou que, aos 20 anos de idade, uma mulher de baixa renda realiza, em média, quatro horas de trabalho doméstico por dia, enquanto outra da mesma idade, com renda elevada, dedica uma hora a esse tipo de trabalho. O número de horas aumenta com a chegada dos filhos e a diferença entre os níveis de renda também, embora em proporções menores. Aos 30 anos de idade, a jornada diária média de trabalho doméstico das mulheres mais pobres é de 5,8 horas e a das mulheres mais ricas, de duas horas. A autora entende que a renda maior favorece a contratação de outra pessoa para realização das atividades, daí a redução do número de horas de quem dispõe de mais recursos financeiros. No caso dos homens, a jornada diária nas tarefas domésticas é menor em todos os níveis de renda, com leve elevação na idade em que geralmente têm filhos pequenos.

Outro fator que afeta os dados referentes à realização de trabalhos domésticos é a escolaridade. Esse quesito é acompanhado pela renda, uma vez que os grupos de maior formação tendem a apresentar rendimentos médios maiores e mais possibilidades de contratação de prestadoras de serviços domésticos. Entre as mulheres, o auge da dedicação de tempo ao trabalho doméstico acompanha a idade média da maternidade e a quantidade de horas reduz conforme aumenta o nível de escolaridade. Assim, as com menor nível de escolaridade têm mais atividades domésticas por volta dos 25 anos com quase seis horas por dia. Entre as mulheres mais escolarizadas, o auge de produção se dá, aproximadamente, aos 35 anos com, em média, menos de três horas diárias, ou seja, metade em relação às de menor escolaridade. “Entre os homens, poucas diferenças podem ser observadas quando se considera a escolaridade” (De Jesus, 2018, p. 99).

A partir da análise dos dados da PNADC, De Jesus (2018) concluiu que as mulheres, após a infância, passam praticamente toda a vida realizando mais trabalho doméstico não remunerado do que consomem para si próprias, ou seja, trata-se do trabalho feito para os outros, sem remuneração. Quanto menor a renda e a escolaridade, mais produzem esse tipo de trabalho. Os homens, ao contrário, independentemente do nível de renda e da idade, consomem mais trabalho doméstico do que produzem ao longo da vida sem, contudo, precisarem pagar por isso. Flora comenta a respeito dessas desigualdades:

Uma das consequências desse sistema sobre nossas vidas é a falta absoluta de tempo, porque nós estamos tomadas pela produção e pela reprodução da vida porque nós somos cons-



tituídas subjetivamente como seres para os outros, [...] O tempo que é só para nós, nossa vida, é tomado pelos outros. E tempo é valor né, tempo é o que move esse mundo e o tempo é existência, a existência é tempo, não é só corpo, é tempo! Então, apropriação do tempo é a apropriação do tempo da vida (Flora).

264 | Essa visão múltipla do tempo vem reterritorializando a estática da contemporaneidade. Se antes já se entendia que não havia uma separação absoluta e linear, na qual a centralidade estava no mundo do trabalho no mercado, as inovações tecnológicas, as novas formas de produção e as questões de gênero colocam-no como algo com liquidez, que flutua (Bauman, 1998). Tais configurações, somadas ao fato de que, para as mulheres, a centralidade raramente esteve nesse lugar, nos desafiam a repensar sobre o tempo nesse contexto e diante das mulheres.

No momento em que militantes como Flora passam a apontar o desequilíbrio entre produção, consumo e remuneração de trabalhos domésticos e de cuidados para a reprodução da vida, surgem reflexões para incorporar essa produção nos modelos macroeconômicos. Há cálculos feitos a partir de pesquisas de uso do tempo que apresentam valores para a produção doméstica. Considerando o acumulado das atividades realizadas no âmbito domiciliar, chegaria a representar entre um quarto e metade do Produto Interno Bruto (PIB) dos países (Vargha; Gál; Crosby-Nagy, 2017).

De Jesus (2018) atuou no desenvolvimento de métodos para quantificar a contribuição da produção doméstica para a economia no Brasil e concluiu que a contribuição indireta das mulheres através do trabalho doméstico “[...] é pelo menos três vezes maior que a contribuição masculina” (p. 96). Utilizando a metodologia de custo de oportunidade, que atribui valor econômico ao trabalho doméstico, a produção anual acumulada seria equivalente a 15,77% do PIB (11,95% produzidos por mulheres e 3,81% por homens).

Se considerarmos apenas a produção no mercado de trabalho, De Jesus (2018) aponta que a diferença entre homens e mulheres é grande, chegando a uma produção masculina de cerca de 50% a mais que a feminina, ao redor dos 30 anos. O fato é atribuído pela autora às “menores taxas de participação, menores jornadas e menores salários entre as mulheres” (p. 99). Todavia, quando a produção doméstica é incluída no cálculo, as mulheres passam a produzir para o PIB mais do que homens em todas as idades do ciclo de vida, ou seja, a produção doméstica, além de representar uma parcela significativa, se fosse incluída nos cálculos do PIB, corresponderia a boa parte da produção das mulheres, em especial nas classes mais baixas e de menor nível de escolaridade. “Esses resultados apenas ilustram a já conhecida divisão sexual do trabalho, confirmando que os homens seguem responsáveis pelo trabalho remunerado e as mulheres pela produção doméstica não remunerada” (DE JESUS, 2018, p. 101). Esse cenário reforça o quadro de subordinação das mulheres, com destaque às de menor renda e escolaridade.

O predomínio desse tipo de relação e, consequentemente, de análise das conexões entre os territórios mulher e trabalho, criou focos de atenção para questões como a dupla jornada, os baixos salários, a informalidade e a disparidade salarial, que afetam diretamente a autonomia das mulheres. Rich (2012) fala das diferenças qualitativas de experiência entre as mulheres e afirma que a falta de escolha é uma realidade que não é reconhecida. Essa falta de escolha torna a dependência algo difícil de ser superado.



Uma delas vem com o sucesso profissional. Gonçalves (2010) e Vicente (2018), chamam atenção para a importância de passarmos a abordar, também, a possibilidade de atuação social, de realização, de criação, de satisfação e de busca do bem-estar, resultantes do exercício de uma profissão, muito presentes na vida de parcela das mulheres que optam e têm a chance de investir em carreiras profissionais, em alguns casos como viés principal de construção identitária, antes destinada ao casamento e à família.

Gonçalves (2010) salienta que estudos dedicados aos modos de vida contemporâneos, em sociedades complexas, indicam haver novas e diferentes perspectivas relacionais, nas quais a construção de identidades sociais das pessoas tenderia a estar mais relacionada aos domínios do trabalho do que às relações de família e de parentesco. Trata-se de uma mudança nas relações sociais, a qual afeta o padrão “homem provedor/mulher cuidadora” que estruturava a “família nuclear”. Essa mudança “[...] explicaria como o trabalho se tornou fundamental na vida de uma parte considerável das mulheres nas ‘sociedades ocidentais’ na contemporaneidade” (Gonçalves, 2010, p. 240). Apesar de se tratar de uma mudança que tira a mulher do mundo privado e a permite conquistar o espaço público, é importante termos em conta que o foco pode estar muito direcionado ao mercado de trabalho e pouco a ela mesma. Além disso, muitas

[...] calaram sobre a vida privada, como se fora um ilícito. Comprimindo duas vidas nas imutáveis vinte e quatro horas do dia, disseram no trabalho, aceite-me que eu serei como um homem qualquer. Em casa disseram, eu saio, mas aqui nada mudará, ninguém sequer perceberá que eu saí (Oliveira, 2012, p. 30 e 31).

O preço pago por essas mulheres, não raras vezes, tem sido uma relativa satisfação pessoal, acompanhada de constantes queixas de stress, cansaço, culpa, angústia, sobrecarga física e emocional e ansiedade.

No outro extremo da desterritorialização estão mulheres que, ao rejeitarem, conscientemente, assumir, ao mesmo tempo, vários papéis e jornadas, renunciam ao trabalho remunerado para se dedicar aos filhos e aos afazeres domésticos. No entanto, como os territórios estão sempre em vias de desterritorialização gerando novas reterritorializações, sem que as primeiras deixem de existir, é possível perceber mudanças em alguns aspectos culturais, geradas por redefinições nos conceitos de trabalho, tendo presentes as esferas produtiva e reprodutiva, conquistadas pelas mulheres.

Como esse retorno ao lar não é opção nem possibilidade para a maioria das mulheres, Costa (2014), com base nos resultados da pesquisa “Trabalho remunerado e trabalho doméstico - uma tensão permanente”, indica que a solidariedade entre mulheres é o principal recurso com o qual a grande maioria das entrevistadas conta para enfrentar as tensões geradas pela divisão sexual do trabalho. Isso ocorre, principalmente, quando não existem condições financeiras de pagar por esse trabalho e pelo fato de a omissão do Estado não permitir que a mulher conte com suporte para o trabalho que envolve a reprodução. A Central Única dos Trabalhadores (CUT), do Brasil, tem uma proposta diante desse contexto:

A redução de jornada de trabalho sem redução de salário é necessária para a geração de mais empregos e para a melhoria da qualidade de vida das trabalhadoras e dos trabalhadores. Para as mulheres, reduzir a jornada significa permitir um aumento de seu ingresso no



mercado de trabalho, assim como maior tempo livre para a construção de sua autonomia e uma vida melhor com menos problemas de saúde e acidentes de trabalho, exercendo seu direito ao lazer, ao aprimoramento profissional e a convivência com amigos/as e familiares. (CUT, 2014, p. 33).

266 | Além da proposta da CUT, a Articulação das Mulheres Brasileiras (AMB) defende a superação da divisão sexual, presente nas relações do trabalho e a proteção social universal a todas as mulheres. Em parceria com outros movimentos sociais e de mulheres, a organização luta pelo trabalho livre, orientado para a satisfação das necessidades de todas as pessoas e não para o lucro e a vantagem particular. Quando trata da construção de uma outra economia, defende uma divisão do trabalho justa e democrática, políticas redistributivas das riquezas e autonomia econômica para todas as mulheres.

Embora o Brasil tenha subscrito a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher, aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 1974, como a Carta Magna dos Direitos das Mulheres, o atendimento a essas reivindicações colocam o país como garantidor de direitos tardios a elas ou mesmo não garantidor, uma vez que esses direitos estão em permanente disputa. Dar visibilidade a essas questões, também em discussões acadêmicas como essa, contribui com a geração de linhas de fuga que conectam a relação mulheres e trabalho a novos desafios e oportunidades.

Referências Bibliográficas

- AMB (s/d). *Site Institucional*. Recife, PE. <<http://www.articulacaodemulheres.org.br>>.
- Ávila, M. B., & Ferreira, V. (Org.) (2014). *Trabalho remunerado e trabalho doméstico no cotidiano das mulheres*. SOS Corpo Instituto Feminista para a Democracia: Instituto Patrícia Galvão. Recife.
- Bauman, Z. (1998). *Modernidade e holocausto*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar.
- Carrasco, C. (2012). *Estatísticas sob suspeita: proposta de novos indicadores com base na experiência das mulheres*. São Paulo. SOF: Sempreviva Organização Feminista.
- CUT (2014). 14ª Plenária Nacional CUT, organizar, lutar e avançar nas conquistas. *Caderno de Resoluções*. Guarulhos, SP. Obtido de <https://admin.cut.org.br/system/uploads/document/258d02c2f8d00226e97dd5e62aa929e2/file/af-publicacao-caderno-de-resolucoes-14-plenaria-nacional-da-cut-web.pdf>
- De Jessus, J. C. (2018). *Trabalho doméstico não remunerado no Brasil: uma análise de produção, consumo e transferência*. Tese (Doutorado em Demografia) Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Faculdade de Ciências Econômicas, UFMG, 120f.
- Duran, M. A. (2010). *O valor do tempo: quantas horas te faltam ao dia?* Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres.
- Gonçalves, E. (2010). “Remar o próprio barco”: a centralidade do trabalho no mundo das mulheres “sós”. *Cadernos Pagu* (34), UNICAMP, SP, Janeiro-Junho, p. 235-268.
- Guimarães, N. A., Hirata, H. S., & Sugita, K. (2011). *Cuidado e cuidadoras: o trabalho de care no Brasil, França e Japão*. Tradução de Philippe Dietman. *Sociologia & Antropologia*, v.01.01. p. 151 – 180.
- Lôbo, C. C. (2015). *Lugar de mulher: Uma cartografia da construção discursiva da liberdade nas revistas femininas*. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP, 154fls.
- Melo, H. P. de, & Castilho, M. (2009). “Trabalho reprodutivo no Brasil: quem faz?” *Revista de Economia Contemporânea*, v. 13, n. 1, p. 135-158.



- Oliveira, R. D. de. (2012). *Elogio da diferença: o feminino emergente*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Souza-Lobo, E. (2011). *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Secretaria Municipal de Cultura/Brasiliense.
- Tabet, P. (2004). *La construction sociale de l'égallité des sexes: des outils et des corps*. Paris: L'Harmattan.
- Tronto, J. (2009). *Un monde vulnérable: pour une politique du care*. Paris: La Découverte.
- United Nations (2017). *International Classification of Activities for Time Use Statistics*. (ICATUS 2016), v. 3, n. March.
- Vargha, L., Gál, R. I., & Crosby-Nagy, M. (2017). Household production and consumption over the lifecycle: National Time Transfer Accounts in 14 European countries. *Demographic Research*, v. 36, March, p. 905-944. Obtido de <http://www.demographic-research.org/volumes/vol36/32/>.
- Vicente, T. A. (2018). *As mulheres e seus tempos: dupla jornada de trabalho, cuidado de si e lazer na promoção da saúde*. Tese (Doutorado em Medicina Preventiva), Faculdade de Medicina da USP, São Paulo, Brasil.





ARQUITECTURA, O MEU CORPO NÃO É PÚBLICO: - PERFORMANCE COMO REGISTO DE RUPTURA DE GÉNERO NA “ESCOLA DO PORTO”¹

Natália Fávero²

Chloé Darmon³

Mário Mesquita⁴

Ana Arantes⁵

| 269



RESUMO

Da inconformidade com a recusa da presença das mulheres no universo da arquitetura — na academia como na profissão, na história, na prática e na teoria — presente no discurso do corpo docente da Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto, surge a necessidade de expor o panorama actual como um problema e trazê-lo a debate na esfera pública da Faculdade. Isto traduziu-se numa ação concreta que se dividiu em dois momentos: uma recolha de testemunhos e a sua exposição no espaço físico da escola.

PALAVRAS-CHAVE:

Arquitetura; corpo; público; género; Escola do Porto; feminismo.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Finalista do curso de Mestrado Integrado em Arquitectura na Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto. E-mail: natff1996@gmail.com.

³ Finalista do curso de Mestrado Integrado em Arquitectura na Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto. E-mail: chloe.darmon97@gmail.com.

⁴ Professor na Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto. Email: mmesquita@arq.up.pt.

⁵ Finalista do curso de Mestrado Integrado em Arquitectura na Faculdade de Arquitectura da Universidade do Porto. E-mail: anarantes05@hotmail.com.

Várias inquietações e inconformidades levaram à reflexão sobre um projecto-acção que permitisse denunciar o machismo e a violência sexual dentro da FAUP, que causasse impacto e que deixasse terreno fértil para implementar mudanças e transformações radicais no meio académico da arquitectura. “Arquitectura, o meu corpo não é público” — o nosso corpo (mulheres) no espaço da faculdade e da sala de aula não devia ser alvo de discriminação, de assédio nem de violência sexual.

Em Outubro de 2019 foi criado o Núcleo Feminista na FAUP (Rodrigues, 2020), motivado pela falta de representatividade no curso e pelo ambiente académico ainda muito machista, com o propósito de criar momentos de discussão-ação. A acusação do meio da arquitectura como discriminatório para as mulheres não é recente. Em 1989, arquiteta Denise Scott Brown fez esta crítica na publicação do seu ensaio “Room at the Top? Sexism and the Star System in Architecture” (Lugar no Topo? Sexismo e o Star System em Arquitectura). Foi publicado dois anos antes dela própria ter sido excluída do prémio Pritzker em que apesar da prática conjunta, apenas o seu parceiro arquiteto Robert Venturi foi premiado. No texto ela caracteriza a situação específica das mulheres que estudam arquitectura e a sua relação com o movimento feminista.

Algumas mulheres jovens em arquitectura questionam a necessidade do movimento feminista, alegando não ter experienciado nenhuma discriminação. A minha preocupação é a de que, apesar da escola não ser livre de discriminação, é provavelmente o ambiente menos discriminatório que elas vão encontrar nas suas carreiras. (Brown, 1989)⁶

Nos primeiros meses da criação do núcleo feminista organizaram-se conversas, jantares-convívio, publicações online, e a publicação dum pequeno manifesto numa zine da associação de estudantes (AEFAUP, 2019). No entanto, verificou-se que não houve consciencialização esperada por parte da nossa comunidade. Decidiu-se experimentar fazer algo diferente.

A ideia duma instalação surge numa das conversas abertas do coletivo em que foi apresentada uma instalação-mural exposta em 2016 na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAU) da Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo (Brasil), da autoria do Coletivo Zaha. Integrantes do coletivo espalharam pelas paredes do edifício cartazes com declarações machistas feitas por professores do curso dentro da sala de aula. Todas as frases reunidas na intervenção foram denunciadas pelas estudantes e não citavam nomes das vítimas nem dos agressores (Aun, 2016). Mais tarde soubes-se também que, entretanto, houve iniciativas semelhantes na FA-URJ em Rio de Janeiro e na FADU no Uruguai (Machismo em FADU, 2020). Considerando o seu impacto político e visual, tomou-se a iniciativa de replicar a instalação no contexto e espaço da nossa Faculdade.

Em Dezembro 2019 lançou-se a campanha #AcordaFAUP. Apelou-se à partilha de registo de situações de machismo expressos em contexto de aula através de um formulário online e anónimo criado para esse efeito. A sua divulgação foi feita através da afixação de cartazes nos corredores da faculdade e de publicações online. As reações foram mistas.

Até 4 de fevereiro, data de fecho do formulário, foram recebidas 63 respostas. Algumas delas foram mensagens ou críticas direccionadas à equipa do núcleo, como “*Sou inferior e re-*

⁶ Tradução das autoras.



fúgio-me tanto em mentiras como em visões irreais do mundo” dito por “Qualquer membro deste grupo” ou então “Este grupo faz todo o sentido e o feminismo é essencial para o bem comum”. Uma dessas respostas foi um texto de doze parágrafos escrito com bastante cuidado, que criticava o trabalho desenvolvido pelo núcleo feminista da FAUP e o movimento feminista como um todo, acusando-o de ser “o maior obstáculo à solução dos problemas das mulheres e a crise dos rapazes (...)”.

Verificaram-se comentários de misoginia, sobre humilhações através de críticas e desprezo pelo que é feminino — como *“Não estás nos teus dias, deves estar com o período”*, dito por um professor. Também houve relatos de racismo e xenofobia, particularmente para com alunas de nacionalidade brasileira. Houve comentários de objetificação e sexualização dos corpos das mulheres, como quando um professor explicou que *“Esta ‘pele’ que queres fazer no teu edifício é como um negligé no corpo duma mulher. Se o que estiver por baixo não valer nada, não é o negligé que vai salvar.”* Houve relatos sobre comentários inapropriados sobre vida sexual e amorosa de alunas, tal como *“esse projeto podia estar melhor se não namorasses.”* dito por um professor. Ou então sobre os corpos das alunas, como *“Tão novinha e já com alta prateleira”* dito por um segurança. Notou-se que a grande maioria dos testemunhos submetidos no formulário foram sobre a negação da presença e papel das mulheres no universo da arquitectura, como em *“As mulheres só servem para fazer levantamentos e às vezes nem isso...”*. Alguns testemunhos também expuseram o facto de alguns professores darem menos atenção à participação de alunas do que à dos alunos. Considera-se que tudo isto, naturalmente, leva a que os próprios alunos comecem a dizer coisas como *“Arquitectura é para homens.”*

Considera-se importante falar sobre o machismo e a violência sexual no corpo estudantil. A noção generalizada de que mulheres não pertencem à profissão de “arquitecto”, o ambiente em que quando a mulher está presente é como objeto ou adereço à realidade masculina, sempre sexualizada, e a normalização de comentários inapropriados e de cariz sexual proferido por professores direccionado a alunas, abrem caminho para que os próprios alunos reproduzam estes comportamentos, perpetuando assim o ciclo de misoginia e exclusão das mulheres. É expectável que depois aconteçam situações como a seguinte *«ui um 16? que pila é que tiveram de chupar para terem essa nota?»* Mesmo quando alunas demonstram bons resultados (que põe em causa o discurso machista de que as mulheres não conseguem ser arquitectas) é-lhes tanto negado o mérito como são acusadas de o terem conseguido através da sua sexualização e auto-objetificação (prostituindo-se). Continuando a descrever relatos sobre alunos, foram recebidas piadas de estupro como *“Deitada assim na piscina seca com as pernas de fora estás claramente a pedi-las.”* Piadas como esta são consideradas pela APAV e a Rede CARE (APAV) como atos de violência sexual. Deste modo, caracteriza-se o ambiente académico da FAUP como hostil e sexualmente violento para as mulheres que lá estudam. Segundo relatos submetidos no formulário, também há alunos que criticam o movimento feminista em si e criticam as suas colegas que se dizem feministas: *«acho que estás muito revoltada, devias acalmar-te com isso do feminismo, estás a ficar radical demais»*. Percebe-se que por parte do corpo estudantil masculino existe alguma descrença no movimento, nas motivações do mesmo e inclusive sua culpabilização pelos próprios problemas que o movimento denuncia.



Os contributos mais relevantes que foram recebidos através do formulário foram submetidos por duas alunas que *desistiram* de estudar na FAUP por terem sofrido assédio moral/sexual vindo de professores. Também contribuiu a falta de apoio da instituição (FAUP e UP) e do provedor do estudante da Universidade do Porto. Os dois testemunhos são graves exemplos de machismo e assédio que tiveram consequências reais nas vidas de duas alunas.

Houve um comentário que se repetiu várias vezes e com algumas variações, que para além de vulgar na linguagem é uma fusão entre todos os temas que identificamos na recolha de testemunhos. *“No meu tempo, mulheres em arquitectura só em cima do estirador”*. Negação das mulheres na profissão, objetificação e sexualização dos nossos corpos e violência sexual exercida sobre eles, tudo numa frase só.

Após a recolha e seleção desses comentários machistas estar concluída passou-se para a fase de montagem da instalação. Materializou-se a exposição dos testemunhos na segunda-feira, dia 2 de março — o primeiro dia da Semana Feminista da FAUP, um evento organizado pelo núcleo na semana que antecede o Dia da Mulher. Na recriação da instalação do Coletivo Zaha optou-se por imprimir também uma frase por cartaz, cada um com cores diferentes. No entanto, com cada cor escolhida correspondendo a uma categoria de agressor/autor de comentário: branco para comentários ou situações envolvendo professores, cor-de-rosa para alunos e vermelho para sinalizar comentários direcionados ao núcleo. Optou-se por pendurar as frases no espaço de jardim em frente à esplanada do bar através duma estrutura de varal improvisada. Este local revelou ser uma localização estratégica pois é onde o corpo estudantil se reúne durante os intervalos entre aulas. No momento de montagem física da instalação, várias alunas foram-se juntando ao processo inicialmente tomado apenas por membros do coletivo. Prenderam-se os cartazes a uma corda transparente que, amarrada pelas pontas a árvores do jardim, formou uma fila em frente ao espaços das mesas exteriores. O lado dos cartazes que continha as mensagens ficou virado de frente para a rua que contorna o perímetro da faculdade e de costas para a esplanada do bar. As cores dos cartazes e a maneira como foram afixados conferiu à instalação um ar festivo e alegre, “enganando” os seus visitantes que depois, vendo as frases de perto, eram confrontados com testemunhos violentos e gráficos. Essa experiência acabou sendo uma metáfora para a própria vivência das experiências machistas, em que se ouve comentários misóginos em tom de piada mas que na verdade são maneiras violentas de nos dizer qual é o verdadeiro lugar da mulher neste mundo da arquitectura (“em cima ou em baixo do estirador”). A instalação remeteu para a imagem de roupas penduradas num estendal, visão que satirizava o papel patriarcal da mulher no lar. No conta de instagram do núcleo feminista publicaram-se na íntegra todas as frases que foram impressas para a instalação e também fotografias e vídeos do momento, expandindo assim o alcance desta ação para o universo virtual. De tarde este espaço da Faculdade encheu, a discussão gerada prolongou-se nas plataformas e fóruns digitais.

Quanto às reacções, alguns professores reviram-se em alguns dos comentários mas confessaram nunca os terem encarado como problemas. Algumas alunas tomaram, pela primeira vez, consciência do que estes comentários implicam. Alguns alunos (homens) relativizaram algumas das denúncias e acharam que muitas não eram assim tão graves, descredibilizando a seriedade das vivências partilhadas — o que é em si, uma atitude machista. Um aluno contactou-nos com o pretexto de chamar a atenção, dizendo que se devia ter exposto os nomes



dos autores dos comentários nos próprios cartazes. No decorrer da Semana Feminista diversas alunas e professoras dirigiram ao núcleo apreciações de agrado pela instalação.

O instagram do núcleo feminista entretanto sofreu uma explosão de visualizações e partilhas e um aumento de seguidores. A caixa de mensagens encheu com manifestações de choque e inconformidade. Alunas e ex-alunas da FAUP vieram partilhar os seus testemunhos pessoais. Alunas de faculdades de arquitectura brasileiras contactaram o núcleo a dizer que depois de terem lido os relatos já não queriam fazer intercâmbio na FAUP no ano lectivo seguinte. Nestes casos explicou-se que, na visão da equipa do núcleo, a violência machista é transversal a todas as Faculdades de arquitectura. A própria instalação foi replicada a partir duma intervenção feita no Brasil. Com esta situação percebe-se que com a iniciativa #Acor-daFAUP conseguiu-se expor o machismo da Faculdade de maneira tão explícita que houve consequências no próprio dia (futuras alunas ponderarem cancelar/mudar intercâmbio).

Ainda sobre o alcance que a iniciativa atingiu, chegou-nos a informação que a nossa instalação e os testemunhos nele expostos percorreram os ateliers do Porto, transcendendo assim o mundo académico e gerando discussão, inclusive, em muitos escritórios de arquitectura portuenses.

Uma aluna de arquitetura que estuda nos Estados Unidos da América explicou que se este tipo de situações relatadas acontecessem lá, o professor ou professores envolvidos seriam despedidos. Como as instituições são todas privadas acabam tendo um zelo maior pela sua imagem. Conhecimento de situações de abuso e assédio em contexto de aula são levados muito a sério. No contexto norte-americano a instituição assume um papel activo nestas situações. No contexto da UP e em Portugal no geral, isso não acontece. Os professores que cometem abusos não são devidamente responsabilizados nem sofrem sanções disciplinares. No contexto português, temos o exemplo do caso do arquitecto Tomás Taveira na FA-UTL (Wikipedia).

Para além da divulgação nas redes sociais, a instalação foi mencionada numa notícia do jornal Público com o título “Por um ensino superior feminista” (Rosas, 2020).

O objetivo da recolha de testemunhos e da sua exposição numa instalação na Faculdade foi cumprido considerando o tema da violência sexual como emergencial. A nosso ver, conseguiu-se criar públicos e ampliar assim o panorama da discussão sobre o ensino superior e o ensino de arquitectura, expondo como o assédio moral e sexual é frequentemente usado como estratégia de humilhação, de “pedagogia” e também de exclusão. Porém, e apesar de todo o “momentum” que conseguimos, o “pós” que tínhamos idealizado nunca chegou a acontecer por causa da crise da COVID-19. Tínhamos um plano inerente a esta instalação-manifestação. Sabíamos o impacto que ia criar. Devido à crise que se iniciou perdeu-se o “lanço” que se tinha conseguido, a presença online estagnou e as nossas actividades pararam, porque careciam de espaço físico para ação. Se não fosse a pandemia, eventualmente teria sido agendada uma sequência de reuniões. Com a ajuda do Provedor do Estudante produzir-se-ia um novo formulário através do qual se faria uma recolha de mais testemunhos e de mais detalhes. Através dessa recolha seria possível conceber um documento passível de ser apresentado à Direção da FAUP, com quem se discutiria uma proposta de medidas de mudança e transformação da Faculdade, que lutasse contra todos os problemas e violências que a instalação expôs e uma consolidação de apoios a estudantes que se encontrem perante



estas situações. Optou-se por não fazer nada destas ações em versão online pois sentiu-se que seria precipitado e que ainda se teria de explorar o potencial dessas limitações.

Referências Bibliográficas

- Rodrigues, Cristiana Rocha (2020, março 1). Elas criaram um núcleo feminista na FAUP — pela igualdade na arquitetura. *Público*. Disponível em:
<<https://www.publico.pt/2020/03/01/p3/noticia/criaram-nucleo-feminista-faup-igualdade-arquitetura-1905572>> Acesso em: 20 de agosto 2020.
- Scott Brown, Denise (1989). *Room at the Top? Sexism and the Star System in Architecture*. Em: E. P. Berkeley, M. McQuaid (eds.), *Architecture: A Place for Women*, Smithsonian Institution Press. Washington, DC. Obtido de
https://www.mascontext.com/issues/27-debate-fall-15/room-at-the-top-sexism-and-the-star-system-in-architecture/?fbclid=IwAR3ehm7FK8oDE22SM-m5j3QCA7NIUO-3I62LLICRH9dCnZ_aecQ4CaNoCA
- AEFAUP (2019). O Inconformado 5 [versão EPUB] Retirado em 20 ago. de 2020, de:
<https://issuu.com/politicaseducativas.aefaup/docs/o_inconformado__5_final>
- Aun, Heloisa. (2016, abril 26). Estudantes espalham cartazes para denunciar professores machistas. *CATRACA LIVRE*. Disponível em: <<https://catracalivre.com.br/cidadania/estudantes-espalham-cartazes-por-universidade-para-denunciar-professores-machistas>> Acesso em: 20 ago. 2020.
- Machismo en FADU. Disponível em <<https://www.instagram.com/machismoenfadu/>> Acesso em: 20 ago. 2020.
- O que é a Violência Sexual? (n.d.) Acesso em: 20 de agosto 2020. Disponível em:
<<https://apav.pt/care/index.php/violencia-sexual-contr-a-criancas-e-jovens/o-que-e-violencia-sexual>>
- Tomás Taveira. (n.d.) Acesso em: 20 agosto 2020. Disponível em:
<https://pt.wikipedia.org/wiki/Tom%C3%A1s_Taveira>
- Rosas, Leonor (2020, maio 11) Por um ensino superior feminista. *Público*. Disponível em:
<<https://www.publico.pt/2020/05/11/p3/cronica/ensino-superior-feminista-1913714>> Acesso em: 20 ago. 2020.
- Martínez, Zaida Muxí (2018). *Mujeres, casas y ciudades. Más alla del umbral*. 1ª edição, dpr-barcelona. Barcelona.
- Colletiu Punt6 (2019). *Urbanismo feminista. Por una transformación radical de los espacios de vida*. 1ª edição, Virus. Barcelona.





SABERES E SENTIDOS DO 'SIDO, SENDO E VIR A SER': CENTRO DE CULTURA E ACOLHIMENTO LGBT+ DE PETRÓPOLIS, RIO DE JANEIRO/BRASIL¹

Rosely Cubo²

Vera Chamas Basso³

Paulo Antônio Pereira Igreja⁴

| 275

RESUMO

O espaço (Hall, 1977; Bachelard, 1998; Soczka, 2005) e porosidade urbana (Jeudy, 2002) na gestão de políticas públicas em territórios de vida da população configura-se temática central principalmente quando demarcado pelas experiências de aproximações intersubjetivas de indivíduos consigo, com os demais e com os universos ecológico-naturais. A constituição do processo histórico brasileiro (Da Matta, 1991) opera desconexão entre o lugar que as pessoas ocupam e seus direitos, instalando a exclusão, desigualdade e inequidades sociais (Rizzotti, Cordeiro e Pastor, 2017). Na esfera local, a territorialidade cidadã não se reduz ao espaço geográfico, remete à complexidade da dinâmica psicossocial e cultural das relações que se estabelecem novos sentidos de viver em diferentes espaços; considerar os territórios vividos favorece criar possibilidades de desenvolvimento, sustentabilidade, resistência e resiliência em vista as mudanças necessárias para contenção dos efeitos da globalização e suas formas de dominação (Trindade de Almeida, Figueiredo e Trindade Jr., 2012). Na perspectiva transdisciplinar (Baêta, 1998), desenvolvemos duas análises tanto dos manifestos saberes e sentidos do corpo (Basso e Pustilnik, 2000) vistos pelo prisma das dimensões identitárias de impregnações/fragmentações intrinsecamente ideológicas que circundam as pessoas do movimento LGBT+ (Garcia e Inácio, 2019) quanto do potencial criativo-espontâneo (Moreno, 1977) ao qual se insere o projeto arquitetônico do Centro de Cultura e Acolhimento LGBT+ de Petrópolis, Rio de Janeiro (Baptista e Igreja, 2019). Destacamos que são correlacionados os seguintes objetos de investigação: o contexto do empoderamento de Presença-Pertença e inclusão examinados pela óptica do ócio humanista (Cuenca, 2000; Cuenca Cabeza, 2018) e na esteira das derivações do ócio estético (Arroyabe, 2010) e performance seguidos em mixologias (Villaza, 2010) e tactilidade (Frampton, 1996) no que se refere à arquitetura (Ando, 2010) e o lócus da cultura contemporânea de natureza antropológica (Laraia, 2007), tensional e dilemática 'cultura erudita-popular' (Baptista, 2014). Os resultados desta investigação voltam sua atenção, primeiro aos movimentos de desenvolvimento potencial, que analisados à luz da psicologia transpessoal onde a trajetória é vivencial-cognitiva, possibilitam ultrapassar as barreiras de visão unidimensional às intersexualidades (Capra e Pier, 2014); segundo, que suprimidas as expressões do ego surge o Ser Essencial/Self em que o corpo que traz subjacente as memórias das experiências vividas positivas ou não, surgem o caminho de desvelamento da pulsão de vida em termos de pensar-sentir-agir (Azevedo, 2020); terceiro, que ultrapassados os limites daquilo que acreditam e compreendem da dinâmica físico-emocional-mental-espiritual advém a dor das impregnações, separações e fragmentação a que estão sendo repetidores estereotipados e discriminados (Braden, 2008). As palavras de Bruckner (2009) podem ser usadas para concluir esta exposição de argumentos da investigação em curso no centro (...) [da profunda transformação da vida social contemporânea, de seus valores e significados,] não está um novo tipo de sociedade, mas um novo tipo de indivíduo, que não cultiva nem a nostalgia de um passado dourado, nem a esperança por um futuro redentor, mas que, possuindo uma 'inflexibilidade

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Professora Investigadora do Instituto Cultural Dinâmica Energética do Psiquismo de São Paulo; Membro GECE Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro. E-mail: roselycubo@gmail.com

³ Professora Investigadora do Instituto Cultural Dinâmica Energética do Psiquismo DEPSP. E-mail: velucha3@terra.com.br

⁴ Professor do Programa de Graduação e Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estácio de Sá. E-mail: paulo.igreja@estacio.br

treinada para enxergar as realidades da vida', está apto para responder 'às demandas do dia'. Sem dúvida, o momento em curso é crucial; entretanto, o que talvez deva ser acentuado é que, diferentemente do que antes era anunciado como condição generalizável, após COVID19 o processo de individualização/individuação das pessoas LGBTQ+ estará mais acessível aos atributos de significado e dignidade de suas vidas, pois a ambiência psicossocial e cultural é uma caixa de ressonância em cujo interior os indivíduos leem e interpretam o espaço em função de sua relação consigo, com o outro, com os grupos, com as instituições e com a sociedade em que vivem.

PALAVRAS-CHAVE:

Cultura; cidadania; gênero; sexualidade; ócio.

Introdução

Vivemos um tempo sabotado e híbrido onde se misturam a crise associada à perda de sentido da existência com o subsequente enfraquecimento da coesão social e o controle-privatização excessiva das pessoas; certamente é um tempo globalmente contextualizado em que a viragem à direita na política e no pensamento social se endurece, as desigualdades sociais, econômicas, culturais e políticas aumentam, os racismos, xenofobias, feminicídios e fundamentalismos surgem com novas caras, embora mantenham as mesmas lógicas do passado, preconizando o surgimento do sujeito ilustrado-universal eurocêntrico, que segundo Ochy Curiel (2005, como citado em Baptista, 2018, p. 215) alinham a necessidade de dar voz aos que foram considerados outros e outras a partir da diferença colonial.

A visão dicotômica cartesiana mente-espírito/corpo representa a ontologia do humano na dimensão imaterial-razão dissociada da materialidade-corpórea; segundo a lógica tradicional judaico-cristã e capitalista-colonial-patriarcal que legitima o poder na divisão civilização/natureza tanto descorporiza o homem/branco/heterossexual como se produz uma série de negativos ou hipermaterialização do homem- mulher/negrx/LGBTQI+ percebido apenas como 'só corpo'; significa que sob a superfície de diferentes culturas interagindo e mutuamente envolvidas, residem múltiplas inscrições discursivas das diferenças não declaradas-formuladas implicadas pela opressão, dominação e apropriação a resultar em distorções de sentido perceptivo, desde apresentar plena consciência das diversidades, pluralidades e equidades para a ausência das mesmas (alheamento pela desvalorização do corpo que organizaria as identidades e lugares sociais de presença e pertença com negação das identidades sexuais não binárias-polarizadas-fixadas-homogeneizadas-linearizadas-predeterminadas).

Este trabalho se insere no âmbito de intervenção na forma de compreender a dinâmica social-arquitetônica de um espaço de Cultura, Acolhimento e Convivência LGBTQI+ primeiro, pelo viés da afetuosidade-tatilidade incorporando as experiências de Ser-Estar Presença-Pertença às manifestações de ócio estético que no processo de subjetivação e libertação dos corpos LGBTQI+ mediados pela inclusão social, sexual e de gênero⁵ e como abertura à Outridade⁶ que favorece (a) amplificação das vias emancipatórias através da compreensão das

⁵ A bipartição dos gêneros não é biológica, mas sim, ideológica. Enquadra-se em relações de desigualdade e hierarquias e são explicadas através da opressão, dominação e exploração. Assim a diferença é diferenciação que evidencia a construção cultural do sexo e da sexualidade. Assume-se a domesticação da sexualidade e imposição da heterossexualidade como norma obrigatória (Curiel, 2005, como citado em Baptista, 2018, p. 223). "O sexo por definição, sempre foi o gênero", ou seja, não como a expressão de um ser interior ou a interpretação de um sexo, mas sim, do gênero (Butler, 2001b, p. 35).

complexidades e deslocamentos das formações sociais e culturais⁷ e (b) ductilidades múltiplas das subjetividades; e em segundo lugar, pela 'atualização' da identidade sexual em sua diversidade, pluralidade, equidade e alteridade lésbica, gay, bissexual, trans, '*queer*'⁸, intersexo e mais outras incorporações da vivência homossexual.

Gênero: Manifestações de Resistências às Estruturas Sexuais Convencionais Binárias/Homogeneizadas

Sendo que a vivência humana constrói o tempo, ocorre que em termos simbólicos o século XIX teve seu epílogo marcado pela 1ª Guerra Mundial (1914-1918) com mortes, experiências do luto e os significantes sobre a capacidade destrutiva bélica, o limite para o século XX teve seu auge através do altíssimo progresso tecnológico a serviço da aproximação e interdependência que acabou em desenvolvimento econômico excludente, deterioração ambiental, guerras/mortes inocentes e incompreensão de ideias e vidas que tem seu limite-desfecho no confinamento social da pandemia (2020-?) a invocar outra ideia de tempos-espacos que suscitem a coesão social-sexual em prol do sexo⁹ socialmente construído/adotado. Nesta dinâmica, o século XXI prepara-nos para não estremar águas, que é como quem diz, sem colocar os 'normais', do outro lado, a reivindicar habitabilidade/hospitalidade que acabe a hostilidade num espaço-outro-de-ser próprio? Será que entenderemos que o mundo é um só e morada de todos? Acabe-se com "'o normal" como propõe J. Jack Halberstam (2020) seguiremos a tendência nos movimentos LGBTQI+ que tem sido em geral, reivindicar orgulhosamente o ser-diferente-e-separado das margens como sendo, absolutamente, um centro-outro-de-Ser?

'A quem pertence o mundo, quem conta como humano e que vidas contam como vidas?' As representações destas perguntas denunciam não só a trama entre sexualidade

⁶ Outridade de ser duplo – simultaneamente homem e mulher, masculino e feminino, macho e fêmea. Ao sexo "divergente", porém não é permitido lugar na comunidade hegemônica dos "normais". Como lembra Judith Butler, o sexo impõe-se pela "norma" da matriz heterossexual que torna o sujeito inteligível na cultura: masculino ou feminino. O Outro lado desta matriz exclusivista é o não-sujeito: o sem morada e o não-vivível – a abjeção (Butler, 1993, p. 2 e *passim*).

⁷ Atualmente as mais importantes expressões políticas como categorias de estudos culturais, pós-coloniais, decoloniais e subalternos advêm da compreensão do social a partir das reivindicações identitárias e de reconhecimento: sexo, raça, sexualidade, etnia etc., que permitem uma resistência crítica e um maior protagonismo de sujeitos e sujeitas de países chamados Terceiro Mundo, que questionam o sujeito único e as oposições tradição/modernidade, civilização/periferia, globalização/localismo, dominação/dependência, colocando no centro a importância do discurso nas representações coloniais, e o gênero, a raça, a sexualidade, a que se acrescentam a classe, o lugar e o espaço que tem sido categorias centrais em todas estas posições críticas (Curiel, 2005, como citado em Baptista, 2018, p. 220).

⁸ Utilizamos "*queer*" (entre aspas e em itálico), pois, o termo denota um quadro político mais do que uma identidade de gênero ou um comportamento sexual; esta perspectiva que abraça a diversidade, alteridade, equidade e pluralidade de gênero e sexual que procura transformar, revisar e revolucionar a ordem terminológica, mais do que assimilá-la em um contexto hetero-patriarcal-capitalista opressivo. É terminologia dissidente em relação a gênero e sexualidades (Muthien, 2013); constitui uma rejeição da distinção binária entre homem e heterossexual e, assim, uma conceituação das sexualidades como não essenciais e transitórias (Jolly, 2000).

⁹ Denota e conota algo natural e aplica-se a divisões/distinções da natureza; é simplesmente um *marcador* da divisão social e serve para reconhecer/identificar os dominantes/dominados (Delphy, 2001, como citado em Baptista, 2018, p. 205-206).



dominante, a heterossexualidade¹⁰ e poder sociopolítico heteronormativo¹¹, mas também expressa um complô que fragiliza e discrimina os sujeitos homossexuais e em perspectiva, põe em causa o conluio entre a dominação de sexo, a desmontagem de identidades e a hegemonia masculina. Como respostas, Butler (2004, como citado em Baptista, 2018, p. 22) nos brinda com a concepção de que as minorias sexuais são como comunidade, sujeitas à violência, expostas às suas possibilidades e também às perdas e vulnerabilidades físicas. Corpos socialmente constituídos vinculados a outros, correndo o risco de perder essas conexões e em risco de violência em virtude dessas manifestações; nesta perspectiva, teríamos as expressões/representações do ‘Ser-Estar no Mundo’ carente de configurações inclusivas.

Criar a percepção da diversidade, pluralidade, equidade e alteridade LGBTQI+ é fundamentar primeiro a expansão dos sentidos do ‘não a exclusão’ (que reduz o mundo instituído pela hierarquização violenta) tão útil tem sido ao capitalismo/colonialidade/patriarcado (cf. Haraway, 1991, p. 129) e em segundo lugar, favorecer as sensações de sentidos como gesto ético-cidadão de chamamento ao desafio, à interrogação, à transgressão (que traz à tona o submergido, deflagra o não-conhecido e que explicitamente revoluciona) a transformar o monolitismo das normatividades; em contrapartida, o exercício de todos os tipos de violência baseia-se na exclusão da interação-cooperação entre indivíduos; sob a égide de Hannah Arendt (1951, p. 84) se formata a ideia de que “vivermos juntos o mundo significa essencialmente que há um mundo de coisas entre aqueles que o têm em comum, tal como uma mesa está colocada entre os que se sentam à sua volta”, ou seja, dependendo de como for usada, uma mesa pode ser lugar de oposições ou de aproximações de compartilhamentos.

Dado que cresce nos espaços públicos o ativismo reivindicatório gerando visibilidade, à busca de direitos LGBTQI+ traz em seu bojo: as respostas ao contexto social explicam as perspectivas, identificam aliados e definem atividades e estratégias com o objetivo de responder aos desafios e às oportunidades enfrentadas pelo movimento¹² que emerge como contestações populares da legalidade de participação¹³; a diversidade, alteridade, equidade e pluralidade sexuais nos contextos LGBTQI+ evidencia a necessidade de criar políticas transversais e interseccionais amparadas nas lutas contra diferentes sistemas de dominação e opressão, homofobia e heterossexualidade obrigatória e a novas faces do capitalismo/colonialismo/patriarcado que sempre vêm acompanhar as intervenções ocidentais no Sul Global (Rea, 2018). Com o objetivo de alcançar um tipo novo, distinto ou semiautônomo de Presença¹⁴ e Pertença¹⁵ em face ao reconhecimento cultural, o movimento LGBTQI+ ressignifica as identida-

¹⁰ Não é apenas ficcionalmente tornada biológica, mas sim, compulsória e permeia toda a colonialidade do gênero em sentido renovado e amplo; tem sido constantemente perversa, violenta e humilhante fazendo das pessoas animais e das mulheres brancas, reprodutoras da “raça” e da “classe (média ou alta)” (Lugones, 2007, como citado em Baptista, 2018, p. 260).

¹¹ Estrutura não apenas as relações afetivas e sexuais no âmbito privado, mas organiza as relações de poder no Estado, na família, na economia etc.

¹² O termo se tornou tão corrente e vagamente usado no atual discurso a ponto de quase se tornar desprovido de significado (Battilwala, 2002).

¹³ Existe uma constante tensão entre a “legalidade de participação” como definida e regulada por instituições e indivíduos poderosos e os desejos populares da maioria da população, cujo envolvimento com a governança de suas sociedades é limitado pelas regras de participação (Rea, 2018, p. 37).

¹⁴ Representa o estado de Ser consciente reconhecendo suas características experienciais e vivenciais e potencializando o sentimento de vitalidade e força (Basso e Pustilnik, 2000) com consequente superação dos conflitos emocionais; localiza a jornada ontológica do Ser pela via da ‘atenção’, consoante pulsão de vida por intermédio respiratório e fluir (Csikszentmihalyi, 2005) da concentração ativa, criação e absorção a experiência.



des coletivas e examinam 'o como' as pessoas agem em conjunto; segundo a autora, a sexualidade é a mais controversa identidade, pois, se estabelece no coração dos princípios da escolha que é, por sua vez, baseado no fundamento da liberdade e como tal, qualquer limitação às elegidas predisposições-inclinações constitui um ataque às ideias emancipatórias que no nexo escolha-liberdade presumem-se as expectativas ao acesso, expressão e gozo de direitos.

A sexualidade não se circunscreve como fixada, linearizada, polarizada e predeterminada. O contexto das Ciências da Vida (neurociência, física/química quântica, dentre outras) que entende a 'totalidade do tudo' que se encontra no interior das coisas não físicas e no universo corpóreo (completude da consciência - não mera aparência) neutraliza quaisquer discriminações de raça, ideologia, cultura, sexo etc., evidenciando que hormônios cromossômicos são fluidos por natureza e em função da escolha-liberdade identitária de gênero dos indivíduos, nunca se aplicaria por subjugações/divisões/dominações (DEP/Dinâmica Energética do Psiquismo¹⁶); se admitirmos que como qualquer outra identidade a sexualidade não se traça/delimita/separa pelo logocentrismo¹⁷, manifesta-se em essência representado por uma circunferência sem fim/elipse espiralada/oval infinito altamente dinâmico e sistêmico diferenciado de uma matriz de condições (Basso e Pustilnik, 2000; Muthien, 2013).

Olhar Pós-Crítico sobre as Dinâmicas da Cultura e suas Articulações de Sentidos do Corpo Percebido como Presença- Pertença. Os corpos funcionam como metáfora de uma cultura que é como uma lente através da qual a pessoa percebe o mundo e consequentemente seu corpo; a cultura é um sistema de símbolos e significados de status epistemológico em formato de 'programas' que governam o comportamento, as relações e modos de vida. À compreensão ampla da visão sistêmica da vida, do ponto de vista holográfico e informacional manifesta no corpo, requer uma mudança de paradigmas a um entendimento amplo de ver a si mesmo, da humanidade como Unidade e conectado ao planeta e ao universo.

A herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre condicionou o indivíduo a reagir depreciativamente em relação a posturas corporais daqueles que 'atuam¹⁸ fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade'; é possível o ser humano despertar seu potencial criativo, suas qualidades e ultrapassar as limitações e discriminações da sua imagem corporal, imposta a ele e a si mesmo e pela cultura, ou seja, rever sua história de vida impressa em seu corpo, ressignificar seus padrões de condutas fixadas/condicionantes, sejam elas mentais, emocionais, limitantes e seguir fluindo no curso da vida e na realização de sua tarefa de vida.

¹⁵ Retrata a condição dos Ser no Estar, a manifestar sua percepção de sensibilidade afetiva (Buber, 1995) desperta para o estabelecimento e alinhamento de vínculos de confiança compassiva de integração de sentidos; localiza a jornada ontológica pela via da 'intenção', ou seja, a harmonia e o despertar para a essência da experiência com os demais e o meio ambiental-ecológico.

¹⁶ Escola iniciática e multidimensional fundamentada pelos conceitos, metodologias e vivências das ciências, tais como a Biologia, Neurociência, Física Quântica e estudos sobre Campos Energéticos Vibracionais (Basso e Pustilnik, 2000, p. 7).

¹⁷ Termo cunhado pelo filósofo alemão Ludwig Klages nos anos de 1920 e se refere à tendência no pensamento ocidental de se colocar o logos (palavra grega que significa palavra ou razão) como o centro de qualquer texto ou discurso. Jacques Derrida usou o termo para caracterizar boa parte do pensamento ocidental desde Platão: uma busca constante pela «verdade». (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Logocentrismo>).

¹⁸ O *acting-out* ou *acting-in* da própria vida; a ação se refere aos atos de consciência com sentido de conhecimento cognitivo, percepção sensorial e narrativa axiológica (Moreno, 1997, p. 34).



Estruturas Neurais Distintas do que Pensávamos Ser-Ter um Único Cérebro (Peirce, 2008a, como citado em Azevedo, 2020, p. 70); de acordo com Stanislav Grof (1931, como citado em Basso e Pustilnik, 2000, p. 47) a função do cérebro inicia-se na vida intrauterina e deixa profundas marcas na compreensão dos processos psico-espirituais desenvolvendo-se por completo pós-nascimento; no primeiro trimestre de gestação inicia-se o sistema nervoso reptiliano, que a critério de Peter A. Levine (1999, como citado em Azevedo, 2020 p. 67) será a chave para destravar os mistérios das situações traumáticas e acessar os recursos de cura através da sensação senso-perceptiva e incumbido da sobrevivência e manutenção da vida biológica ao longo da existência do ser. O segundo trimestre de gestação inicia as funções do sistema límbico, que conforme Charles Sanders Peirce (2008a, como citado em Azevedo 2020 p. 67) será o responsável pelo processamento das emoções e a base para todos os vínculos mãe-bebê, criança-família, jovem-sociedade; assim, a forma como o Ser for recebido/acolhido marcará as experiências sadias, espontâneas ou limitadas-restritas-ameaçadoras para o resto da vida.

O terceiro trimestre de gravidez, fase sensorial-emocional inicia as funções do sistema neocórtex. Consoante a este estágio de desenvolvimento do existir, no pós-nascimento a relação ocular do bebê com a mãe/cuidador ativa o 4ºcérebro pré-frontal chamado 'lobos Angélicos' - exclusividade dos humanos, que evidencia a sede das virtudes inerentes do Ser, a compaixão e a empatia; tem-se que a falta desse vínculo pode acarretar prejuízos à inteligência emocional e ao relacionamento social com tendências à apatia, desesperança, angústia e dificuldade no controle dos instintos de sobrevivência. Na próxima grande fase de evolução (04-07 anos) contato com regras e papéis, o Ser requer cuidados e suportes psicossociais, e caso ocorram investidas negativas no tocante a aceitação do corpo e/ou sofram sanções referenciadas à sexualidade tendem a deixar marcas no estágio da adolescência, início da fase adulta, onde surgem às manifestações espontâneas de interesses amoroso-eróticos de quaisquer naturezas, despontam-se as crises inerentes à própria ideologia/sentido da vida, ou seja, o que são as convicções/argumentações em termos da sexualidade.

A expectativa da sensação sentida que introduz a percepção de existência e temporalidade cria as ansiedades-inquietações, os impulsos-pulsões e os pensares/imaginares criadores do ser humano (Azevedo, 2020); nestes âmbitos, o Ser inscreve-se como correspondente do mundo externo e das inter-relações intrínsecas constituídas pela personalidade-individualidade, desde quando toma consciência de si, dos manifestos saberes-sentidos do corpo conformando sua autoimagem e direcionando seus interesses a aproximação-convívios de caráter psicossocial e na busca de parceiros sexuais. Este momento da vida adquire relevância peculiar, pois, podem ocorrer às impregnações/fragmentações à medida que as liberdades-escolhas de parceiros não são aceitos-acolhidos, delimitando de um a outro lado, a constituição ideológica de 'clausura-íntima-no-corpo' e/ou recolhimento no convívio ou engajamento aderindo a lutas¹⁹ na busca de expressividade-Presença/representatividade-Pertença²⁰ em vista à sexualidade, gênero e demais movimentos reivindicatórios, tais como de classe, racismo, etc.

¹⁹ Utilizados para se referirem às tensões manifestas em navegar por múltiplas identidades, algumas políticas, outras vistas como pessoais, algumas rotuladas como arriscadas e em conflito (Rea, 2018, p. 31-32).

²⁰ Como dueto, Presença-Pertença prepara o indivíduo, através da atenção-intenção para novas experiências de fomento ao desenvolvimento e participação do Ser-Estar integral, respectivamente a ressignificar os trânsitos identitários, as aprendizagens coletivas e a coesão psicossocial (Cubo, 2015).



Ultrapassar em consciência a sensação de separação-discriminação do corpo e voltar atenção sobre a corporeidade desperta o Ser ao potencial do assumir-se como “É”, uma trajetória vivencial-cognitiva-integradora mais atenta à multidimensionalidade; em reconhecer os recursos corporais ultrapassando as próprias barreiras de sua livre expressão, qual seja sua imagem em termos das intersexualidades ressoa: primeiro, em comunhão com os movimentos/fluxos criador-criativos da vida; segundo, como pulsão do Ser a representar uma corrente ondulante que gera sensações, desejos e emoções; terceiro, para subsidiar a Essência/Self onde o ego tende a vibrar na frequência do sentir-pensar-agir (DEP/Dinâmica Energética do Psiquismo²¹). Enfim, o poder de viver em harmonia e a auto-aceitação transcende as crenças de separação/sensações discriminatórias ampliando a visão pessoal-coletiva-social de conexão a energias universais (Braden, 2008).

Corpo do Homem é Necessário Porque é Capaz de Revelar o ‘Deus Invisível’ (Sathya Sai Baba, 2007, como citado em Azevedo, 2020). A ontologia do corpo traz impresso as memórias inconscientes e transcendentais de toda a herança aos quais o Ser evolutivamente con-vive em dimensões (i)materiais, (i)racionalis, (des)humanizadas, (des)corporificadas etc., que tanto podem ser valorizadas quanto contestadas em termos das representações identitárias sexuais imersas na expressão de Presença e Pertença; temos assim que, os apagamentos, omissões e silêncios do corpo podem ser expressões-representações de resistências e/ou resiliências de enfrentamentos (Garcia e Inácio, 2019).

Historicamente, desde a influência do paradigma newtoniano, houve a tendência no meio médico de separar-se mente-corpo, sentimentos de emoções-razão, ética-ciência. Por volta de 1930 um novo modo de pensar emergiu - em termos de complexidade, relações e contextos, ou seja, a visão sistêmica do mundo com a percepção de que as propriedades essenciais de um organismo não são a simples somatória de suas partes, mas sim, a sua Totalidade como ordenações organizadas ‘entre’ as partes; como resultado, temos que toda e qualquer experiência do Ser desde a fecundação, recebe uma marca mnemônica no organismo e impregna as células corporais (Azevedo, 2020). Á critério de David Bohm (1995, como citado em Azevedo, 2020, p. 105) a estrutura do universo contém uma quantidade ilimitada de informações e que o ser humano é a manifestação corpórea dessa energia; assim, toda matéria é uma forma de energia que contém, em si, (in)formações que dão forma à forma. Em suma, o corpo é um sistema informacional, instrumento sensório de representação de experiências que se expressa de forma atemporal. A sensação é o meio pelo qual experimentamos a totalidade da experiência e perceber conscientemente o corpo, intensifica a sua vivência (Levine, 1999, como citado em Azevedo, 2020, p. 57).

Na atualidade, houve avanços no sentido da comprovação pelo método da física quântica de que o Ser vive imerso em auras informacionais de fluxos energéticos que vibram independentemente de tempo e espaço e abarcam todo o sistema corpóreo. Uma demonstração das emanações do corpo que se manifesta em campo morfológico-emocional

²¹ Trabalho com movimentos de consciência, respiração, postura corporal apoiada na base/pés ativando a circulação de temperatura interna necessárias para dissolver os bloqueios informacionais (impregnações) e, assim, oferecer vitalidade/alegria/prazer de viver. A metodologia DEP/Dinâmica Energética do Psiquismo trabalha a ideia da transcendência pelo (des)envolvimento da mente-corpo do ser, por um lado tão distante da Origem e por outro tão próximo Dela a abrir os portais das experiências de consciência, que vai além do pessoal incluindo-o de tal forma, que a mente experimenta a contemplação e o corpo vivencia as sensações sentidas tanto de dor pela separação/discriminação do si mesmo, quanto da gratidão pela essência do “É” (Basso e Pustilnik, 2000).



se pode constatar analisando os traços de memórias cardíacas observadas pela energia do seu campo eletromagnético 'Torus' que a partir do coração expandem-se como centelhas; pelo cognome 'Cérebro do Cardíaco' (Azevedo 2020) o fluir energético-informativo como 'código do coração' cria soluções em formato de insights, frutos do instinto e da intuição daquilo que se 'É'; esse processo sistêmico de englobar o sido-sendo- vir a ser corresponde a corporificação da consciência na experiência do Ser LGBTQI+, não apenas pela percepção de pensamentos, palavras e ações, mas mediante a sensação-sentida corpo-mente-emoção-es-pírito (Basso e Pustilnik 2000). O ser-no-mundo, segundo Heidegger (1991) 'é um-com' o nós e os outros em que o corpo é a representação do Encontro.

Projeto Arquitetônico do Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ+ de Petrópolis/RJ-Brasil

Os espaços públicos de Presença-existência e Pertença-convívio se fazem necessário a partir da propagação dos direitos de ir e vir do indivíduo; explicitamente, o desenvolvimento das relações se dá entre corpos que se encontram e se conectam. O espaço urbano está fortemente ligado aos ciclos de descobertas do histórico do Ser de cada um, como afirma Laura Greenhalgh:

Um fator importante do desenvolvimento dessa subcultura homossexual [...] foi a apropriação do espaço urbano. [...] essa questão diz respeito à conexão entre a ocupação de áreas públicas e das supostas esferas tradicionais da vida social brasileira, ou seja, a casa e a rua. [...] uma acessibilidade maior dos homens ao aspecto público, a rua, facilitou os encontros eróticos homossexuais entre eles. Entretanto, a estigmatização cultural dessa atividade às vezes incentivou a criação de uma 'contra-casa', um espaço privado onde os homens podiam interagir livremente e que serviam como uma alternativa à família tradicional. Quando bares identificáveis como gays começaram a surgir no fim dos anos 50 e início dos anos 60 no Rio de Janeiro e em São Paulo, eles passaram a funcionar como espaços, localizados entre o privado (a casa) e o público (a rua), protegendo seus frequentadores de uma cidade agressiva e hostil (Greenhalgh, 2010, p.33-34).

Seguindo esta concepção, a proposta 'Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ: Petrópolis para Todos' se faz necessária em vista a resistência e resiliência em forma de cultura, ócio, (in)formação multidimensional e transdisciplinar como espaço no qual as pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e intersex ou não, possam ser-ter expressão-representação sem medo, discriminação e violência.

O Projeto de arquitetura, que deixa de ser caracterizado apenas pelo 'social' se transforma ao 'igualitário', objetivando abrigar, integrar e promover a inter-relação pessoa-comunidade. Sua natureza conceitual fortemente conectada entre a construção existente desde os anos 1970 em Petrópolis, RJ-Brasil converte-se nos dias atuais em espaço que a história seja revisitada e representada; um dos traços arquitetônicos marcantes reflete-se em suas linhas limpas e raras, uma forma harmônica de implantação que transcende tempo e espaço, visto que a interação daqueles que o desfrutam interna-externamente sentem-se em perfeito estado de contemplação, vivência, coletivismo, ou seja, de experiência de ócio.



De certa forma, a arquitetura está ligada às experiências do Ócio Estético²² no qual o estímulo à Presença-existência e Pertença-convívio possibilita a percepção de 'afetuosidade-tatibilidade' como valor ético-cidadão para o desenvolvimento das capacidades humanas, aperfeiçoamento e potencialização da vida comunitária e societária; a modalidade estética do ócio desde a tripla dimensão sensibilidade, inteligência e consciência é expressão do afeto: caso sejamos atentos à riqueza do sensível e ao desfrute melhor dos sentidos, seremos pessoas mais delicadas com os outros (Arroyabe, 2010; Igreja, 2013). Ser capaz de compreender e compartilhar são, portanto, os manifestos da propensão do homem em deixar-se levar pela compaixão, humanidade e ternura que configuram a afetuosidade; neste sentido, o potencial das formas artísticas e arquitetônicas incrementa a afetuosidade como experiência do Ócio Estético.

A leitura harmônica do projeto se faz presente ao respeito histórico da casa existente quando a integração da arquitetura proposta.



Imagem 01 e 02: Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ: Petrópolis para todos.

Fonte: Acervo, Washington Baptista, 2019.

A arte é expressão de um mundo, riqueza interior e visão de uma pessoa que é capaz de expressar e representa-la; o interesse aqui-e-agora é a capacidade da arquitetura revelar a alma humana, suas inquietudes, problemas, dificuldades de relação com os outros, emoções, compaixões e dúvidas, questões e interrogações sobre o mundo.

CONCLUSÕES

Cada vez mais há uma visão de que a defesa pelos direitos LGBTQI+ é mais do que apenas uma luta pelos direitos humanos, sendo que o envolvimento ocidental é facilmente denunciado como forma de rejeição por questões de princípios. Adotar e viver qualquer identidade e estilo de vida para além daqueles heteronormativos é uma subversão ao tripé capitalismo-colonialismo-patriarcado e, consequentemente tanto transcende as polaridades percebidas dos *status quo* quanto contribui para a transformação da sociedade; analisado como uma construção e, portanto, desafiando as estáticas e lineares posições "homem" ou

²² Ócio Estético proporcionam momentos gozosos em ocasiões de grande emoção. Mas, junto a isso, favorecer ao indivíduo ir mais além de si mesmo, levando-o a interrogar-se sobre a própria condição humana e a compartilhar aspirações, ideais, vivências e experiências; significa que quando se desfruta com as artes ou obras arquitetônicas, ao mesmo tempo, desenvolve-se o psiquismo nos diferentes âmbitos que constitui o Ser que é a chave do desenvolvimento humano: sentir, compreender e valorizar (Arroyabe, 2010).



“mulher”, gênero surge como categoria analítica adquirindo maior importância na compreensão do social, nas reivindicações identitárias e nos reconhecimentos para além das distinções entre identidade sexual e sexo biológico permitindo o maior protagonismo de sujeitos e a resistência crítica aos binarismos dominação/dependência, civilização/selvageria, tradição/modernidade, desenvolvimento/subdesenvolvimento, metrópole/periferia, globalização/localismo (Curiel, 2005, como citado em Baptista, 2018, p. 220) colocando no centro das narrativas e discursos, as representações de distintos marcadores de identidades em face de diferentes contextos referidos aos estudos culturais.

Referências Bibliográficas

- Ando, T. (2010). *Tadao Ando, Arquiteto*. São Paulo: Bêi.
- Arendt, H. (1951). *A Origem do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.
- Arroyabe, M. L. (2010). *Experiencias de Ocio Estético: El Gozo de la Sensibilidad, de la Inteligencia y de la Consciencia*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Azevedo, C. (Org.) (2020). *Corpo como Campo Informacional: Um Sistema de Retransmissão da Informação*. Fortaleza: Editora Órion.
- Baêta, L. F. N. F. (1998). *A Construção do Discurso Científico: Implicações Socioculturais*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Bachelard, G. (1993). *A poética do Espaço*. Trad. Antonio de Pádua Danesi e Revisão Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes.
- Baptista, M. M. (2014). *Políticas Públicas Culturais: Dinâmicas, Tensões e Paradoxos*. Coimbra: Grácio Editor.
- _____. (Org.) (2018). *Gênero e Performance – Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor.
- Baptista, W. C. e Igreja, P. A. P. (2019). *Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ: Petrópolis para Todos. (Curso de Arquitetura e Urbanismo)* – Universidade Estácio de Sá. Petrópolis - Rio de Janeiro.
- Basso, T. e Pustilnik, A. (2000). *Corporificando a Consciência: Teoria e Prática da Dinâmica Energética do Psiquismo*. São Paulo: Instituto de Cultura para o Desenvolvimento e Educação Permanente.
- Batliwala, S. (2002). Grassroots Movements as Transnational Actors: Implication of Global Civil Society. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organisations*, v. 13, n. 4, p. 393-410.
- Braden, G. (2008). *A Matriz Divina: Uma Jornada através do Tempo, do Espaço, dos Milagres e da Fé*. Trad. Hilton Felício dos Santos. São Paulo: Cultrix.
- Bruckner, P. (2009). Le Paradoxe Amoureux, In: Danilo Martucelli, *O indivíduo, o Amor e o Sentido da Vida nas Sociedades Contemporâneas*. Obtido de https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142016000100147&script=sci_arttext&tlng=pt
- Buber, M. (1995). *Eu e Tu*. 2. ed. São Paulo: Moraes.
- Butler, J. (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York and London: Routledge.
- _____. (2001b). La Cuestión de la Transformación Social, In: Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler y Lúcia Puigvert, *Mujeres y Transformaciones Sociales*. Barcelona: El Roure.
- Capra, F. e Luisi, P. L. (2014). *A Visão Sistêmica da Vida: uma Concepção Unificada e suas Implicações Filosóficas, Políticas, Sociais e Econômicas*. Trad. Mayra Teruya Eichenberg, Newton Roberval Eichenberg. São Paulo: Cultrix.
- Cubo, R. P. A. (2015). *El Ocio como Ámbito de Integración de los Inmigrantes. Representaciones y Vivencias de Mujeres Brasileñas en el País Vasco*. Tese de Doutorado pela Universidad de Deusto, Bilbao, Viscaya, Espanha.



- Cuenca, M. (2000). *Ocio Humanista, Dimensiones y Manifestaciones Actuales del Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cuenca Cabeza, M. (2018). El Papel del Ocio en la Transformación de las Ciudades: Reflexiones desde el Caso Bilbao. In: Gutierrez, Cláudio Augusto Silva e CHAVES, Fernando Edi (orgs.) *Ócio e Cidade: O Papel do Ócio na Transformação das Cidades*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS.
- Curiel, O. (2018). Género, Raça, Sexualidade: Problemas e Resistência, In: Maria Manuel Baptista (Org.) *Gênero e Performance: Textos Essenciais I*. Coimbra: Grácio p. 215-238.
- Da Matta, R. (1991). Espaço – Casa, Rua e outro Mundo: O caso do Brasil. In: *A Casa, a Rua e Outro Mundo*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara. p. 33 – 70.
- Frampton, K. (1996). *A Critical History Modern Architecture*. Londres: Thames and Hudson Ltd.
- Garcia, P. C. e Inácio, E. (Orgs.) (2019). *Intersexualidades/Interseccionalidades: Saberes e Sentidos do Corpo*. Uberlândia: O sexo da Palavra.
- Greenhalgh, L. (2003). *Oscar Niemeyer*. Revista Época. Rio de Janeiro, nº 250, fev.
- Halberstam, 'J.' J. (2020). *Wild Things: The Disorder of Desire*. Durham: Duke University Press.
- Hall, E. (1977). *A Dimensão Oculta*. Trad. Sônia Coutinho. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora.
- Haraway, D. (2018). A Biopolítica dos Corpos Pós-Modernos: Determinações do Eu no Discurso do Sistema Imunitário. In: Maria Manuel Baptista (Org.) *Gênero e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio p. 179-196.
- Heidegger, M. (1991). O Ser e o Tempo. Trad. José Gaos, Madrid: Fondo de Cultura Económica. 8 Ed.
- Igreja, P. A. P. (2013). *Da Contemplação à Imersão e Subjetividade: Estéticas dos Museus de Arte Contemporânea e Centros Culturais*. Tese de Doutorado pela Universidade do Rio de Janeiro, Brasil.
- Jeudy, H. P. (2002). *O Corpo como Objeto de Arte*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Jolly, S. (2000). Queering Development: Exploring the Links Between Same Sex Sexualities and Development. *Development*, v. 8, n.1, p. 78-88.
- Laraia, R. B. (2007). *Cultura: Um Conceito Antropológico*. 21 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Moreno, J. L. (1997). *Psicodrama*. São Paulo: Cultrix.
- Muthien, B. (2013). Queryng Borders: Na Afrikan Activist Perspective. In: Abbas, Hakima; Ekine, Sokari (Ed.). *Queer African Reader*. Dakar: Pambazuka Press.
- Rea, C. et. al. (2018). *Traduzindo a África Queer*. Salvador: Editora Devires.
- Rizzotti, M. L. A. , Cordeiro, S. M. A. e Pastor, M. (Orgs.) (2017). *Gestão de Políticas Sociais: Território Usado, Intersetorialidade e Participação*. Londrina: EdUEL.
- Soczka, L. (Org.) (2005). *Contextos Humanos e Psicologia Ambiental*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Trindade de Almeida, O. , Figueiredo, S. L. e Trindade Jr, S. C. C. (Orgs.) (2012). *Desenvolvimento & Sustentabilidade*. Belém: NAEA.
- Villaça, N. (2010). *Mixologias: Comunicação e o Consumo da Cultura*. São Paulo: Estação das Letras e Cores.





AUTOBIOGRAFIA DE AFETOS E COGNIÇÕES: ‘SER-FLUIR’ LGBTQI+¹

Rosely Cubo²

Vera Chamas Basso³

Washington Baptista⁴

| 287

RESUMO

Neste artigo discutimos acerca das percepções afetivas e cognitivas de corporificação da consciência com base na pesquisa de projeto arquitetônico do Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQI+ em Petrópolis, Rio de Janeiro. Os argumentos a serem desenvolvidos privilegiam a noção de que o ser humano parte de um todo chamado por nós de Universo, um aparte limitado no tempo e espaço. Experimentam a si mesmo, seus pensamentos e sentimentos como algo separado do resto, um tipo de ilusão da consciência. Essa ilusão restringe-nos aos nossos desejos pessoais e à afeição por umas poucas pessoas próximas a nós. Nosso trabalho deve ser libertar-nos dessa prisão, ampliando nosso círculo de compaixão para abarcar todas as criaturas vivas e a natureza inteira em sua beleza (Albert Einstein). A Dinâmica Energética do Psiquismo (DEP) parte do princípio de que todo ser humano pode despertar ao potencial que ‘É’, ‘Vir a Ser’ e ‘Fluir’ nesta existência. Desde uma fundamentação da práxis referida aos campos energéticos vibracionais que ressoam-impregnam experiências espaço-temporais vivenciada, trazemos as bases conceituais do existir-resistir LGBTQI+ como ‘atualização’ da identidade sexual em sua diversidade, pluralidade, equidade e alteridade lésbica, gay, bissexual, trans, “*queer*”, intersexo e mais outras incorporações da vivência homossexual; conjugado tais aspectos, consideramos que a convivência, numa visão ampla de trânsito entre o individual e o coletivo é representativa das conexões do Ser com a Matriz da Consciência Universal (Planck, 1944; Braden, 2008; Capra e Píer, 2014; Basso e Pustilnik, 2000; Azevedo, 2020) na qual todxs existem, ponte unindo os mundos intrínseco-extrínsecos e arquétipo refletindo as criações. Especificamente, a chave para o espelho dos relacionamentos está em reconhecer as ‘sensações sentidas’ em relação aos outros pelo que são e não pelo que o meio condiciona transforma-los (Braden, 2008); com vista ao princípio de simetria (Ramos, 2014) o contato entre pessoas, coisas e ambientes se evidencia por ressonâncias ou dissonâncias através de vibrações do campo vibracional (Basso e Pustilnik, 2000). Em âmbito quântico depreende-se que as concepções de resistência e resiliência dos movimentos LGBTQI+ qualificados como ‘Efeito-não-Local’ (Ramos, 2014) promovem encontros e constroem cenários favoráveis à realização de projetos coletivos e sonhos pessoais; estas representações multidimensionais favorecem a interação neurobiológica resultando em experiências nas formas de pensar-sentir-interagir dos sentidos LGBTQI+, que descreve Butler (2001b) como um modo de relação, em que nem o gênero nem a sexualidade são exatamente uma possessão, mas sim um modo de ser desapossado, um modo de ser para o outro e em virtude do outro. Na integração multidimensional da trajetória existencial humana que transcende a experiência neurobiológica, o ‘gênero-corpo’ (Basso e Pustilnik, 2000) pode ser representado em estudos transculturais e multidisciplinaridades, por saberes desvelado pelas Artes; em Espaço Arquitetural de interação entre as estruturas formal-planejadas e as redes informal-autogeneradoras de sentido do Ser-Estar LGBTQI+ podem alicerçar através autopoética e autopoiese (Capra e Luisi, 2014) a idealização do projeto de edificação do Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQI+ de Petrópolis, Rio de Janeiro (Baptista e Igreja, 2019). Portanto, este estudo apresenta o ócio estético como desfrute das artes tornando a realidade uma experiência satisfatória (Arroyabe, 2010) e a taticidade referenciais da arquitetura como concentração espacial sutil e clara sem intenção de separar o interior e o exterior (Ando, 2010) que transpõem as barreiras de visão unidimensional às intersexualidades (Capra e Luisi, 2014) que alicerçam a conquista de espaço LGBTQI+.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Professora Investigadora do Instituto Cultural Dinâmica Energética do Psiquismo de São Paulo/Brasil; Membro GECE Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro/Portugal. E-mail: roselycubo@gmail.com

³ Professora Investigadora do Instituto Cultural Dinâmica Energética do Psiquismo DEPSP/Brasil. E-mail: velucha3@terra.com.br

⁴ Arquiteto e Urbanista pela Universidade Estácio de Sá/UNESA de Petrópolis/Brasil. E-mail: washingtoncbaptista@gmail.com)

Palavras-chave:

Gênero; Sexualidade; Equidade-Alteridade; Manifestação-Corpo-Consciência; Arte-Autobiografia.

Introdução

288 |

Eu sou uma prostituta musical (Fred Mercury). Minha mãe disse: 'Querida, um dia você vai sossegar e casar com um homem rico'. Respondi: 'Mãe, Sou um homem rico' (Cher). Gostaria não ter renegado minha homossexualidade por 40 anos (L., 2019). Decidi que essa não seria uma coisa pela qual eu viveria envergonhada o resto da minha vida (E.D., 2019).

Conviver é nosso grande desafio ao entender que não existe eu e *elx*, mas sim, 'Nós'. Quando desvendarmos de que é feito o espaço teremos dado um grande passo para compreender a relação de existência do humano no mundo; segundo Planck (1944) a emanção de energias conecta a 'matriz inteligente' de todas as coisas aos campos das emoções humanas: a matéria em si não existe, mas se origina-existe em virtude da força que faz vibrar as partículas de um átomo a manter unido esse extremamente diminuto sistema. Por trás dessa potência existe uma mente consciente e inteligente denominada Matriz de toda a Matéria (Planck, 1918 como citado em Braden, 2008, p. 73) que sustenta um universo dentro-contiguo-envolto a tudo/todos os seres, da grama às estrelas, do planeta terra ao cosmos; é a representação da realidade quântica⁵, segundo a qual, em cada ser existe como um grande aglomerado de partículas de 'Efeito-não-Local'.

Nos espaços-pontes metafenomênicas – campo quântico onde circulam forças, energias, processos e (in)formações que verdadeiramente 'decidem' (Matriz da Consciência Divina) que/quais/como/porque tudo/todos atuamos e nos relacionamos (Ramos, 2018) revelam os cenários que segundo Braden (2008) ressignificam a rede de emoções-criações-ações de uns com os outros (grupal), com o universo (coletivo) e consigo mesmos (individual); exemplos que Surowieki (2006 como citado em Ramos, 2018, p. 94) descreve como acréscimo de capacidade intelectual que as pessoas adquirem na tomada de decisões e resolução de problemas quando se encontram reunidas em grupo e Deslauriens (2005 como citado em Ramos, 2018, p. 100) qualifica como zona de alta frequência para indicar uma espécie de espaço energético em torno das pessoas tornando-as mais criativas. Por conseguinte, o lugar-território onde as pessoas coabitam é expressão das condições psicológicas mais profundas da existência de cada um, ou seja, um ponto particularizado no tempo-espaço de convivência; à critério de Ramos (2014) a base no Princípio de Simetria revela um infinito grau de liberdade para os movimentos das pessoas mobilizando seus recursos físicos (atitudes/desejos) e psíquicos (mental/espirituais). À distância, também, são influenciadas por acontecimentos, 'Efeito-não-Local'⁶, trocando/auxiliando-se, por um processo de 'metapsiquismo': normal (intuições) e paranormal (telepatia/vidência).

⁵ Baseada em uma nova física se fundamenta na filosofia da primazia da consciência, como a abrir uma janela visionária pela qual passam ventos frescos, a clarear e esclarecer velhíssimas indagações (Goswami, 2015, p. 14).

⁶ A 'não-Localidade' é um dos fenômenos quânticos que representa um papel central no paradigma da realidade; significa comunicação ou influência de energias sobre as conexões entre os seres, coisas e ambientes. O universo também denominado campo manifesto é a multiplicidade de formas e identidades da consciência e suas interações (Goswami, 2015, p. 65). Platão enumerou alguns destes contextos da manifestação de 'Efeito-não-Local' em termos de criatividade – bom, belo e justo; outras formas de analisar estas tramas de processamento mental além dos paradigmas platônicos, utilizamos os arquétipos junguianos (Jung, 1971) como o *trickster* (prestidigitador) e o herói (exemplos perfeitos de pessoas que vivenciaram o contexto não-local, Buda e Moisés).



Este trabalho se insere no âmbito da discussão acerca das percepções afetivas e cognitivas de corporificação da consciência com base na pesquisa de projeto arquitetônico do Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQI+ em Petrópolis, Rio de Janeiro pelos vieses da afetuosidade-tatilidade e do ócio estético, que no processo de subjetivação dos corpos LGBTQI+ são mediados pela 'atualização' da identidade sexual em sua diversidade, pluralidade, equidade e alteridade lésbica, gay, bissexual, trans, "*queer*", intersexo e mais outras incorporações da vivência homossexual. Sendo que o lugar-ambiente é essencialmente físico-social-espiritual-cognitivo-comportamental-cultural alicerçado no domínio das sensações sentidas (Heidegger 1991; Basso e Pustilnik, 2000) o Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQI+ (Baptista e Igreja, 2019) se constrói a partir de arquitetura igualitária, convidativa, harmônica e sustentável em formato de presença/pertença como experiência de ócio⁸ estético⁹ e tatilidade¹⁰ na arquitetura visando à propagação da resiliência humanitária e resistência cultural.

Afetos e Cognições: 'Ser-Fluir' LGBTQI+

Sentires-pensares-saberes muitas vezes são reprimidos/enrustidos principalmente quando aplicados ao crescimento e consolidação do movimento LGBTQI+ na sociedade civil, devido aos desmerecidos, ignorados, desacreditados, caluniados, difamados sentimentos disfarçados em tensão, hostilidade, raiva e fúria; cenário altamente compreensível em razão do estranhamento reflexivo e da religação a materialidade do verbal com as expressões de subjetividades em tempos coléricos de violências contra todxs que divergem das normas de viver e da diversidade de gêneros. Em situações de abandono, homofobia, agressão, discriminação pública, bem como da dificuldade de assunção profissional ameaçam a vida biopsicossocial das pessoas LGBTQI+ que muitas vezes, por questões de sobrevivência, conservam-se em estágio de letargia e isolamento a incorrer na perda de parte de si mesmos; segundo Haraway (2018, p. 8) é cada vez mais evidente que precisamos de uma teoria da 'diferença' cujos paradigmas, geometrias e lógicas rompam com binarismos, dialéticas e modelos de natureza/cultura de qualquer tipo.

Mais comum haver hostilidade do que hospitalidade; mas há tendências que ajudam a pensar que os redutos de solidariedade, demonstração de compaixão e inspiração para o bom, belo e justo indicam que há uma íntima ligação entre tudo-todxs que transitam e fundem-se no modo de Ser-Estar humano, animal, vegetal ou cósmico; compreender os sofreres e feridas oferece a possibilidade de atenção-intenção de outros sentidos à experiência exis-

⁷ Utilizamos "*queer*" (entre aspas e em itálico), pois, o termo denota um quadro político mais do que uma identidade de gênero ou um comportamento sexual; esta perspectiva que abraça a diversidade, alteridade, equidade e pluralidade de gênero e sexual que procura transformar, revisar e revolucionar a ordem terminológica, mais do que assimilá-la em um contexto hetero-patriarcal-capitalista opressivo. É terminologia dissidente em relação a gênero e sexualidades (Muthiem, 2013); constitui uma rejeição da distinção binária entre homo e heterossexual e, assim, uma conceituação das sexualidades como não essenciais e transitórias (Jolly, 2000).

⁸ O ócio como experiência completa, unido a sua capacidade de dar sentido às vivências concretas que se traduzem em motivação, anseios-desejos e entusiasmo por algo (Cuenca, 2000).

⁹ Tripé sensibilidade- inteligência-consciência como a chave do desenvolvimento humano em termos das sensações sentidas: compreensão, valorização e compartilhamentos.

¹⁰ Designa a percepção do meio interno e externo como sensações sentidas corpóreas de conforto: tato (término), audição (acústico) e visão (paisagístico).



tencial (frequências magnéticas corpóreas que nunca se ausentam e nem se esvaem enquanto houver vida, pois são partes da essência verdadeira de quem somos na Matriz da Consciência Universal [Braden, 2008]) como parte de um processo de desenvolvimento coletivo e societário humanizado. Este processo de autoconhecimento/descoberta LGBTQI+ é entendido pela Dinâmica Energética do Psiquismo¹¹/DEP como um caminho de busca interna, quando se tem a intenção-atenção de acesso ao poder transformador de ressignificação das sensações sentidas (traumas, medos, decepções e crenças) a revelar que não há heteronormatividade (Ramalho, 2019 como citado em Garcia e Inácio, 2019 p. 79) e que a bissexualidade, transsexualidade, intersexualidade e mais outras incorporações da vivência homossexual responde ao quesito formulado por Fernando Pessoa, o que é ‘ser são’¹²? (Garcia e Inácio, 2019, p. 79); nesta interinidade, o corpo indiscriminadamente sustenta a vida e cumpre a tarefa a realizar em sua expressão com qualidade e dons genuínos, o compromisso humano com o universo.

Sigo fluindo amoroso e compassivo, mesmo que lá fora o mundo continue o mesmo! Os estudos acadêmicos sobre o corpo são relativamente recentes. De certo modo, com grande influência da ideologia patriarcal em vista da religião que sempre apoiou e continua a apoiar a separação do corpo-alma, da natureza-razão e da razão-emoção a fundar o binarismo sexual; Foucault (1992 como citado em Garcia e Inácio, 2019) ajudou-nos a pensar as sexualidades ocidentais através da análise do discurso da moral cristã que separou o corpo da alma, a razão do instinto e a consciência da pulsão e estimulou importantes debates de pensadoras feministas ([cf. Fraser, 1989; Butler, 1993; Bordo, 1993, 2003; Grosz, 1994] como citados em Garcia e Inácio, 2019) ao incitar ressignificarem os corpos das mulheres e a construção da sua subjetividade. Segundo Elizabeth Grosz (2000 como citado em Garcia e Inácio, 2019) as mulheres são de certo modo mais biológico-corporais e mais naturais do que os homens; esta ideia preconcebida tendeu a vê-las comandadas pelas emoções, incompetentes no uso da razão e justificada necessidade de controlá-las – por causa da sua biologia e sexualidade.

Os corpos¹³ funcionam como metáfora de uma cultura e para alguns coletivos, acabam sendo persistentemente regulados, vigiados, vulnerabilizados e violentados física e psicologicamente. Isabel Caldeira (2019 como citado em Garcia e Inácio, 2019, p. 223) constrói as seguintes perguntas: o que resulta da experiência para a vida das pessoas LGBTQI+? Como conduzem as suas próprias vidas? Como se submetem ou resistem? Como se acham merecedoras de tudo ou se detestam a si próprias e se sentem incapazes ou até abjetxs? Em busca de discutir estas questões partimos dos princípios dinâmicos da Simetria Sistêmica do Ser¹⁴

¹¹ Escola iniciática e multidimensional fundamentada pelos conceitos, metodologias e vivências das ciências, tais como a Biologia, Neurociência, Física Quântica e estudos sobre Campos Energéticos Vibracionais. Através de recursos teórico-vivencial e metodológico exercita a acolhida da consciência no corpo, denominado sensações-sentidas; embasada nas tradições filosóficas oriental-ocidentais e dos ferramentais da neurociência e da física quântica, desenvolve pesquisas e intervenções com grupos disponibilizando técnicas para ampliar os estados de consciências pessoal-coletivas (Basso e Pustilnik, 2000).

¹² Discursos que enraizam o modo de manifestar a si e a nós como possibilidades de ser: ‘E o que era ser são?’ Normalidade e normatização, preconizados. Trânsito sexual e identitário como escapes aos processos de especularização do corpo e das identidades contemporâneas. Formas institucionalizadas de ser e não ser (Garcia e Inácio, 2019, p. 19).

¹³ Cada pessoa tem um campo vibratório de sustentação na sua corporeidade física que tanto podem atrair quanto ser atraídos por ressonâncias ou dissonâncias a outros campos de pessoas, coisas e situações, a depender do seu estado de consciência (Basso e Pustilnik 2000). Cada Ser carrega em si uma carga de subjetividade como força criadora: uma qualidade vibratória única, um Propósito-Dom em si pronto a se des-velar (Azevedo, 2020).

(Hellinger, 1998), 'Efeito-não-Local'¹⁵ (Ramos, 2014; Goswami, 2015) e da Causalidade¹⁶ presumindo que a solidariedade-apoios entre os coletivos-movimentos-grupos LGBTQI+ tem uma conexão por sincronicidade, ou seja, manifesta afinidades de significados simétrico-sistêmicos, 'não-Locais e causais, visto que a dimensão relacional entre tudo-todoxs conduz à evocação de Presença-Pertença¹⁷; em primeiro lugar, presumimos que cada um que compõe estes cenários, 'atualizam' a identidade sexual em sua diversidade, pluralidade, equidade e alteridade lésbica, gay, bissexual, trans, "*queer*", intersexo e mais outras incorporações da vivência homossexual acessando afetos e cognições (memórias, sentimentos e variedades/complexidades dos contextos biopsicossociais) que definem sua existência cotidiana (Socza, 2005); em segundo lugar, consideramos que qualquer mudança que ocorra no individual reverbera no coletivo e vice-versa admitindo a multidimensionalidade corporemente-emoção-espírito que forma a Unidade na Totalidade (Basso e Pustilnik, 2000).

O reino está no seu no seu interior e no exterior (...). Nada que esteja oculto deixará de se manifestar *Palavras de Jesus, escritas por Dídimo Judas Tomé* Biblioteca de Nag Hammadi (como citado em Braden, 2008, p. 169).

A tarefa histórica LGBTQI+ é fazer suscitar em si e nos demais a consciência e expressividade individual e coletiva-movimentos; de um lado, o afeto e a legalidade em poder ir e vir sem perseguições e de outro, a vivência nas cidades como teias autopoiéticas nos processos de comunicação, compartilhamentos de valores e crenças em contextos comuns de significados; nestas perspectivas, 'atualizam' identidades como membros destas redes de expectativa, confiança e lealdade continuamente mantida e renegociada (Capra e Luisi, 2014).

Conforto Além das Paredes: Uma Percepção de Dentro para Fora

A casa abriga e protege o sonhador (...) é uma das maiores forças de integração para os pensamentos, as lembranças e os sonhos do homem; ela mantém o homem através das tempestades do céu e da vida (...) o corpo é alma (Bachelard, 1993, p.26).

¹⁴ Avançamos quando deixamos o que precisa ser deixado para trás. Alcançamos os objetivos da vida ao compreender que o que existia antes foi mera preparação para o que irá vir depois (Hellinger, 1998).

¹⁵ Domínio das interconexões/inter-relações e coisas/acontecimentos distantes influencia-se mutuamente. Tudo-todoxs (pessoas, coisas, ambiente, natureza etc.) são campos 'atraídos' por ressonâncias ou dissonâncias através de vibrações do Campo Quântico (Basso e Pustilnik, 2000).

¹⁶ Ocorrência quando o motivo-razão não está presente.

¹⁷ Como dueto, Presença-Pertença prepara o indivíduo, através da atenção-intenção para novas experiências de fomento ao desenvolvimento e participação do Ser-Estar integral, respectivamente a ressignificar os trânsitos identitários, as aprendizagens coletivas e a coesão psicossocial (Cubo, 2015). Trabalho com movimentos de consciência, respiração, postura corporal apoiada na base/pés ativando a circulação de temperatura interna necessárias para dissolver os bloqueios informacionais (impregnações) e, assim, oferecer vitalidade/alegria/prazer de viver. A metodologia DEP/Dinâmica Energética do Psiqismo trabalha a ideia da transcendência pelo (des)envolvimento da mente-corpo do ser, por um lado tão distante da Origem e por outro tão próximo Dela a abrir os portais das experiências de consciência, que vai além do pessoal incluindo-o de tal forma, que a mente experimenta a contemplação e o corpo vivencia as sensações sentidas tanto de dor pela separação/discriminação do si mesmo, quanto da gratidão pela essência do 'É' (Basso e Pustilnik, 2000).



O espaço da casa é como o ar que se respira. Em contato com sistemas diferenciados, tomamos consciência de modalidades diversas de ordenação espacial que surgem aos sentidos, de modo insólito; ao demarcar território, necessário explicar de que modo às associações se fazem e como são legitimadas pela comunidade como um todo (Da Matta, 1991). Seguindo esta concepção, a proposta 'Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ: Petrópolis para Todos' se faz necessária em vista a resistência e resiliência em forma de cultura, ócio estético, (in)formação multidimensional e transdisciplinar como espaço no qual as pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e intersex ou não, possam ser-ter expressão-representação sem medo, discriminação e violência. O Projeto de arquitetura, que deixa de ser caracterizado apenas pelo 'social' se transmuta ao 'igualitário', objetivando abrigar, integrar e promover a inter-relação pessoa-comunidade. Sua natureza conceitual fortemente conectada entre a construção existente desde os anos 1970 em Petrópolis¹⁸, RJ-Brasil converte-se nos dias atuais em espaço que a história seja revisitada e representada; um dos traços arquitetônicos marcantes reflete-se em suas linhas limpas e raras, uma forma harmônica de implantação que transcende tempo e espaço, visto que a interação daqueles que o desfrutam interna-externamente sentem-se em perfeito estado de contemplação, vivência, coletivismo, ou seja, de experiência de ócio estético.

O objetivo da casa 'Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ: Petrópolis para Todos' é ser um equipamento que além de abrigar pessoas em situação de vulnerabilidade, integre comunidade-movimento LGBTQI+ sem isolar o espaço da realidade em que ele está implantando, criando estímulo ao convívio de todos; claramente, o projeto se insere nos âmbitos da afetividade:

Formulamos a afetuosa hipótese: caso sejamos pessoas atentas à riqueza do sensível e então venhamos a desfrutar melhor de nossos sentidos, seremos também pessoas mais delicadas e sensíveis com os outros. A capacidade de compreender e compartilhar com os outros é, portanto, o manifesto da propensão do homem em deixar-se levar pelos afetos da compaixão, humanidade e ternura, que configuram a afetuosidade (Igreja, 2013, p. 84).

No cenário urbano o conceito de Presença-Pertença ao lugar, formula-se de dentro para fora alinhado a momentos e vínculos que integra e envolvem afetos, cognições, práticas/ações, especificidades, tangibilidades, diferentes atores (LGBTQI+ como coletivo e culturas em esferas das sensações sentidas: pensar-sentir-agir) e aspectos espaço-temporais.

A leitura harmônica do projeto¹⁹ se faz presente ao respeito histórico da casa existente quando a integração da arquitetura proposta.

¹⁸ Petrópolis foi a primeira cidade fluminense a receber e acomodar a Família Imperial (1808); além dos traços arquitetônicos portugueses, tem o estilo de vida dos moradores. Petrópolis é campo de pesquisa (Baptista e Igreja, 2019) em busca de captar essa sensação de rejeição e uma má interprete na consolides dos corpos atuais.

¹⁹ Pesquisa teórica e prática em formato de tese confirmada no âmbito da arquitetura, que utiliza a metodologia de análise crítica dos conceitos estéticos da beleza, funcionalidade, tectônica, semiótica e afetuosidade (Igreja, 2013; Baptista, 2019).





Imagem 01: 'Centro de Cultura e Acolhimento LGBT+: Petrópolis para Todos'.
Fonte: Acervo (Baptista e Igreja, 2019).

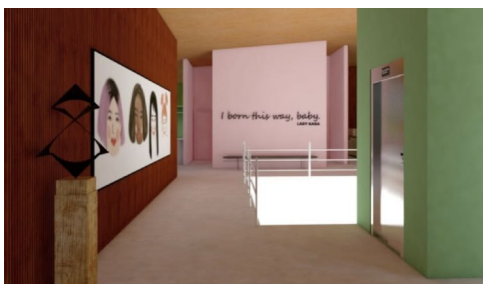


Imagem 02: 'Centro de Cultura e Acolhimento LGBT+: Petrópolis para Todos'.
Fonte: Acervo (Baptista e Igreja, 2019).

Seguindo os estudos eruditos do arquiteto Tadao Ando²⁰ (2010) criamos para o 'Centro de Cultura e Acolhimento LGBT+: Petrópolis para Todos', uma proposta de concentração espacial muito sutil e clara, sem a intenção de separar o interior e o exterior; a tatilidade é o termo que designa a essência que se manifesta na elaboração e recepção arquitetônica 'sentida' pelo observador: 'confortos' visual-acústico-térmicos e as utilizamos como análise crítica estética a partir dos conceitos contemporâneos de afetuosidade na arquitetura.

Ócio Estético na Arquitetura

Arroyabe (2010) revela a ideia-chave de que as pessoas ao desfrutarem das artes estarão mais dispostas para alcançarem o gozo; a expressão 'desfrutar as artes' intenciona tornar realidade uma experiência satisfatória mediante a educação estética e o conhecimento, ou seja, quando acolhemos uma obra como artística em nossa intimidade ela vive e se recria. Igreja (2013) ao referir-se ao desfrute das artes traz uma contribuição também original da inserção do conceito estético da afetuosidade²¹ à análise crítica arquitetônica,

A qualidade das obras de arte tem valor pessoal quando nos emociona, faz-nos vibrar e nos abrimos a ela; assim a acolhemos de distintas maneiras porque somos diferentes, temos distintas expectativas e nos 'afetam' de maneiras diversas (Igreja, 2013, p. 44).

As experiências de ócio estético proporcionam momentos gozosos em ocasiões de grande emoção; junto a isto, ajudam a ir mais além de nós mesmos, nos levam a interrogarmos sobre nossa própria condição humana e a compartilhar com as outras pessoas aspirações, ideais e demais preocupações de nossa existência. Assim sendo, a arquitetura²² tem

²⁰ Frampton (1996) apresenta os esclarecimentos do arquiteto e ensaísta japonês Tadao Ando: "a tatilidade da obra transcende a percepção inicial de sua ordem geométrica; a arquitetura moderna tende a alterar-se conforme a região na qual lança as suas raízes e enquanto metodologia abre-se na direção da universalidade».

²¹ Intrínseco valor ético há o desenvolvimento de capacidades humanas para aperfeiçoamento de si mesmo e, também, potencialização da vida comunitária e da convivência com os demais.

²² O interesse aqui e agora não é a história, nem os estilos ou influências de um autor sobre o outro, é sim, a capacidade da arte arquitetônica nos fazer gozar com o desfrutar da sua experiência; isso significa que quando gozamos com as obras artísticas ou arquitetônicas desenvolvemos o psiquismo nos diferentes âmbitos que constituem o humano, a sensibilidade, a inteligência e a consciência.



uma expressão no universo artístico quando possibilita às pessoas e sociedades uma visão da sua expressão e de modo mais compreensivo quando revela a alma de um povo. O termo imersão equilibra e harmoniza as sensações de contemplação e participação no sentido de que não consome a obra, mas goza com o objeto; referidos ao projeto ‘Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ+: Petrópolis para Todos’ (Baptista e Igreja, 2019) h a tripla dimensão, sensibilidade, inteligência e consciência (Arroyabe, 2010) ganha profundidade através da qualidade de afetuosidade (Igreja, 2013).

Conclusões

O potencial das formas arquitetônicas incrementa a afetuosidade como experiência de ócio estético; a complementariedade do conceito afetuosidade configura-se como intervenção aplicável aos campos da arte e, agora, também da arquitetura.

Assim também, o Potencial Humano que transita, acolhe, dignifica e resgata a autoestima, preserva a individualidade desde a diversidade, pluralidade, equidade e alteridade lésbica, gay, bissexual, trans, “*queer*”, intersexo e mais outras incorporações da vivência homossexual em termos de talentos-dons, aptidões, conhecimentos, competências e habilidades na busca de aceitar-se como é ‘ser são’ e respeitar-se por suas escolhas-expressões; e, defende o coletivo-movimentos desde a solidariedade, cooperação e sensibilidade em termos de criação-criativo, muito além de preferência-escolhas ‘egóicas’. Em suma, o universo LGBTQI+ é a multiplicidade de formas e identidades e suas interações e suas moradas,

Nas casas vive gente. E são tão diferentes as pessoas que vivem nas nossas casas dentro. (...) Não basta uma janela ou um lençol, ou mobília bonita, é preciso haver gente para fazer a casa respirar. Aaaahhhh, faz a casa, quando vê as pessoas a entrar. A mãe não tem que ser quieta e baixinha, pode andar a correr lá fora a trabalhar, e o pai pode ficar em casa atarefado a tratar do jantar. (...) Aaaahhhh, faz a casa, quando vê as pessoas a entrar. E pode ser o pai seja diferente e a mãe seja diferente das mães e pais que tu conheces mais. Ou pode ser que haja só pai ou mãe, ou duas mães, dois pais, na casa onde tu estás. Ou até podes viver com os avós, os tios, ou mais amigos, tudo isto pode ser, e tudo é bom, desde que se ouça a casa a respirar. Aaaahhhh, faz a casa, quando sente as pessoas a ficar! (Amaral, 2012, p. 27).

Dado que o movimento nascente para os direitos de lésbicas, gays, transexuais, “*queer*”, intersex crescem, reivindicando seu lugar nos espaços públicos e se tornando cada vez mais visível, a próxima fase exige que se preste atenção às suas liberdades de Ser-Estar, como Direitos Humanos. Este ativismo deve responder ao contexto social, explicar as perspectivas, identificar aliados e definir atividades e estratégias com o objetivo de responder aos desafios e às oportunidades enfrentadas pelo movimento. Na autobiografia de afetos e cognições: ‘Ser-Fluir’ LGBTQI+ estão alicerçados os pilares gênero-corpo do ‘Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ+: Petrópolis para Todos’, um espaço de convívios e vivências.

Referências Bibliográficas

- Amaral, Ana Luísa (2019). Da Igualdade e das Diferenças: Como Tu, Como Nós. In: Garcia, Paulo César e Inácio, Emerson (org.) *Intersexualidades/Interseccionalidades: Saberes e Sentidos do Corpo*. Uberlândia: O sexo da Palavra p. 63-75.
- Ando, Tadao (2010). *Tadao Ando, Arquiteto*. São Paulo: Bêi.
- Arroyabe, Maria Luiza (2010). *Experiencias de Ocio Estético: El Gozo de la Sensibilidad, de la Inteligencia y de la Consciencia*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Azevedo, Cláudio (org.) (2020). *Corpo como Campo Informacional: Um Sistema de Retransmissão da Informação*. Fortaleza: Editora Órion.
- Bachelard, Gaston. (1993). *A Poética do Espaço*. Trad. Antonio de Pádua Danesi e Revisão Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes.
- Baptista, Washington de Castro e Igreja, Paulo Antonio Pereira (2019). *Centro de Cultura e Acolhimento LGBTQ+: Petrópolis para todos*. (Curso de Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Estácio de Sá. Petrópolis - Rio de Janeiro.
- Basso, Theda e Pustilnik, Aida (2000). *Corporificando a Consciência: Teoria e Prática da Dinâmica Energética do Psiquismo*. São Paulo: Instituto de Cultura para o Desenvolvimento e Educação Permanente.
- Braden, Gregg (2008). *A Matriz Divina: Uma Jornada através do Tempo, do Espaço, dos Milagres e da Fé*. Trad. Hilton Felício dos Santos. São Paulo: Cultrix.
- Butler, Judith (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York and London: Routledge.
- _____. (2001b). La Cuestión de la Transformación Social, In: Elisabeth BeckGernsheim, Judith Butler y Lidia Puigvert, *Mujeres y Transformaciones Sociales*. Barcelona: El Roure.
- Capra, Fritjof. e Luisi, Pier Luigi (2014). *A Visão Sistêmica da Vida: Uma Concepção Unificada e suas Implicações Filosóficas, Políticas, Sociais e Econômicas*. Trad. Mayra Teruya Eichemberg, Newton Roberval Eichemberg. São Paulo: Cultrix.
- Cubo, Rosely Pinto de Almeida (2015). *El Ocio como Ámbito de Integración de los Inmigrantes. Representaciones y Vivencias de Mujeres Brasileñas en el País Vasco*. Tese de Doutorado pela Universidad de Deusto, Bilbao.
- Cuenca, Manuel (2000). *Ocio Humanista, Dimensiones y Manifestaciones Actuales del Ocio*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cuenca Cabeza, Manuel (2018). El Papel del Ocio en la Transformación de las Ciudades: Reflexiones desde el Caso Bilbao. In: Gutierrez, Cláudio Augusto Silva e Chaves, Fernando Edi (orgs.) *Ócio e Cidade: O Papel do Ócio na Transformação das Cidades*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS.
- Da Matta, Roberto (1991). Espaço – Casa, Rua e Outro Mundo: O Caso do Brasil. In: *A Casa, a Rua e Outro Mundo*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara. p. 33 – 70.
- Foucault, Michel (2019). Disciplina, de Vigiar e Punir. In: Garcia, Paulo César e Inácio, Emerson (org.) *Intersexualidades/Interseccionalidades: Saberes e Sentidos do Corpo*. Uberlândia: O sexo da Palavra.
- Frampton, Kenneth (1996). *A Critical History Modern Architecture*. Londres: Thames and Hudson Ltd.
- Garcia, Paulo César e Inácio, Emerson (org.) (2019). *Intersexualidades/Interseccionalidades: Saberes e Sentidos do Corpo*. Uberlândia: O sexo da Palavra.
- Goswami, Amit (2015). *A Física da Alma: A Explicação Científica para a Reencarnação, a Imortalidade e Experiências de Quase-Morte*. Trad. Marcello Borges, 3ªed. São Paulo: Goya.
- Haraway, Donna (2018). A Biopolítica dos Corpos Pós-Modernos: Determinações do Eu no Discurso do Sistema Imunitário. In: Maria Manuel Baptista (Org.) *Gênero e Performance: Textos Essenciais I*. Coimbra: Grácio p. 179-196.
- Heidegger, Martin (1991). *El Ser y el Tiempo*. Trad. José Gaos. Madrid: Fondo de Cultura Económica. 8 Ed.



- Hellinger, Bert (1998). *A Simetria Oculta do Amor: Por que o Amor faz os Relacionamentos Darem Certo*. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Cultrix.
- Jung, Carl (1971). *The Portable Jung*. Editado por Joseph Campbell. Nova York: Viking.
- Igreja, Paulo Antonio Pereira (2013). *Da Contemplação à Imersão e Subjetividade: Estéticas dos Museus de Arte Contemporânea e Centros Culturais*. Tese de Doutorado pela Universidade do Rio de Janeiro.
- Jolly, Susie (2000). Queering Development: Exploring the Links Between same Sex Sexualities and Development. *Development*, v. 8, n.1, p. 78-88.
- Muthien, Bernedette (2013). Querying Borders: Na Afrikan Activist Perspective. In: Abbas, Hakima; Ekine, Sokari (Ed.). *Queer African Reader*. Dakar: Pambazuka Press.
- Planck, Max Karl Ernest Ludwig (1944). Discurso 'Das Wesen der Materie' (A Essência/Natureza e o Caráter da Matéria). Fonte: Ardhivzur Geschichte der Max-Planck-Gesellschatr, Abt, Rep. 11 Planck, Nr. 1797.
- Ramos, Osny (2018). *A Física Quântica na Vida Real: Nas Atividades e nos Relacionamentos*. 3ªed. Blumenau: Odorizzi.
- Soczka, Luis (org.) (2005). *Contextos Humanos e Psicologia Ambiental*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.





MULHERES NA MÚSICA - SINAIS DE GÊNERO EM FILME DE VIDEOCLÍPE MUSICAL¹

Maria Joana Alves Pereira²

Jacinta Bola³

Maria Manuel Baptista⁴

| 297

RESUMO

No contexto da temática de gênero e performance, apresentamos uma análise comparativa aos níveis da performance, mensagem literária e estereótipos de raça e gênero, entre um videoclipe inscrito nos tops mundiais atuais e o primeiro videoclipe com música e músicos de jazz – *Saint Louis Blues*, de 1929. Tendo por base teórica os Estudos Culturais, pretendemos articular temáticas das Indústrias Culturais e da área de estudos de gênero e performance, no que concerne especificamente processos de subjetivação.

PALAVRAS-CHAVE:

Gênero; Performance; Indústrias Culturais; Videoclipe.

Introdução

Neste trabalho fazemos um exercício comparativo entre o primeiro videoclipe da história, realizado por uma mulher negra, Bessie Smith, grande ícone dos Blues americanos, de 1929 e um videoclipe da Adele de 2011. Partimos da análise semiótica de vídeos e de algumas conclusões já por nós verificadas em estudos anteriores de que, por norma, a mensagem transmitida na letra da canção não corresponde à narrativa visual imagética do mesmo videoclipe. Entendemos, então, que há uma necessidade de dar maior relevância à letra da canção, ou seja, à mensagem transmitida. Retomamos, assim, um modelo de um estudo já publicado - “A Rehab da Palavra” (Alves Pereira, 2013), onde definimos os três componentes de um videoclipe, por forma a perceber a importância da mensagem na palavra transmitida. Por este artigo estar incluído num estudo mais amplo onde fazemos uso da técnica de *Encoding and Decoding* de Stuart Hall, como forma de tentar entender os processos de subjetivação dos sujeitos na visualização de vídeos, retomamos alguns conceitos de Lacan, que nos são importantes, não só para trabalharmos as questões de gênero, com foco nos corpos performativos, como também abrir caminhos novos para futuras investigações. Lacan defende que a língua falada, com a sua estrutura discursiva, pré-existe ao sujeito, ao seu nascimento, e à sua constituição psíquica. O sujeito só tem acesso a si mesmo numa ordem simbólica que o recebe sob a forma da linguagem na qual a determinação do significante faz valer o sujeito como dividido pelo seu próprio discurso. O que pretendemos, no desenvolvimento da nossa investigação, é estabelecer uma homologia entre o nó borromeano de Lacan e o videoclipe.

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. E-mail: maria.joana.pereira@ua.pt

³ Professora do Curso de Música, Universidade Federal do Piauí. Email: jacinta@ufpi.edu.br

⁴ Membro do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC/UA) e Professora Catedrática da Universidade de Aveiro. E-mail: mbaptista@ua.pt.

Comunicação e videoclipe

Ao refletir sobre o impacto das mensagens veiculadas nos videoclipes em análise, pretendemos perceber como são apresentadas as subjetivações nomeadamente no que respeita às concepções de gênero e de raça, nos exemplos escolhidos. A escolha foi feita por ambos os videoclipes serem protagonizados por cantoras mulheres, e por ambas terem um corpo que sai do padrão imposto pela sociedade atual, tentando perceber o que pode ter mudado entre a edição do primeiro videoclipe e o segundo, sobretudo ao nível das mensagens veiculadas.

O videoclipe é hoje um veículo extremamente acessível e a música já não está separada da imagem que este veicula. A parte imagética na comunicação musical do videoclipe, tem sido alvo de grande exploração por parte das Indústrias Culturais e Criativas, fomentando a música como um produto mais vendável e de acesso fácil a qualquer um. Questionamos, no entanto, até que ponto este tipo de comunicação proporciona momentos de ócio e de crescimento pessoal, algo expectável numa forma de arte, ou se, pelo contrário, é algo inebriante que entorpece o conhecimento e condiciona negativamente o desenvolvimento do sentido crítico de autonomia e de liberdade (Alves Pereira, 2016).

Consideramos a comunicação como um veículo privilegiado de pensamentos, emoções, vivências e experiências, que implicam partilha, dádiva e aceitação. Iremos aprofundar a temática, a partir da análise e comparação dos videoclipes: “Rolling in the Deep”, de Adele e, “St. Louis Blues”, de Bessie Smith.

Ao longo da vida, o ser humano vai desenvolvendo as suas capacidades de comunicação. Dessa forma, vai evoluindo e construindo a sua própria identidade como ser humano. Quando falamos de comunicação, estamos a referir-nos à capacidade de utilização de sistemas simbólicos, que permitam a partilha de informação entre pessoas, o que pressupõe processamento de interação entre dois ou mais seres, por meio de um código simbólico.

Tendo em conta esta realidade, não podemos deixar de nos questionar sobre até que ponto este tipo de comunicação pode ser considerado interação entre sujeitos, ou simplesmente uma transmissão unilateral de algo, cuja percepção do recetor é desconectada do transmissor.

Com o avanço tecnológico, e consequentemente da arte digital, o videoclipe tem sofrido uma evolução constante, através das diversas transformações de conceção, de realização e de produção. Neste contexto, o videoclipe é veículo musical, criador de novas tendências, nos vários aspetos da indústria cultural, de que é exemplo a moda de vestuário, e ainda modelador de comportamentos e atitudes, estimulando o público a agir de acordo com os seus ídolos e bandas prediletas. O fenómeno crescente do videoclipe foi promovido pela intenção de ser utilizado como estratégia de marketing, permitindo à indústria fonográfica promover a banda e, sobretudo, aumentar as vendas dos seus produtos - Cds, Dvds e merchadinsing. Por isso, independentemente da evolução estética do videoclipe, está claro que este é financiado pela indústria fonográfica, com vista à comercialização de canções e CDs específicos.

Percebemos desta forma, que a imagem passa a ser indissociável da música e que, com o aparecimento da Internet, e a existência de sítios como o Youtube, o Vimeo, o Facebook e outros, a imagem, e consequentemente o videoclipe, passa a ser essencial para uma indústria em plena decadência, como é a indústria fonográfica. Com esta inclusão das plataformas online, o videoclipe traz ainda mais uma dinâmica de massificação, estando quase desvinculado da televisão.



Podemos ainda realçar o facto de estarmos perante um produto híbrido, que agrega várias técnicas, que passam pelo cinema, a televisão e a publicidade. A ideia de consumo no videoclipe está tão arraigada que as próprias imagens que o integram são construídas à medida do consumo rápido, senão mesmo instantâneo. A construção desta narrativa é também caracterizada por uma noção de ritmo, que se caracteriza pela sua capacidade de impregnação. O ritmo será então um fator determinante no conceito de videoclipe. A forma como as imagens e a narrativa se adequam ao ritmo, ou vice-versa, e a pouca duração da imagem narrada traz à tona uma sensação de descontinuidade, o que se pode traduzir num produto não harmonioso.

Achamos, portanto, que esta desarmonia existente no videoclipe poderá promover uma realidade estéril, de valores e princípios oscilantes, fazendo parte de um produto inebriante em que o mundo se move.

No entanto, de acordo com Stuart Hall (1973), no seu ensaio, “Encoding and Decoding”, para que exista comunicação, não basta existir um emissor e um recetor. Para ele não se trata de um processo simples, mas sim de um processo complexo com lugar a muitas variantes. Com efeito, Hall propõe uma abordagem semiótica que parte de uma leitura epistemológica do processo de comunicação, o qual vai para além da simples ideia de manipulação absoluta do recetor no contexto das Indústrias Culturais. Este novo modelo de comunicação não só pressupõe um emissor e um recetor, como até então preconizam os modelos de compreensão dos fenómenos de comunicação, como introduz fatores externos que influenciam tanto o emissor como o recetor.

Com isto, a comunicação não se limita à transmissão de informação. Esta se afigura como um processo social que envolve a comutação de informação através da codificação de mensagens e tem como premissa a rejeição da participação passiva do recetor, permitindo assim a partilha de experiências.

Em suma, este modelo de codificação/descodificação, trouxe-nos recetores ativos. A inserção do contexto sociocultural na descodificação por parte quer do emissor, corroborando assim com a introdução do conceito de significante em Lacan, mas, sobretudo, do recetor, influi na produção e apropriação de um conjunto de códigos aquando das mensagens recebidas. No entanto, de acordo com Hall, a codificação promovida pelo emissor é elaborada com vista à persuasão e sedução dos recetores, muito embora estes possam desenvolver leituras opostas, ou seja, explicitar comentários e considerações próprias a respeito dos assuntos veiculados que vão em sentido diverso daquele em que a codificação foi produzida, expondo assim o contexto social e cultural do sujeito. Escrevemos e falamos a partir de um lugar e tempo particulares, de uma história e cultura que são específicas. Compreendemos então que a codificação não só faz parte do processo de comunicação como dá início ao mesmo; esta entende-se como um momento de construção da mensagem a ser veiculada, e é elaborada por meio do recetor.

O Género nos videoclipes

Quando nos referirmos ao género, estamos a falar de papéis, estereótipos, valores e modelos que não são mais do que representações sociais que determinam discriminações e relações desequilibradas de poder entre seres humanos de diferentes sexos. O conceito de



género é, portanto, construído de acordo com as várias dimensões socioculturais, estruturadas, através de um conjunto de crenças e entendimentos, que definem comportamentos sociais, quer do homem quer da mulher.

A conceptualização de género por parte dos jovens, não se forma única e exclusivamente na adolescência. Todo o contexto familiar e social que os envolve, desde a infância, vai contribuir, positiva ou negativamente, para a sua formação, também no que respeita às suas concepções de género. Em todo o caso, conhecer e saber lidar com esta problemática, também contribui para o desenvolvimento de uma identidade de género, que comporta crescimento, desenvolvimento e uma adequada sociabilidade. Fazendo o paralelo com a teoria de Lacan, verificamos o quão importante é o signicante na construção da subjetivação do indivíduo.

Nesta interação dos jovens com a problemática do género é igualmente importante que eles compreendam e distingam as diferenças entre género e sexo. Ou seja, quando falamos de sexo referimo-nos a questões biológicas e quando falamos de género, referimo-nos ao grupo a que são atribuídas características comuns, no que respeita aos diferentes papéis que a sociedade atribui ao homem e à mulher, pois “não se nasce mulher, torna-se mulher” (Beauvoir, 1967, p.9).

Observamos a existência, hoje, de uma maior consciência coletiva no sentido de não atribuir às questões de género a dicotomia homem-mulher, mas sim de transmitir valores que devem ser comuns ao ser humano, independentemente do seu sexo biológico. Estamos, portanto, em presença de uma significativa evolução de conceitos e mentalidades. Assim sendo, é expectável que, quando surgem novas tecnologias, pelo seu impacto social e cultural, elas contribuam positivamente para a construção da identidade própria de cada jovem, o que nem sempre se verifica ao observarmos as narrativas dos videoclipes.

Se considerarmos que os média, hoje, são responsáveis por um imenso volume de trocas simbólicas e materiais em dimensões globais, abre-se para a educação um novo conjunto de problemas, numa dinâmica social que exige, não só, medidas urgentes por parte das políticas públicas educacionais, mas, igualmente, uma reflexão mais acurada sobre as relações entre educação e cultura (Fischer, 1999).

Porém, ao contrário do que seria expectável, estas novas formas de criação de identidade – em que os discursos veiculados pelos média contêm um enorme efeito de transmissão da verdade –, estão seguramente a “interagir” de forma negativa, numa construção desacompanhada da identidade do jovem (salvo algumas exceções). Poderemos, portanto, concluir que qualquer espaço dos média, de fácil acesso aos jovens, seja a TV, a rádio, ou a Internet, com os seus múltiplos portais de música, pode ser considerado como um espaço educativo e, como tal, deveria ser alvo de regulamentação e inspeção pelos agentes educativos.

Fazendo a ponte entre a problemática de género e o foco deste artigo, em videoclipes previamente analisados, podemos testemunhar uma construção social baseada em símbolos de abuso e violência de género, como por exemplo o constante apelo ao erotismo e ainda à satisfação imediata do ser masculino, através da utilização exagerada, quase única, de imagens representando o corpo da mulher, completamente exposto, como se de um bibelô ou troféu se tratasse. Os corpos femininos são hipersexualizados em comparação com os corpos masculinos.

Ora, se pensarmos que muitos adolescentes estão com acesso ilimitado a este tipo de conteúdo no seu dia-a-dia, não será de espantar que a sua perceção de sexo e género seja

completamente adulterada e enviesada. Em consequência, coloca-se uma questão pertinente, que tem a ver com a formação dos jovens, ou seja, ao reverem-se naqueles ídolos, e ao quererem imolá-los, poderá acontecer que os jovens entrem num processo de metamorfose, cujo alicerce seja a sexualidade e o sexo.

A canção no videoclipe

| 301

A canção existe com a letra e a música, mas um videoclipe tem sempre o acrescento da imagem e essa imagem pode ou não trazer mais informação. Em estudos prévios, percebemos uma tendência para que a mensagem visual traga ruído e até deturpação da mensagem escrita, causando alguma dificuldade em descodificar a mensagem transmitida no videoclipe, como aferimos através de grupo focal e questionário a sujeitos em idade de alta exposição mediática, nomeadamente, a este tipo de conteúdo (Alves Pereira & Baptista, 2018).

Adele destaca-se de muitas cantoras internacionais atuais pelo facto de fugir ao estereótipo da mulher ideal da atualidade - de estatura pequena e, sobretudo, magra, que a moda tenta impor aos ídolos pop. Se nos debruçarmos sobre a mensagem da letra, no videoclipe *Rolling in the Deep*, Adele está com raiva porque a sua relação amorosa terminou. Está bastante revoltada e chega a enunciar uma vingança e a existência de cicatrizes ao mesmo tempo que dá a entender que, agora, é que está a 'sair da escuridão'. Tendo em conta estes traços gerais da mensagem trazida pela letra, observa-se que a mensagem trazida pela imagem principal do videoclipe se apresenta completamente distorcida. Há um enviesamento que é revelado pelo seguinte: Adele permanece do início ao fim do videoclipe confinada a uma cadeira, com as pernas na mesma posição. Acreditamos que tal se dá no desenrolar do videoclipe pelo facto de a cantora não ter o perfil físico de beleza imposto pela sociedade e, por sua vez, imposto pela indústria discográfica.

Apesar de a execução do videoclipe estar muito bem conseguida, e de existirem elementos que possam demonstrar uma atitude de raiva, como é o exemplo da louça a ser partida, está claro o preconceito no que respeita aos ícones impostos socialmente e que está inevitavelmente relacionado com as questões de género, representado por uma mulher magoada, mas apesar disso mantendo uma postura digna e destinada a sofrer.

Desta forma, transmite subliminarmente aos jovens a idealização de um ser que não existe, ou seja, uma Adele que está altamente enraivecida no que concerne à mensagem da letra, mas que se mantém tranquila, "digna" e "em pose", completamente contida, do início ao fim do videoclipe, denunciando a ineficácia da palavra perante a imagem o que, no caso, é relevante já que, pela letra da canção se pode perscrutar um grito libertador e de afirmação da mulher.

Pelo contrário, a cantora Bessie Smith, representa, no videoclipe, a personagem retratada na letra da canção, de uma mulher deixada pelo amante por causa de outra mulher, mais urbana e sofisticada, numa situação em que a relação amorosa terminou. No que respeita à música, na altura da realização do videoclipe da Bessie Smith, não havia recursos tecnológicos, portanto, foi realizado com a orquestra ao vivo e com coro e instrumentistas a intervir nas ações / imagem do videoclipe. Enquanto que, no caso da Adele, só aparece ela mesma, havendo uma imagem do baterista durante alguns segundos do videoclipe, dado que toda a música é pré-produzida à filmagem.



No que diz respeito à imagem, Bessie Smith também apresenta um corpo fora dos padrões de magreza da sociedade ocidental atual. Mas, enquanto que a postura da Bessie Smith é a de alguém embriagado, sem o domínio total das suas faculdades, a de Adele, é uma postura sempre digna, em pose, aparecendo sempre sentada com uma grande elegância numa cadeira antiga. Bessie Smith está encostada a um balcão a beber. Salientamos os corpos estáticos, sempre contidos e parcialmente escondidos – ambas, mulheres, estão contidas no seu corpo. Apesar de as canções serem diferentes, a música seria incentivo suficiente à dança e ao movimento, no entanto, ambas as cantoras estão paradas – algo que não se observa necessariamente com protagonistas masculinos, mesmo exibindo corpulência, como são exemplo os cantores de Rap e Hip Hop.

Continuando a análise dos elementos dos videoclipes, no da Bessie Smith, os membros do coro são todos magros e, todos os intervenientes estão à mesa do café, a fumar, algo que subentende ambiente urbano, de liberdade de expressividade, de encontro à imagem da mulher por quem foi deixada, que a letra retrata. Na Adele, os restantes intervenientes também são magros. O guerreiro/bailarino de negro aparece com grande amplitude de movimentos, fazendo um contraponto com a imagem parada da cantora.

As cantoras não aparecem nunca de corpo inteiro no videoclipe, sendo que Bessie Smith aparece sempre de perfil – camuflando os traços negros do nariz e boca. Todos os videoclipes da Adele feitos até ao momento, são feitos sem mostrar o corpo dela, mas apenas a cara que, curiosamente tem feições finas e olhos e cabelo claros, encaixando na perfeição no estereótipo da mulher branca ideal.

O videoclipe como nó borromeano

Ao refletir na questão da mensagem veiculada sob o prisma da teoria lacaniana, perceberemos que a letra pode ser algo determinante da nossa realidade, já que a palavra, moldada por uma estrutura discursiva, pré-existe o sujeito e a sua constituição (Lacan, 1988, p. 105). O sujeito é inscrito no movimento universal de um discurso sob a forma do seu nome próprio. Nesse sentido, a linguagem é constitutiva tanto do sujeito como da cultura (Vygotsky, 1987, p. 48). Considerando que a constante visualização destes videoclipes acontece mormente por parte de jovens, em processo ativo de subjetivação, reitera-se a importância da letra e da palavra.

No desenvolvimento da sua teoria, Lacan demonstra que a linguagem é determinante da própria condição do sujeito: “o sujeito é falado ainda antes do seu nascimento, portanto, o filho antes de nascer já existe como elemento da linguagem” (May, 2010, p. 260). Desse modo, nós somos produto dos significantes – daquilo que existe à nossa volta mesmo antes de existirmos (Lacan, 2007).

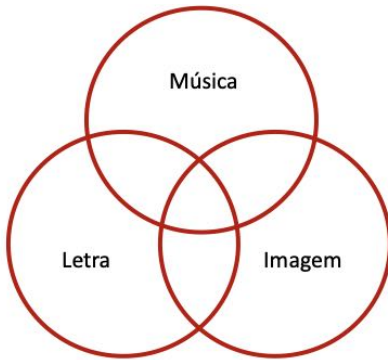
Por outro lado, a palavra adquire significado pela sua componente acústica (Saussure, 2008), o que, no contexto de videoclipe, aumenta a importância da palavra. Além de que, para que um corpo seja constituído e subjetivado, é necessário que o sujeito se reconheça numa imagem (Lacan, 2007). Ou seja, quando visualizamos o videoclipe, reconhecemo-nos naquela imagem - identificamo-nos a partir do outro e a partir dos seus significantes - aqueles que a sociedade nos “impõe”. Isso significa que a decodificação do que se está a ver, vai ter

infinitas interpretações, consoante cada sujeito, que vão interferir na razão crítica e nos processos de subjetivação de cada um.

Numa perspectiva inovadora, Lacan conclui que o Homem é “doente” pelo significante e pelos significantes, ou seja, só através da palavra falada (sonora) é que o sujeito pode chegar a ascender a uma verdade singular (May, 2010, p.265).

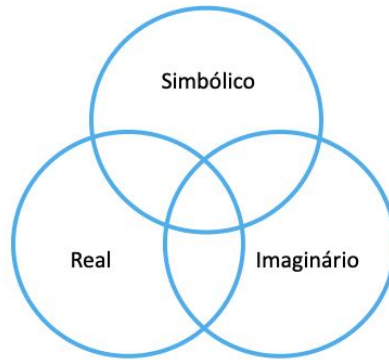
É importante falar dos três conceitos base de Lacan que são, o real, o simbólico e o imaginário, representados pela sigla RSI.

Podemos estabelecer um paralelismo entre o videoclipe, constituído pelas três componentes de letra, música e imagem, e a teoria de Lacan sobre a subjetivação do sujeito, pois a estrutura do videoclipe será muito semelhante à estrutura do Nó Borromeano simples. Veja-se nas imagens:



As partes integrantes do videoclipe

Figura retirada do artigo “A Rehab da Palavra” (2013)



Nó Borromeano simples

Figura elaborada com base no Seminário 23 de Lacan (2007)

As duas estruturas são idênticas quanto ao funcionamento e enquanto se encontram na sua formação básica. Isto é, cada componente pode existir individualmente, tanto no nó borromeano como no videoclipe. Quando o nó borromeano se desfaz, as circunferências que o constituem permanecem intactas. Assim como no videoclipe, em que a letra existe separadamente da música, em que a música pode existir separadamente da letra e da imagem, e em que a imagem existe separadamente de todos os outros. Ou seja, cada componente existe individualmente. Lacan atribui o simbólico, o imaginário e o real a cada uma das circunferências constituintes do nó borromeano, funcionando como unidade e como ferramenta apenas quando estão os três entrelaçados. O mesmo se verifica no videoclipe, deixando de o ser se as três componentes não co-existirem.

Pretendemos desenvolver esta homologia entre a estrutura do videoclipe e o nó borromeano do RSI de Lacan, em trabalhos futuros. Achámos pertinente, no entanto, apontá-lo desde já. Em causa neste artigo, assim como noutros desenvolvidos, estão os processos de subjetivação do indivíduo consumidor de vídeos e a importância de significantes em torno de questões de género e de raça. É de suma importância a existência de massa crítica ativa aquando a decodificação das mensagens dos conteúdos como os vídeos, de forma a que aconteçam os processos de subjetivação sem entorpecimentos.



Em conclusão, tal como acontece no nó borromeano, na sua forma mais elaborada, onde existem brechas e lugar a outros pormenores que vão fazer com que a aplicação do Real, do Simbólico e do Imaginário (RSI) seja diferente para cada indivíduo, acreditamos que tal também aconteça na estrutura do videoclipe, sendo que nos propomos a aprofundar esta homologia na nossa investigação e demonstrá-la futuramente.

Referências bibliográficas

- Alves Pereira, M. J. (2014). A “Rehab” da Palavra. *Tempos Sociais e o Mundo Contemporâneo - As crises, As Fases e as Ruturas*, 182–193.
- Alves Pereira, M. J. (2016). Será o videoclipe aos olhos dos jovens a “Luz” da comunicação da música? *CECS-Publicações/eBooks*, 317–328.
- Alves Pereira, M. J., & Baptista, M. M. (2018). Ócio e juventude: consumo de videoclipes musicais em contexto de conexão digital. Em C. Gutierrez & F. Chaves (Eds.), *Ócio e Cidade - O Papel do Ócio na Transformação das Cidades* (1.ª ed., pp. 159–186). Rio Grande do Sul, Brasil: Editora Unisinos.
- Beauvoir, S. O., & Sexo, S. (1967). Difusão Européia do Livro. *São Paulo*.
- Fischer, R. M. B. (1999). Identidade, cultura e mídia: a complexidade de novas questões educacionais na contemporaneidade. *Século XXI: qual conhecimento*, 18–32.
- Hall, S. (1973). Encoding-decoding in Hall S. *Hobson D. and Lowe A. (eds)*.
- Lacan, J. (1988). O seminário, livro 3: as psicoses, 1955-1956. *Rio de Janeiro: Jorge Zahar*.
- Lacan, J. (2007). O Seminário, livro 23: o sinthoma (S. Laia, Trad.). *Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1975-1976)*.
- May, A. P. (2011). Psicanálise e linguagem. *Linguagens-Revista de Letras, Artes e Comunicação*, 4(2), 259–266.
- Rolling in the Deep - Adele - Official Music Video. (n.d.). Retrieved Nov 2, 2020, from <https://www.youtube.com/watch?v=rYEDA3JcQqw>
- Saussure, F. (2008). *Curso de linguística geral*. Editora Cultrix.
- St.Louis Blues - Bessie Smith. (1929). Retrieved Nov 2, 2020, from [https://www.youtube.com-watch?v=5Bo3f_9hLkQ](https://www.youtube.com/watch?v=5Bo3f_9hLkQ)
- Vygotsky, L. S. (1987). Thinking and speech. *The collected works of LS Vygotsky*, 1, 39–28





PERFORMATIVIDADES DE GÊNERO NO CONTEXTO ESCOLAR: O CURRÍCULO EM DIÁLOGO COM AS EXPERIÊNCIAS DISCENTES COM LAZER¹

Marie Luce Tavares²

Hélder Ferreira Isayama³

| 305

RESUMO

Estudar as juventudes, suas culturas e dilemas no contexto escolar é questionar aspectos ligados a esse grupo que, mesmo quando não são negligenciados pelo currículo, acabam em conflito com a cultura escolar de um modo mais geral. Destacamos ainda que a escola é tida pelas/os jovens como um espaço importante para a sua formação, proteção e socialização; mas que, por outro lado, também é apontada como lugar de insatisfação e de exclusão. Neste contexto, o currículo escolar se destaca como artefato importante na produção de subjetividades, pois as/os jovens vivenciam os currículos escolares em boa parte de seu tempo, e esses currículos ensinam, entre outras coisas, modos de ser e de viver no mundo. O currículo escolar, na contemporaneidade, é atravessado por discursos que circulam em outros artefatos culturais. Neste sentido, nos perguntamos: quais as experiências com/no lazer no contexto escolar? De que forma essas experiências com/no lazer dialogam com os currículos escolares? A partir de contribuições foucaultianas, compreendemos que a experiência se organiza não a partir de um princípio de identidade, onde se pressupõe uma unidade, uma unicidade, mas, antes, a partir de um princípio de transformação, um modo de ação no qual o sujeito se concebe no devir, sendo, em si mesmo, o nó de múltiplas relações. A experiência, portanto, pode ser tratada a partir dessa definição: ela é algo que transforma o sujeito. É precisamente a concepção de experiência como uma espécie de metamorfose, como uma transformação na relação com as coisas, com os outros, consigo mesmo e com a verdade. Diante deste contexto, o presente trabalho apresenta um recorte da pesquisa de doutorado que analisou os diálogos entre a experiência com lazer das/os jovens-estudantes no Ensino Médio Integrado do Instituto Federal de Educação de Minas Gerais – Campus Ouro Branco e o currículo desta instituição. Sendo assim, objetiva analisar as apropriações identitárias performatizadas nos espaços de lazer da escola. Para tanto, buscamos analisar os discursos das/os jovens-estudantes participantes dos coletivos juvenis organizados na instituição a partir da realização de rodas de conversa temáticas. Para tal problematização, procuramos aporte teórico nos Estudos Culturais e nas teorias pós-críticas de currículo. Essas teorizações corroboram na compreensão do currículo escolar como máquina de ensinar que se articula e disputa espaço na produção de significados e de verdades nas dimensões culturais a serem divulgadas e preservadas e na formação de pessoas. Nesta perspectiva, o currículo é um discurso produzido por relações de saber-poder, que tem efeitos produtivos sobre aquilo que fala. As narrativas discentes e as práticas, os procedimentos, as técnicas e os exercícios do currículo se cruzam, se atravessam mutuamente. Esse atravessamento, com as montagens que proporciona, as disputas que estabelece assim como os sentidos que engendra, interessaram diretamente a este estudo. Considerando o contexto da instituição estudada, uma escola de educação profissional e tecnológica, nos deparamos com quatro coletivos juvenis rigidificados, com características diferenciadas, que foram e estão sendo consolidados como espaços de construção identitária dessas/desses jovens-estudantes no espaço escolar. Ademais, identificamos que os coletivos ressignificam os espaços da escola para suas experiências de lazer e performances identitárias. Apesar das especificidades de cada coletivo, são as relações de gênero e sexualidade que os atravessam mutuamente, destacando, inclusive, as tensões entre os co-

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Professora EBT, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais (IFMG) – Campus Ouro Branco. E-mail: marie.tavares@ifmg.edu.br

³ Professor do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: helderisayama@yahoo.com.br

letivos, e configurando o lazer dessas/desses jovens-estudantes como lugar de resistência. O diálogo com esses coletivos juvenis contribuíram com as reflexões sobre a (re)produção dos estigmas sociais no espaço escolar e no contexto do lazer, e sobre a urgência de se (re)pensar currículos frente ao planejamento de estratégias de resistência nos cotidianos escolares na tentativa de desmistificar a naturalização e normatização da suposta superioridade e supremacia das heteronormas.

PALAVRAS-CHAVE:

Currículo; Lazer; Escola; Gênero; Juventudes.

Introdução

Os diálogos com os Estudos Culturais têm nos possibilitado desvendar e apontar caminhos anteriormente desconhecidos e outros que, mesmo cientes da sua existência, não reconhecíamos potência. Ao buscar por outras possibilidades de fazer pesquisa, compreendemos que a luta pela definição do que é investigação científica e dos modos de fazê-la é, em última análise, o esforço para adquirir poder epistemológico e político sobre os outros. O que não difere da problematização que propomos nesta investigação: a experiência de jovens-estudantes com lazer no currículo escolar.

Estudar as juventudes⁴, suas culturas e seus dilemas no contexto escolar é questionar aspectos ligados a esse grupo que, mesmo quando não são negligenciados pelo currículo, acabam em conflito com a cultura escolar de um modo mais geral. Ressaltamos que a juventude tende a ser construída pelos discursos políticos, acadêmicos, midiáticos e corporativos de forma espetacularizada e escandalosa, com temores e prazeres para audiências massivas (Freire Filho, 2006). Assim, ao problematizar as experiências juvenis com lazer no currículo escolar buscamos possibilitar um espaço de escuta para uma minoria que não tem tido a possibilidade de representar a si mesmo nas instituições do chamado mundo adulto. Sodré (2005) retoma a noção de minoria como aqueles setores sociais impedidos de ter voz ativa nas instâncias decisórias da vida pública, diante da impossibilidade de falar, e em relação às juventudes, aqueles que não têm acesso à fala plena. E imaginem quando se trata do currículo escola?!

Assim, escrever sobre um currículo, é ressaltar a importância que esse artefato assume nas propostas educacionais, na vida de muitos de nós, na multiplicidade teórica e temática cada vez mais ampla de seu território de estudo e pesquisa, é dizer sobre sua potência. Durante essa jornada, nos perguntamos: quais conexões poderiam haver entre um currículo da educação profissional tecnológica, e a “vida daquelas pessoas que com ele se ocupam, daqueles que o perseguem” (Paraíso, 2010a, p. 11), neste caso as/os jovens-estudantes e o lazer?

Destacamos que no currículo escolar, não só verdades ditas científicas são distribuídas, mas uma multiplicidade de discursos de diferentes campos é divulgada e disponibilizada, em meio a relações de poder-saber, posições de sujeito que convidam docentes e discentes a certas formas de vivenciar a escola, pensar o mundo, governar-se, constituir-se. Tais modos são operacionalizados de forma a imprimir marcas em arquiteturas, gêneros, sexualidades,

⁴ A escolha pelo termo “juventudes” se dá por compreender que diante das diversidades geográficas, sociais, educacionais, étnicas, de gênero, sexualidade, e de classe, não é possível pensar uma única juventude, ainda mais considerando todas as disparidades sociais do Brasil.



corpos, bem como nas formas de lidar com o lazer. Essas marcas são construções culturais que, no currículo investigado, ganham contornos normativos, biopolíticos e micropolíticos ao se articularem com discursos pedagógicos, religiosos, identitários, dos movimentos sociais e da educação profissional. Assim, mais do que refletir acerca das próprias motivações e atividades das/dos jovens, buscamos traçar e compreender a densa trama de interesses e discursos que se atravessam.

Diante desse contexto, este trabalho apresenta um recorte da pesquisa de doutorado que analisou os diálogos entre a experiência com lazer das/os jovens-estudantes no Ensino Médio Integrado do Instituto Federal de Educação de Minas Gerais – Campus Ouro Branco e o currículo desta instituição. Sendo assim, objetiva analisar as apropriações identitárias performatizadas nos espaços de lazer da escola. Para tanto, buscamos analisar os discursos das/os jovens-estudantes participantes dos coletivos juvenis organizados na instituição a partir da realização de rodas de conversa temáticas. Para tal problematização, procuramos aporte teórico nos Estudos Culturais e nas teorias pós-críticas de currículo.

Essas teorizações corroboram na compreensão do currículo escolar como máquina de ensinar que se articula e disputa espaço na produção de significados e de verdades nas dimensões culturais a serem divulgadas e preservadas e na formação de pessoas. Nesta perspectiva, o currículo é um discurso produzido por relações de saber-poder, que tem efeitos produtivos sobre aquilo que fala. As narrativas discentes e as práticas, os procedimentos, as técnicas e os exercícios do currículo se cruzam, se atravessam mutuamente. Esse atravessamento, com as montagens que proporciona, as disputas que estabelece assim como os sentidos que engendra, interessaram diretamente a este estudo.

O contexto escolar, o currículo e as juventudes

Compreendemos que o currículo “corporifica relações sociais, formas de conhecimento, de saber-poder e como território de composições e experimentações; território em que jogamos parte significativa dos jogos de nossas vidas” (Paraíso, 2006, p. 1), e se configura como espaço de territorializações e desterritorializações, “onde se concentram e se desdobram as lutas em torno de diferentes significados sobre o mundo social e sobre o político” (Silva, 2006, p. 99). Por isso, a necessidade de atravessá-lo, e pensá-lo a partir de outras possibilidades.

Conhecemos bem as palavras que pesam sobre os artefatos curriculares, palavras “de ordenação, de organização, de sequenciação, de estruturação, de enquadramento, de divisão, de classificação” (Paraíso, 2010a, p. 12). Lidar com um currículo é lidar com a instituição de limites, com a demarcação de fronteiras, com o desejo de fabricar subjetividades, adestrar corpos e gestos, interditar, permitir ou incitar. Currículos querem situar, implantar, localizar, mapear, descrever, nomear, pôr em ordem, dispor. Vários currículos se erguem no cotidiano de nossas vidas, porque um currículo “circula, percorre, move-se, atravessa vários espaços; desloca-se, desdobra-se” (Paraíso, 2010a, p. 12).

Afinal, como ressalta Paraíso (2010a, p. 16) “o que está em jogo em um currículo é a constituição de modos de vida, a tal ponto que a vida de muitas pessoas depende do currículo”. Assim, a perspectiva deste trabalho é aquela que se convencionou chamar no campo curricular de teorias pós-críticas. Elas têm demonstrado, desde meados da década de 1990, que aquilo mesmo que um currículo investe prioritariamente é a vida (Corazza, 2001; Silva,



2006; 2007; Paraíso, 2004a; 2004b; 2010a). E, neste estudo, a vida de jovens-estudantes do Ensino Médio Integrado de uma Escola de Educação Profissional Tecnológica.

Ao considerar o pulsar de um currículo e o que ele coloca em jogo, perguntamos: o que é desejado pelo currículo do IFMG – Campus Ouro Branco no que se refere ao lazer? Há possibilidades de diálogo com as culturas juvenis? Quais existências estão sucumbidas no currículo desejado pela Educação Profissional Tecnológica?

Essa experiência investigativa despertou algumas inquietações frente ao quadro com o qual nos deparamos: dupla jornada de aulas/disciplinas das/os jovens-estudantes (período integral), grande número de disciplinas cursadas ao longo do ano (média de 17 disciplinas), e a faixa etária das/os jovens-estudantes (15 a 19 anos). Tavares (2018) em sua pesquisa identificou como o lazer está institucionalizado nos documentos do IFMG. A partir da análise do Estatuto do IFMG (Resolução nº 036 de 26 de abril de 2012), do Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI) 2014 - 2018, da Instrução Normativa nº 01/2016 e da Portaria nº 0451 de 24 de março de 2015, todos dispositivos legais do IFMG no âmbito do esporte e lazer, foi possível identificar o desenvolvimento de ações, perspectivas de trabalho e metas a serem alcançadas no âmbito do lazer.

Pensando nesses marcos legais, retomamos Corazza (2006, p. 24) que aponta para um “artista em educação e no currículo”, para a necessidade de inventar outros estilos de vida para um currículo, recompor um currículo com elementos e personagens outros. E o que buscamos se dá a partir de um desejo invencível de se “pesquisar não para reproduzir aquilo que já podem ver, mas para tornar visível aquilo que não podem ver” (Deleuze, 2006, p. 39). Retomando sempre que um currículo “informa, ensina, forma, produz, avalia, sugere, prescreve, categoriza” (Paraíso, 2010a, p. 11).

Portanto, ao artistar esse currículo é preciso fazê-lo com aqueles que o compõem, neste caso, as juventudes. E considerá-los bem como considerar suas culturas e seus dilemas é também questionar alguns aspectos ligados a esse grupo e que, mesmo quando não são negligenciados pelo currículo “adultocêntrico”, acabam em conflito com a cultura escolar de um modo mais geral. Os conhecimentos, os conteúdos, a linguagem, a cultura curricular são produzidos por adultas e adultos e destinados aos mesmos/as. Nesta perspectiva, a escola acaba não valorizando os gostos e as vivências das jovens e dos jovens. O olhar adultocêntrico acerca das juventudes promove distorções na percepção da realidade deste período do desenvolvimento humano. Ao considerarmos a juventude como uma categoria sociológica, perceberemos que olhares adultocêntricos contribuem para a construção de estigmas sobre os/as jovens.

Assim, cotidianamente estudantes estão tendo que se (con)formar com grades curriculares, sejam elas físicas, disciplinares ou simbólicas, com as quais não se identificam. Essas/es mesmas/os estudantes acabam se sujeitando aos discursos de autonomia, que não é autônoma; de diversidade, que ainda vigia e pune as meninas por comportamentos e vestimentas, e condena as orientações sexuais desviantes; e à obrigação de “passar no ENEM”, seja pela pressão dos pais seja pela garantia de manutenção da instituição no ranking “das top”.

Mas, e essas juventudes? E essas/es jovens-estudantes, como ficam?

Estas/es jovens estão a (re)inventar-se, afinal, se os discursos existem, mesmo que eles não se efetivem institucionalmente, eles abrem possibilidades de outras práticas. E neste mesmo espaço escolar que eles e elas se organizam, seja pelo Grêmio Estudantil, coletivos



ou por movimentos independentes, estabelecem suas pautas e estreiam no espaço escolar; também é neste lugar que organizam eventos e estabelecem redes de contato; protagonizam projetos de pesquisa e extensão, ou iniciam como coadjuvantes dos mesmos apoiados pelas/os professoras/es; e que também “matam aula”, para fazer o que querem e ressignificam esse espaço chamado escola; é aqui que eles instalam um roteador para poder dividir a internet com toda a sala, mesmo que seja para colar na prova ou navegar no facebook; e é aqui também que eles organizam rifas, fazem “vaquinhas” para comprar material de percussão e esportivo para utilizar nos intervalos com a criação de projetos. Por fim, é aqui, nesse espaço chamado escola, que eles reinventam a si mesmos. E é na reinvenção que as questões de gênero e sexualidade ganham a cena e se colocam em expressão. Esse reinventar-se nos interessa.

Gênero e escola: performatizando possibilidades

Não há outro modo de desaprender se não desprender e esquecer todas as práticas que nos ensinaram e continuam ensinando a dividir e hierarquizar. É preciso mobilizar um outro pensamento para subverter essa lógica do currículo que tanto foca o ensino e pouco encontra o aprender (Paraíso, 2016a). Os coletivos nos convidam a iniciar essa travessia a partir da desprender... E a partir das suas reivindicações, negociações e renegociações, penso que o primeiro passo é desconstrução do próprio gênero enquanto categoria. Neste convite, entendemos que estamos sendo convidados a “desfazer o gênero” (Butler, 2006) – para encontrar saídas, produzir “subversões performáticas” e escapar de práticas curriculares que regulam, hierarquizam e classificam corpos e gêneros nas escolas.

Ao desfazer o gênero no currículo, buscamos corpos abertos. Abertos está imbricado à ideia de de desfazer, desconstruir e desmontar todas as formas dos currículos, todos os raciocínios que dividem e confinam, todas as verdades que aprisionam as diferenças. “A diferença é essa diferença que vai provocar a osmose profunda” (Gil, 2002, p. 217). Para essa tarefa, é necessário “desfazer incansavelmente os eus e seus pressupostos; (...) liberar as singularidades pré-pessoais que eles encerram e recalcam” (Deleuze & Guattari, 1997, p. 134). Desaprender, desfazer, desarrumar.

Ao revisitar as experiências de lazer dos coletivos atravessadas pelo cenário de uma escola caracterizada pelo acolhimento à diversidade, uma escola chamada de “gayzista”, compreendemos que o que está em disputa neste território são as representações de gênero e sexualidade. As/os jovens dos coletivos expressam seus incômodos, afinidades, potencialidades a partir das apropriações identitárias que performatizam nos espaços de lazer do campus. E é aqui, ao performatizar que traçam possibilidades de um currículo fugir de raciocínios e formas de ver o mundo e a estar no mundo de modo dividido e ao mesmo tempo hierarquizado e excludente, e abrir os corpos para o aprender, produzindo escapes a esses pensamentos generificados (Paraíso, 2016).

O coletivo é uma dimensão que, respondendo pelo co-engendramento do que se denomina *individual* e *social*, vem denunciar a inadequação do referido binômio, herdeiro de uma tradição epistemológica de estudos sociológicos e psicológicos da modernidade: com efeito, tanto o individual quanto o social são atravessados por essa mesma dimensão do coletivo, a qual se define como impessoal (isto é, situado para além e para aquém do pessoal);



por extensão, o que se toma por *individual* ou por *social* é a representação da mistura de fluxos e de linhas de segmentaridade mais ou menos territorializada (Rocha, 2007).

Assim, para continuarmos a travessia iniciada pela proposição da desconstrução de gênero, foi preciso compreender o como dos agenciamentos dos coletivos juvenis, para então, operar com os processos de (de)subjetivação, desaprender e, então, “viver o mais próximo do invivível” (Foucault, 1998). Esse viver mais próximo do invivível proposto por Foucault, é a experiência. “O que é requerido é o máximo de intensidade e, ao mesmo tempo, o máximo de impossibilidade” (Foucault, 1998, p. 43). E para os coletivos, é a experiência com o lazer que abriu seus corpos para o aprender, produzindo escapes aos pensamentos generificados.

As experiências com lazer dos coletivos como acontecimento exprimem as transmutações de uma cartografia que fez da escrita um material fluido, deixando-se envolver pelas forças potentes do lazer. Junto aos coletivos não buscamos o que se quer dizer com isso a um currículo, mas o que se quer fazer, o que se deseja e se sonha com e a partir das experiências com lazer que podem criar em um currículo.

Os atravessamentos das representações de gênero e sexualidade no contexto do campus perpassam inclusive os processos de escolha dessas/desses jovens estudantes com a escolha e construção da identidade da instituição, e com aquilo que os inquieta e os motiva à permanência no espaço deste instituição, o que perpassa o próprio currículo escolar, ainda que não de forma intencionada pela própria instituição.

Os currículos escolares além de ensinar sobre gênero, operam, nos mais diferentes ensinamentos, com pensamentos e raciocínios generificados que atribuem capacidades distintas a meninos e meninas, a homens e mulheres; cobram “condutas adequadas” a seu sexo e “confinam” certas/os estudantes a uma compreensão de si mesmo como faltosos, problemáticos e fora da regra (Paraíso, 2016a). Embora não seja a dimensão de “máquina de ensinar” do currículo que faça dele um espaço de luta e experimentação, é por meio dessa dimensão que ele se torna um texto generificado por excelência; um texto que ensina “conceitos estáveis de sexo, gênero e sexualidade” (Louro, 2001, p. 67) para assegurar a produção de um tipo específico de sujeito, dividindo, hierarquizando e “confinando”.

Mas e o entre-meio conquistado pelos coletivos pelas experiências com lazer?

Esse entre-meio está nos processos de performance que as experiências com lazer possibilitam a essas/es jovens estudantes. A performance tem como origem latina a palavra *formare*, que chega até nós como “formar, dar forma a, criar”, por sua ligação com o criar, seu uso no campo das artes é bastante amplo e significativo. E aqui, conforme ressaltado anteriormente, os coletivos articulam essa capacidade de criação para potencializar suas experiências com lazer.

É a performance de gênero, tal qual proposta por Butler (2003), que nos interessa. É o performativo que nos permite produzir escapes no currículo e aprender a criar práticas curriculares não generificadas. A autora, se refere a gênero não como substantivo, não como um sentido por trás do ser, mas como *efeito performativamente* produzido. Esse efeito se articula à ideia de significado como um “movimento de significação”, no qual a identidade é substituída por identificação, noção mais próxima de processo, de movimento, de um devir permanente que nunca se dá completamente. É desse processo de identificação e de diferenciação contínua que Butler nos convida a pensar e aprender, em nome do reconhecimento de uma alteridade, de uma abertura em relação às diferenças. Para a autora, a identidade é

performativamente constituída, inclusive quando a pensamos em relação à afirmação de categorias identitárias na política.

Butler (2003) vai pensar o gênero como performance, um tipo de performance que pode ser dar em qualquer corpo, portanto desconectado da ideia de que a cada corpo corresponderia somente um gênero. Nesta perspectiva, a proposta é repensar o corpo não mais como um dado natural, mas como uma “superfície politicamente regulada”. Para a autora, o gênero não deve ser construído como uma identidade estável ou um locus de ação do qual decorrem vários atos; em vez disso, o gênero é uma identidade tenuemente constituída no tempo, instituído num espaço externo por meio de uma repetição estilizada de atos. O efeito do gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, consequentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanentemente marcado pelo gênero (Butler, 2003, p. 200).

A reinvenção que os coletivos propõem ao currículo da escola questionam o todo de um sistema de pensamento generificado, e o fazem por meio de atos performativos, que nos colocam a repensar o currículo a partir da pluralidade, da existência desses outros. O que buscamos dizer é que ao performatizar identidades outras, esses coletivos nos fazem aprender que elas são possíveis no espaço da escola e que elas já existem lá, e fazem a escola acontecer. E ainda, estão dizendo, na verdade, estão gritando que a potência do aprender está em reconhecer as diferenças. Para tanto, é preciso desnaturalizar o dito natural e entender os processos de normatização.

A proposta é discutir o corpo não como natural, mas como tão cultural quanto o gênero, de tal forma que problematize os limites de gênero e tome como cultural a vinculação entre sexo e gênero. Com a proposição de gênero como performance, a autora busca questionar o peso metafísico da identidade (de gênero). E, neste sentido, propõe questionar também o peso das demais identidades. Assim, os atos performativos expressados pelos coletivos contestam a lógica do “ou isto ou aquilo”, e dialogam com o que Butler (2003, p. 199) aponta

Não se trata, assim, de estabelecer um novo lugar, mas de aceitar permanecer na oscilação e de não sucumbir a esta “comodidade metodológica” que novamente estabiliza, ainda que em outro lugar, o que poderia haver de oscilante na proposição “nem feminino/nem masculino”. Novas identidades, por mais diversas e múltiplas que sejam, são fixações que eliminam o caráter contingente da performance de gênero tal qual pensada.

Ao pensar o gênero como performativo, Butler indica que não há essência ou identidade nos signos corporais, e propõe pensar sobre três dimensões contingentes da corporeidade: sexo anatômico, aquele dado pela biologia; identidade de gênero, como uma construção social; e performance de gênero, sendo o elemento do performativo, aquilo que perturba as associações binárias sexo/gênero, sexo/performance, gênero/performance, e aponta para o caráter imitativo de todo gênero (Rodrigues, 2012).

A dimensão contingente do gênero como performance sugere a necessidade de repetição que, ao mesmo tempo em que é a reencenação de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente, é também, a cada vez, uma nova experiência de performance ou o que a autora chama de “repetição estilizada de atos” (Butler, 2003, p. 200).

Articulamos o pensamento da autora com as expressões dos coletivos, com o questionamento às normas que os mesmos propõem. É a partir das apropriações identitárias per-



formatizadas nas experiências com lazer que os coletivos acabam por operar com uma desconstrução não por uma libertação a essas normas, mas por uma forma de subversão que se elabora no próprio ato de atender a essas normas. As apropriações identitárias performatizadas apontam que as identidades não precedem o exercício da norma, mas é esse exercício mesmo que acaba por criar as identidades. A repetição das normas está sempre acompanhada da possibilidade de subvertê-las (Le Blanc, 2011).

Assim, a partir dos agenciamentos coletivos estudados questionamos o paradoxo da necessidade de fixar os sujeitos em categorias das quais pretendia libertá-los, fixação da categoria identitária “mulher”, das categorias identitárias gay, lésbicas, bissexual, pansexual, transexual, mas à fixação de *qualquer* categoria identitária, inclusive a/ao cristão/cristã, e consequentemente, às categorias jovens e estudante.

A partir dessa problematização, potencializada pelas experiências com lazer, propomos olhar para o currículo sem a exigência da camisa de força da “unidade”, mas com outras ações concretas, que Butler (2003) chama de unidades provisórias, que podem surgir a partir da constituição de identidades que ganham vida e se dissolvem. Assim como Silva (2017) acreditamos que as ações de lazer têm o poder de potencializar as relações da escola, seja no próprio contexto da escola quanto em sua relação com a comunidade, na configuração do espaço escolar como local de formação de novos imaginários e convencimento dos sujeitos para outros possíveis modelos de sociedade. As escolas são espaços privilegiados para imaginar outras possibilidades e outros modelos sociais mais justos e humanos, refletir sobre eles e se esforçar para que eles se concretizem.

Considerações finais

Nesse currículo, que é performativo, subversivo, agenciador, saímos do território currículo-desempenho pensado pela e para a Educação Profissional e Tecnológica e caminhamos em direção a uma outra terra, a um outro território, que a exemplo “da fronteira”, pode ser habitado por conflitos e choques, mas é também habitado pela diferença, pelo encontro e, sobretudo, pela possibilidade de “desfazer o gênero”, desarranjar suas divisões e desautorizar as normas que regulam e hierarquizam. E ao desfazer o gênero, desfazemos outras normatizações que fixam sujeitos em identidade.

Entre os diálogos cartografados, destacamos a necessidade de compreendermos as sociabilidades instituídas pelas/os jovens dentro e fora das escolas, é fundamental apreender seus mundos culturais, tanto para a compreensão de quem são esses sujeitos jovens bem como para a reflexão e elaboração das políticas educacionais, currículos e organização escolar. Principalmente em tempos que a escola tem sido tão questionada e vem perdendo a centralidade na legitimação cultural das/os estudantes.

Nesta perspectiva, o essencial está justamente nestas “experiências” que se faz, e a partir delas pensar/elaborar o que cabe e podemos fazer. E ao buscar os diálogos do currículo com as experiências com lazer, a escola é expressa como o lugar da experiência; os diálogos são travados/traçados na/com a escola. Se as/os jovens-estudantes têm atribuído o sentido de lazer ao ressignificar os tempos livres escolares, mesmo que não esperado, precisamos compreender a potência dessa ressignificação. E é aqui que pensamos o lazer, no entrelaçamento com o universo escolar, provocando e articulando relações com os processos educativos e as culturas juvenis.



Referências bibliográficas

- Butler, Judith. (2006). **Deshacer el género**. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith. (2003). Sujeitos do sexo/gênero/desejo. In: Butler, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, p.16-60.
- Corazza, Sandra Mara. (2006). **Artistagens: filosofia da diferença e educação**. Belo Horizonte: Autêntica.
- Corazza, Sandra Mara. (2001). **O que quer um currículo?** pesquisas pós-críticas em educação. Petrópolis: Vozes.
- Deleuze, Gilles. (2006). **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro: Graal.
- Deleuze, Gilles & GUATTARI, Felix. (1997). **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed. 34, v.4.
- Foucault, Michel. (1998). **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro. Edições Graal.
- Freire Filho, João. (2006). Formas e normas da adolescência e da juventude na mídia. In: Freire Filho, João; Vaz, Paulo. (orgs.) **Construções do tempo e do outro: representações e discursos midiáticos sobre a alteridade**, p. 37-64. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Gil, José. (2002). Ele foi capaz de introduzir no movimento dos conceitos o movimento da vida. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 27, n. 2, jun./jul., p. 205-224.
- Le Blanc, Guillaume. (2011). **A invenção da loucura**. Entrevista com a autora. Disponível em: <http://carlarodrigues.uol.com.br/index.php/2226>. Acesso em: 27/11/2019.
- Louro, Guacira. (2001). **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica.
- Paraíso, Marlucy Alves. (2016). A ciranda do currículo com gênero, poder e resistência. **Currículo sem Fronteiras**, v. 16, n. 3, p. 388-415, set./dez.
- Paraíso, Marlucy Alves. (2010). Currículo e formação profissional em lazer. In: ISAYAMA, Helder Ferreira (org.). **Lazer em estudo: Currículo e formação profissional**. Campinas: Papirus, p. 27-58.
- Paraíso, Marlucy Alves. (2006). Currículo e aprendizagem: relações de gênero e raça na escola. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 7: Gênero e Preconceitos**. Universidade Federal de Santa Catarina.
- Paraíso, Marlucy Alves. (2004a). Currículo-mapa: linhas e traçados das pesquisas pós-críticas sobre currículo. **27ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Educação**, Caxambu, 2004.
- Paraíso, Marlucy Alves. (2004b). Pesquisas pós-críticas em educação no Brasil: esboço de um mapa. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 34, n. 122, p. 283-303.
- Rocha, Décio. (2007). Agenciamentos Coletivos de Enunciação em *O Homem que copiava*. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 12, n. 2, p. 403-413, maio/ago.
- Silva, Marcília de Sousa. (2017). **A implementação dos programas de contraturno escolar e as representações de lazer e esporte**. Doutorado (tese) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional. Orientador: Hélder Ferreira Isayama. 168f.
- Silva, Tomaz Tadeu. (2007). **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- Silva, Tomaz Tadeu. (2006). **O Currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular**. Belo Horizonte: Autêntica.
- Sodré, Muniz. (2005). Por um conceito de minoria. In: Paiva, Raquel; Barbalho, Alexandre. (Orgs.). **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus.
- Tavares, Marie Luce. (2018). Se ela dança, eu... e quem mais dança? A dança como conteúdo da educação física e o convite à discussão de gênero. In: Maldonado, Daniel Teixeira; Nogueira, Valdilene Aline; Farias, Uirá de Siqueira (Orgs.). **Educação Física Escolar no Ensino Médio: a prática pedagógica em evidência**. Volume 32. Editora CRV: Curitiba.





CURRÍCULO E GÊNERO: CONSTRUÇÃO DAS MASCULINIDADES DE JOVENS NO CONTEXTO ESCOLAR¹

Marie Luce Tavares²

Adriano Gonçalves da Silva³

Arthur Cardoso Lana⁴

Ulisses Expedito Pereira Teodoro das Dores⁵

| 315

RESUMO

Ao se esforçar por ser, de direito, o instrumento pelo qual os sujeitos podem ter acesso a qualquer tipo de discurso, a educação, e neste caso, a escola, imprime marcas do que ela permite e do que ela impede, balizando suas linhas/limites pelas distâncias, as oposições e as lutas sociais. Assim, todo sistema educacional é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles comportam. Reforça-se ainda que a juventude, enquanto fase e condição, é caracterizada por intensas transformações anatômicas, fisiológicas, psicológicas e sociais. Os jovens constroem a sua identidade, descobrindo e vivenciando o que é ser e sentir-se jovem, em meio a demandas sociais, geográficas, culturais e diversas novas experiências em relação ao gênero e à sexualidade. Neste sentido, falar sobre as masculinidades perpassa questões urgentes que nossa sociedade precisa endereçar, como, por exemplo, o modo como a construção social das masculinidades tem condicionado o percurso escolar dos jovens. A instituição escolar é estruturada em bases hierárquicas de poder, local onde jovens relacionam-se cotidianamente, onde identidades, notadamente as de gênero, são construídas, reforçadas e sedimentadas. Nesse sentido, este trabalho apresenta um recorte da pesquisa realizada em uma escola de educação profissional e tecnológica que propõe analisar a construção sobre as masculinidades no discurso de jovens-estudantes do Ensino Médio Integrado, identificando o modo como interpretam, contestam e/ou negociam os valores da masculinidade hegemônica. Assim, buscamos discutir a construção sobre as masculinidades e sua relação com o contexto escolar nos discursos presentes nas primeiras narrativas dos jovens-estudantes. Estas narrativas, ao ordenar e atribuir sentidos aos acontecimentos, permitem aos narradores a atribuição de significados às suas experiências, constituindo-se como uma forma discursiva privilegiada para a compreensão das interpretações dos sujeitos sobre si mesmos e sobre a construção de suas masculinidades, numa possível invenção de si. Aproximando das formulações mais críticas dos Estudos Feministas e dos Estudos Culturais; compreendemos os sujeitos como tendo identidades plurais, múltiplas; identidades que se transformam, que não são fixas ou permanentes, que podem, até mesmo, ser contraditórias. Para tanto, buscamos suporte nas teorias pós-críticas na área da Educação, especificamente na discussão de currículo, que tem o 'poder' como a questão central. Desestabilizando assim, a noção de currículo como um conhecimento selecionado a partir de uma cultura mais ampla para ser ensinado a todos, e considerando a política de currículo como um processo de invenção do próprio currículo, um processo de invenção do sujeito. Enfatiza-se que as construções acerca das masculinidades estão relacionadas às experiências de vida dos jovens, sendo imprescindível o diálogo e a participação ativa das/dos educadoras/es. No que se refere às relações de gênero, a escola tem um enorme desafio pela frente. A construção das

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Gênero na Democracia Ameaçada.

² Professora EBTT, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais (IFMG) – Campus Ouro Branco. E-mail: marie.tavares@ifmg.edu.br

³ Professor EBTT, Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET/MG) – Campus Curvelo. E-mail: adriano@curvelo.cefetmg.br

⁴ Estudante do Ensino Médio Integrado, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais (IFMG) – Campus Ouro Branco. E-mail: arthurc.lana412@gmail.com

⁵ Estudante do Ensino Médio Integrado, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais (IFMG) – Campus Ouro Branco. E-mail: ulisses0@gmail.com

masculinidades na juventude abarca uma série de espaços simbólicos que mediam a formação identitária do homem sob moldes, atribuições e funções cultural e socialmente definidas. Considerando esse aspecto e contexto escolar, o desenvolvimento de estudos direcionados ao modo como as compreensões relacionadas às masculinidades são estabelecidas e valorizadas e como podem impactar auxiliam no desenho de políticas educacionais e na forma de organização do espaço e do cotidiano na escola. Entendemos a importância da escola em reaver estes “papéis”, “normas”, “códigos de significados”, considerando o contexto escolar como lócus em que estes corpos irão se configurar.

PALAVRAS-CHAVE:

Gênero; Masculinidades; Currículo; Escola; Apropriações Identitárias.

Introdução

As/Os jovens, em sua diversidade, estão, cada vez mais, transpondo os seus muros, trazendo suas experiências e novos desafios. Dentre eles, uma questão central passa a ser as transformações que vêm ocorrendo nas formas desses jovens se constituírem como alunos. Pode causar estranheza tal afirmação, uma vez que há uma tendência à naturalização da categoria “aluno”, como se fosse uma realidade dada, universal, identificada imediatamente com uma condição de menoridade, seja da criança ou do jovem, marcada por uma relação assimétrica com o mundo adulto (Dayrell, 2007).

Reforça-se ainda que a juventude, enquanto fase, é caracterizada por intensas transformações anatômicas, fisiológicas, psicológicas e sociais, o adolescente constrói a sua identidade, descobrindo e vivenciando o que é ser e sentir-se adolescente, além de deparar-se com diversas novas experiências em relação à sexualidade. Esse processo, contextualizado social e culturalmente, é influenciado pelo estabelecimento de relações sociais, com base nas relações de gênero que são construídas desde a infância (Foucault, 2009; Altmann, Mariano & Uchoga, 2012).

Assim, a palavra “gênero”, desde a década de 1980, vem sendo recorrente em um bom número de pesquisas, ensaios, resenhas, textos produzidos por vários (as) autores (as) vinculados à área da educação física, esportes e lazer. Ao termo perpassa diversos olhares, o que confere ao campo, estudos que apontam para diferenciadas perspectivas (Goellner, 2004). Uma de suas vertentes está na afirmação de que não é apenas o sexo (biológico) que estabelece diferenças entre homens e mulheres, mas, também, aspectos sociais, históricos e culturais. Estudos orientados por essa ótica desnaturalizam o comumente considerado “natural” e, por isso, se fazem polêmicos, incomodam, fazem pensar, e dessa forma, invocam mudanças epistemológicas.

Quando se trata da relação gênero/sexualidade, também não podemos ignorar as inúmeras inquietações que permeiam as reflexões acerca da vivência dessas sexualidades, especialmente quando o foco recai sobre a homossexualidade. Elemento este que, ainda de maneira muito sutil, vem representando o foco de estudo de acadêmicos de diversas áreas, cientes da necessidade de ampliação dos conceitos, valores e atitudes que o permeiam.

Diante desse contexto, ressaltamos a importância do papel da escola no processo educacional, pois diante desse quadro de exclusão que assola, a escola acaba por colaborar de alguma forma com essa triste realidade, não atuando, na maioria das vezes, como intermediadora para transformá-la. A escola, na verdade, deveria ser um ambiente de construção e

reflexo e, sobretudo, um ambiente de coletivização dessas reflexões, onde a aceitação passiva de valores de exclusão como gênero e sexualidade precisa ser superada (Campos *et al.*, 2008).

Masschelein e Simons (2015) enfatizam que apesar de não ser um elemento apartado da sociedade, nem estar imune às desigualdades sociais produzidas por ela, a escola desenvolveu ao longo de sua história uma série de práticas específicas que, de certa maneira, contribuem para a democratização do saber. Demo (1999) reforça essa perspectiva ao ressaltar que os sujeitos, inseridos em um determinado tempo e espaço socioculturais, reconstroem, de forma participativa, o conhecimento sobre algo que já existe, através da partilha, da leitura, da pesquisa, do debate e da elaboração. Assim, o espaço escolar configura-se, de fato, como espaço privilegiado de introdução, organização e aprofundamento de saberes acumulados em situações de vida.

Entretanto, Arroyo (2007) enfatiza que a escola básica brasileira vive uma crise de identidade, porque, em toda a sua história, ela assumiu um caráter propedêutico; sempre funcionando para atender a um objetivo específico, como, por exemplo, erradicar o analfabetismo, preparar cidadãos para a República, preparar para o emprego, etc. Apesar disso, o autor considera que a principal função da escola é garantir a formação dos/as jovens, ampliando seus universos culturais; sua capacidade reflexiva; seus conhecimentos éticos, estéticos e identitários. A escola básica é um direito humano ao conhecimento.

Neste contexto, considerando padrões tão desiguais de poder, de trabalho, de renda e de conhecimento, como são construídas no ambiente escolar as masculinidades e as feminilidades? Que currículos reconhecem essa diversidade?

Nesse sentido, este trabalho apresenta um recorte da pesquisa realizada em uma escola de educação profissional e tecnológica que propõe analisar a construção sobre as masculinidades no discurso de jovens-estudantes do Ensino Médio Integrado, identificando o modo como interpretam, contestam e/ou negociam os valores da masculinidade hegemônica. Assim, buscamos discutir a construção sobre as masculinidades e sua relação com o contexto escolar nos discursos presentes nas primeiras narrativas dos jovens-estudantes. Estas narrativas, ao ordenar e atribuir sentidos aos acontecimentos, permitem aos narradores a atribuição de significados às suas experiências, constituindo-se como uma forma discursiva privilegiada para a compreensão das interpretações dos sujeitos sobre si mesmos e sobre a construção de suas masculinidades, numa possível invenção de si.

Um olhar para a construção das masculinidades na escola

Reivindicações, críticas, debates e problematizações promovidos e conquistados por parte de movimentos sociais que tratam de questões de gêneros, raças/etnia e sexualidades têm sido agenciados durante as últimas décadas no Brasil e no mundo, sobretudo advindas de grupos feministas, movimentos gays, lesbianos e, mais recentemente, através das políticas e teorias queer, as quais passaram a contemplar pessoas que não se sentiam inseridas e acolhidas por esses grupos e movimentos. Boris (2011), aponta que esse contexto promoveu a manifestação de inquietudes em relação às normatizações dadas até então, como por exemplo, o patriarcado, a heteronormatividade obrigatória e tantas outras formas de controle e poder que despotencializam e excluem certa parcela da população (mulheres, gays, lésbicas, travestis, transexuais, entre outras).



Entretanto, tais ações interrogavam com maior incidência a condição social das mulheres, as questões das identidades sexuais e de raça, sendo que o paradigma dominante de homem branco e heterossexual permanecia num patamar superior, numa neutralidade protetora e abrangente onde não eram reconhecidos quaisquer problemas.

Aproximando das formulações mais críticas dos Estudos Feministas e dos Estudos Culturais; compreendemos os sujeitos como tendo identidades plurais, múltiplas; identidades que se transformam, que não são fixas ou permanentes, que podem, até mesmo, ser contraditórias. Consequente a essa relação, observamos que as identidades sexuais, se constituem através das formas como os indivíduos vivem sua sexualidade, com parceiros/as do mesmo sexo, do sexo oposto, de ambos os sexos ou sem parceiros/as; da mesma forma que, os sujeitos também se identificam social e historicamente, como masculinos e femininos e assim constroem suas identidades de gênero (Louro, 2001). Evidentemente, essas identidades estão inter-relacionadas, mas não são a mesma coisa e se inserem numa dinâmica de construção histórica.

A ideia de masculinidade repousa sobre a repressão necessária de aspectos femininos – do potencial bissexual do sujeito – e introduz o conflito na oposição do masculino e do feminino (Scott, 1990). Se de um lado o feminino é a grande ameaça à heterossexualidade do homem; por outro lado, a masculinidade é interdita à mulher, pois a mulher no lugar do homem é o “mundo às avessas”, a ordem corrompida, a natureza ultrajada (Filho, 2005). Podemos analisar dessa forma que homens homossexuais têm seu sexo rebaixado, sendo colocados abaixo de outros homens; e as mulheres lésbicas, por sua vez, usurpam um poder que não lhes pertence, e ao qual sequer podem usar, já que são desprovidas da consumação da masculinidade (Filho, 2005).

Essa relação binária de gênero e de mundo identifica o masculino e o feminino como termos opostos, os quais mesmo que complementares, podem conviver um com o outro, mas nunca um no outro. Práticas e comportamentos sexuais e afetivos que não obedecem à distinção dual são tomados como desvio e perversão, e esta é entendida socialmente de forma negativa, gerando discriminação e preconceitos. Deste modo, entendemos que subjetividades foram produzidas e estas permearam o cotidiano e o que entendemos na atualidade por conceitos e vivências tais como: sentimentos, desejos, paixões, vidas conjugais, prazeres, sexos, corpos, gêneros, orientações sexuais, construções de papéis sociais, identidades, estigmas, preconceitos, diferenciações (questões acerca das vulnerabilidades às violências de gêneros).

Tais produções permeiam diversas instâncias sociais, inclusive o contexto escolar, e neste ponto, Louro (2001) ressalta que o espaço escolar produz sujeitos femininos e masculinos, e desde sua criação é um espaço planejado para imprimir distinção, um exemplo disso é a separação entre sexos. A autora enfatiza como certas disciplinas na escola tornam-se um contexto de elaboração das identidades de gênero, construindo masculinidades e feminilidades a partir da participação em atividades generificadas. Destacamos aqui a importância da escola em reaver estes “papéis”, “normas”, “códigos de significados”, considerando o contexto escolar o lócus em que estes corpos irão se configurar.

Portanto, as questões de gênero e sexualidade emergem também na formação, buscando-se alternativas pedagógicas para a escola que viabilizassem mudanças nas relações de poder entre os sexos na prática dos desportos, das atividades físicas e dos demais con-



teúdos durante as aulas, desconstruindo binarismos sobre os corpos masculinos e femininos, suas possibilidades de ação e suas potencialidades (Souza & Altmann, 1999; Altmann, 2002).

No que se refere especificamente às masculinidades, há a necessidade de um novo olhar. Connell (1995, 2001) trouxe um importante contributo para o conhecimento das masculinidades no campo sociológico, defendendo a existência de diferentes formas de ser homem que são histórica, social e culturalmente construídas, ou seja, a masculinidade é a forma como cada sociedade interpreta e usa os corpos masculinos (e também femininos). A autora introduz ainda o conceito de masculinidade hegemônica, definida como a masculinidade de referência que tem sustentado, ao longo dos tempos, a dominação masculina, ocupando uma posição dominante em determinado tempo e lugar.

Willis (1991), incorporado os Estudos Culturais, traz um outro olhar sobre as masculinidades e a forma como a escola contribui para a reprodução das desigualdades sociais. No seu estudo sobre os rapazes da classe operária, o autor analisa a forma como estes rapazes desenvolvem estratégias de resistência face à escola, como forma de afirmação da sua identidade de classe enquanto membros do sexo masculino.

Especificamente em relação aos homens, segundo Gomes (2008, p. 70), a masculinidade pode ser entendida

[...] como um espaço simbólico que serve para estruturar a identidade de ser homem, modelando atitudes, comportamentos e emoções a serem adotados. [...] a masculinidade – situada no âmbito de gênero – representa um conjunto de atributos, valores, funções e condutas que se espera que um homem tenha numa determinada cultura.

Assim, a desnaturalização das sexualidades e dos gêneros é importante para a produção das subjetividades e emancipação de individualidades que são dominadas. Essas problematizações se iniciaram com a crítica de Rubin (1975) ao *sistema sexo/gênero*, calcada na dicotomia entre natureza (sexo) e cultura (gênero), no entanto, a primeira noção só se complementa com a segunda. Assim os gêneros são as roupas que se colocam no cabide (sexo), ou seja, são aplicações de significados que cada sociedade impõe aos sexos biológicos. Com isto, o sistema sexo/gênero reflete a formação das mulheres (ou mais especificamente os estereótipos do que é ser mulher - delicada, educada, passiva, cuidadora do lar, entre outros atributos); e dos homens (viril, destemido, ativo, independente e provedor, entre outros predicados).

Tais produções de subjetividades são controladas e estabelecidas através de regimes de verdades binárias e universais e acabam por aprisionar os corpos em meras identidades. Nesse atravessamento, buscamos nos Estudos Culturais e nas Teorias Pós-Críticas de currículo suporte, corroborando na compreensão do currículo escolar como máquina de ensinar “que se articula e disputa com outras máquinas de ensinar na produção de significados e de verdades, nos sentidos a serem fixados e ensinados, nas dimensões culturais a serem divulgadas e preservadas e na formação de pessoas” (Paraíso, 2010, p. 37).

Nesta perspectiva, o currículo é um discurso produzido por relações de saber-poder, que tem efeitos produtivos sobre aquilo que fala. As narrativas discentes e as práticas, os procedimentos, as técnicas e os exercícios do currículo se cruzam, se atravessam mutuamente. Esse atravessamento, com as montagens que proporciona, as disputas que estabelece assim como os sentidos que engendra, que interessa diretamente a esta pesquisa.



E o que nos dizem as narrativas?

“Todos os dias pareciam similares. (...) Exigiam de mim um padrão de corpo, comportamentos e gostos. (...) Eu era diferente e lutava para não ser, lutava para ser o que não era, porque era errado ser eu ou, pelo menos, era isso que as violências me informavam” (Narrativa 01).

320 |

É importante considerar que a masculinidade não pode ser compreendida a partir de uma única perspectiva, pois as concepções referentes a ela relacionam-se a diferentes dimensões sociais, econômicas, geracionais e culturais contextualizadas historicamente, o que justifica a utilização do termo “masculinidades” para abranger essa pluralidade (Separavich & Canesqui, 2013).

No entanto, Connel e Messerschmidt (2013) ressaltam que existem modelos de masculinidade que adquirem maior legitimidade social, caracterizando-se como hegemônicos e orientadores de valores, comportamentos e atitudes. Sendo assim, em nossa cultura, de uma forma geral, valorizam-se as construções sobre o ser homem sustentadas pelo antagonismo ao ser mulher, e em discursos que delimitam o universo masculino a características como virilidade, heterossexualidade, força, fonte de sustento material e moral da família e vivência da sexualidade sem limites. As narrativas construídas trazem esses reflexos.

“Eram as mesmas violências que me assolavam e as mesmas preocupações decorrentes delas e daquelas que se manifestavam contra outros nos principais ambientes em que vivia e convivia: **a escola** e minha casa (grifo nosso). Mas quem sou eu?”, me perguntava. Era o menino que não gostava de futebol, que aprendeu a odiar o seu próprio corpo magricela, que conversava em grupos de meninos como eu e, vez ou outra, em outros de maioria feminina e... que gostava dos e das colegas” (Narrativa 1).

Silva (2016) aponta que a escola ainda é tida pelas/os jovens como um espaço importante para a sua formação, proteção e socialização. Mas que, por outro lado, a escola também é apontada como lugar de insatisfação e de exclusão. Segundo a autora, um dos fatores que provoca esse cenário é a dificuldade das/os jovens em conciliar e produzir sentidos entre os saberes culturais produzidos em outros espaços da vida cotidiana e os saberes da cultura universal, transmitidos pela escola.

“Acometidas principalmente no ambiente escolar, as violências que sofri e que muitos sofreram – e continuamos sofrendo até hoje – estão longe de estar restringidas a ele. Outros tantos como eu, a maioria, inseridos nessa estrutura, permanecerão em suas mesmas posições. Só poderemos nos ver livres dessas tantas correntes, pesadas e dolorosas, ao romper com as condições materiais que as estruturam e, ulteriormente, superar a superestrutura que dela foi originada, construindo, desta forma, uma sociedade livre de masculinidades hegemônicas e dominantes” (Narrativa 1).

“A escola, meu primeiro lugar de formação social, ensina e reforça a ideia da masculinidade patriarcal, onde meninos sempre são vistos como inteligentes, aventureiros, esportivos e desde pequenos já somos incentivados como futuros predadores sexuais. Isso nos gera, crianças e jovens que não nos enquadraram no homem hétero, nos sentimos segregadas” (Narrativa 2).



Quando pensamos a construção das masculinidades no contexto escolar, outro entrave é o limite à participação na cultura escolar, impedindo que suas opiniões e ações sejam acolhidas e respeitadas na escola. É necessário que a escola passe a considerar a/o jovem numa perspectiva positiva, valorizando suas potencialidades nas intervenções necessárias, em um modelo mais democrático de escola.

“Na escola, local onde deveria se aprender sobre educação sexual e de gênero, pouco se é explicado e só fica na área do subentendido. Não ensina sobre quem está fora do padrão. Esportes generificados, divisão entre amizades masculinas e femininas, (...), tudo isso contribui para a masculinidade patriarcal” (Narrativa 2).

| 321

“Frequentemente – e até hoje – retornava ao passado para lembrar e repensar essas relações. No primeiro grau escolar, eram bem delimitadas as barreiras entre os grupos femininos e masculinos. Estes eram divididos entre aquele que estava próximo da normatividade, ou representando-a integralmente, e os outros, que variavam. O primeiro, hegemônico, subjugava os segundos por meio da violência física e/ou verbal e, conseqüentemente, psicológica, sendo a masculinidade hegemônica um objetivo que deve ser alcançado por todos eles, porque confere dominação, que por sua vez confere segurança” (Narrativa 1).

“Distante, nos grupos subjugados, eu observava o dominante e invejava aqueles que o pertenciam. Vez ou outra – em alguns períodos, corriqueiramente – me via reproduzindo os seus comportamentos, especialmente aqueles que diziam respeito às violências que cometiam, mas contra outros considerados “anormais” e contra “aberrações” como eu. Aquilo me destruiu, mas se eu não chamasse o colega, parente ou amigo de “bicha”, eu o seria. Se eu não os excluísse, seria excluído. Era um refúgio, uma eterna busca pela interrupção do sofrimento. Aparentemente, é um caminho sem boas alternativas, principalmente para crianças, que, tão jovens, já se deparavam com essas correntes opressivas com as quais eram obrigadas a lidar” (Narrativa 1).

O currículo escolar, na contemporaneidade, é atravessado por muitos outros discursos que circulam em vários artefatos culturais. Enfatizamos que diversificados espaços e artefatos culturais estão implicados tanto nas formas como as pessoas pensam e agem sobre si mesmas e sobre o mundo que as cerca, como nas escolhas que fazem e nas maneiras como organizam suas vidas. Para tanto, pedagogias são praticadas também por jornais, programas de TV, peças publicitárias, filmes, revistas, sites e inúmeros outros artefatos que atravessam a vida contemporânea. Giroux e McLaren (1995, p. 144) ressaltam que “existe pedagogia em qualquer lugar em que o conhecimento é produzido, em qualquer lugar em que existe a possibilidade de traduzir a experiência e construir verdades”, e isto não é diferente para as ações realizados dentro ou fora da escola, organizadas institucionalmente, por docentes, por estudantes, ou não.

Se, por um lado, é suscitada a necessidade de se estudar outros artefatos culturais no campo educacional, por outro, Santos (2007) argumenta que o campo do currículo, sob influência dos Estudos Culturais, tem discutido pouco as questões do currículo escolar nestes últimos anos. Nas palavras da autora, a escola tem se tornado “um assunto sem grande apelo acadêmico, quando as experiências fora dela parecem mais vibrantes, o que vem atraindo o interesse de um número considerável de intelectuais da própria educação” (Santos, 2007,



p. 294). Contudo, cabe destacar a importância de um novo olhar para a escola, ressignificando seu espaço, (des) construindo práticas e (re) elaborando concepções de educação, principalmente no tocante à educação profissional tecnológica.

Considerações

322 |

A construção das masculinidades na juventude abarca uma série de espaços simbólicos que mediam a formação identitária do homem sob moldes, atribuições e funções cultural e socialmente definidas. Considerando esse aspecto e contexto escolar, o desenvolvimento de estudos direcionados ao modo como as compreensões relacionadas às masculinidades são estabelecidas e valorizadas e como podem impactar auxiliam no desenho de políticas educacionais e na forma de organização do espaço e do cotidiano na escola. Essa é a contribuição esperada por este projeto.

Enfatizamos que as construções acerca das masculinidades estão relacionadas às experiências de vida dos jovens, sendo imprescindível o diálogo e a participação ativa das/dos educadoras/es. No que se refere às relações de gênero, a escola tem um enorme desafio pela frente. A construção das masculinidades na juventude abarca uma série de espaços simbólicos que mediam a formação identitária do homem sob moldes, atribuições e funções cultural e socialmente definidas. Considerando esse aspecto e contexto escolar, o desenvolvimento de estudos direcionados ao modo como as compreensões relacionadas às masculinidades são estabelecidas e valorizadas e como podem impactar auxiliam no desenho de políticas educacionais e na forma de organização do espaço e do cotidiano na escola. Entendemos a importância da escola em reaver estes “papéis”, “normas”, “códigos de significados”, considerando o contexto escolar como lócus em que estes corpos irão se configurar.

Ressaltamos aqui a importância da integração comunidade-escola na construção de um ambiente plural, buscando levar a comunidade a refletir acerca das masculinidades silenciadas no ambiente escolar, em contraponto à masculinidade hegemônica e seus impactos nas subjetividades juvenis. Nesse sentido, as ações desta investigação buscam construir a educação como prática de liberdade e não como instrumento que reforça a dominação, dando voz a sujeitas que foram tratadas por muito tempo como passivas, permitindo sua expressão e libertação por meio da arte e da pesquisa.

Referências

- Altmann, H.; Mariano, M.; Uchoga, L. A. R. (2012). **Corpo e movimento**: produzindo diferenças de gênero na educação infantil. *Pensar a Prática*, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 272-550.
- Boris, G. D. J. B. (2011). **Falas de homens: a construção da subjetividade masculina**. São Paulo, Brasil: Annablume.
- Connell, R. W.; Messerschmidt, W. J. (2013). Masculinidade hegemônica: repensando o conceito (F. B. M. Fernandes, Trad.). *Revista Estudo Feministas*, 21(1), 241-282.
- Connell, Raewyn W. (2001). **Educando a los muchachos**: Nuevas investigaciones sobre masculinidad y estrategias de género para las Escuelas. *Nómadas*, 14, 156-170.
- Connell, Raewyn W. **Masculinities**. Cambridge: Polity Press, 1995.
- Foucault, M. (2009). **História da Sexualidade I**: A vontade de saber. 19. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal.



- Gomes, R. (2008). **Sexualidade masculina, gênero e saúde**. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Rubin, G. (2003). **Pensando sobre sexo**: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. Campinas, Brasil: Mimeo.
- Separavich, M. A.; Canesqui, A. M. (2013). Saúde do homem e masculinidades na Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Homem: uma revisão bibliográfica. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 22, n. 2, p. 415-428.
- Willis, Paul. (1991). **Aprendendo a ser trabalhador**: Escola, resistência e reprodução social. Porto Alegre: Editora Artes Médicas Sul, Lda.





OS DISCURSOS DE PODER NOS BLOGUES DE VIAGEM DE AUTORIA FEMININA¹

Fernanda Gonçalves de Castro²

Maria Manuel Baptista³

| 325

RESUMO

Os blogues de viagem são uma ferramenta multifacetada que atravessa e influencia diversas dimensões dos sujeitos, quer pessoais, profissionais ou mesmo económicas. Este artigo propõe explorar e compreender os discursos de poder de mulheres, em blogues de viagem, que viajaram com destino à Madeira, Portugal. Quando colocados e interrogados à luz dos Estudos Culturais, os blogues evidenciam uma clara e óbvia articulação teórica com as categorias de género e exotismo. Este breve estudo propõe a exploração e análise de postagens, entre 2007 e 2020, sobre a viagem à Madeira de 66 mulheres, em 65 blogues. Através da análise qualitativa destes discursos, foi possível identificar discursos de poder, fenómenos de naturalização e processos de colonizações múltiplas, baseados em hierarquias de poder diversas, no que diz respeito às auto e heterorrepresentações (Outro-mulher ↔ Outro-Madeira) presentes nos discursos das mulheres viajantes.

PALAVRAS-CHAVE:

Viagem; Blogues; Género; Madeira; Exotismo; Interseccionalidade

Blogues de Viagem: da escrita diarística tradicional às novas tecnologias de informação

No fim do século XX e no dealbar do século XXI, com a criação e expansão de diversas plataformas destinadas à escrita em blogues (*blogging*) surge a necessidade de olhar para estes meios tecnológicos como objetos sobre os quais é possível extrair dados, colocar perguntas e produzir ciência. Com a maioria dos estudos existentes sobre a blogosfera a incidir sobre aspetos sociolinguísticos, é nosso objetivo estudar esta plataforma de comunicação como extensão tecnológica que reúne e concentra, assim como os diários de viagem tradicionais, inúmeros discursos que refletem e reforçam, no universo tecnológico, posicionamentos que revelam relações de poder e que determinam a sedimentação e naturalização de conceções hegemónicas no que ao género e à exotização do Outro diz respeito. Este breve estudo pretende ir além do estudo sociolinguístico que, no que aos blogues diz respeito, pre-

¹ Trabalho apresentado durante o VII Congresso Internacional em Estudos Culturais: Performatividades de Género na Democracia Ameaçada.

² Doutoranda no Programa Doutoral em Estudos Culturais, na Universidade de Aveiro. Bolseira de Doutoramento da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) (ref.SFRH/BD/124507/2016). Apoio financeiro da FCT no âmbito dos Fundos Nacionais do MCTES e FSE. Investigadora e colaboradora no Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL), da Universidade de Lisboa, e no Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC), da Universidade de Aveiro. Investigadora e membro do Grupo de Estudos de Género e Performance (GECE) do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC) da Universidade de Aveiro. Este trabalho constitui um recorte da tese de doutoramento que está a ser desenvolvida, orientada pela Professora Doutora Maria Manuel Baptista (CLLC/UA) e coriandada pela Professora Doutora Luísa Paolinelli (CLEPUL/UMa). E-mail: castrofernanda@ua.pt

³ Professora Catedrática do Programa Doutoral em Estudos Culturais, do Departamento de Línguas e Culturas (DLC), e investigadora do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC), da Universidade de Aveiro. E-mail: mbaptista@ua.pt.

coniza o estudo de elementos descritivos, estatísticos ou até de algoritmos desenvolvidos por sistemas computacionais linguísticos (como, por exemplo, o *Gender Genie*) em que se atribuem determinados campos semânticos aos géneros feminino e masculino, sem questionar, politicamente, as representações de género socialmente construídas e, inclusive, reforçando tais posições estereotipadas de força e poder no quotidiano dos sujeitos.

Uma abordagem a partir dos discursos de poder nos blogues de autoria feminina beneficia de uma análise alicerçada no conceito de interseccionalidade, na medida em que se verifica a existência de um conjunto de variáveis e dimensões que atravessam os discursos e as suas autoras e que, no seu conjunto, reflete a forma como elas se autorrepresentam e exotizam o Outro. Estas viajantes não são apenas mulheres, reúnem em si um conjunto de informações (modalidades de viagem – solo, casal, família/amigos –, idade, formação, maternidade, grau de exotização e patrocínio do blogue) que irão ajudar a determinar não só o grau de opressão de que são vítimas como o grau de exotização que revelam os seus discursos sobre o Outro.

Interseccionalidade: “DesMatrioskar” Opressões

A interseccionalidade enquanto paradigma teórico foi cunhado pela primeira vez por Kimberlé Crenshaw, em 1989. Embora a sua proposta teórica tenha surgido, em contexto jurídico, no âmbito da análise de questões que envolvem a exclusão e, por conseguinte, a discriminação racial dentro das leis de antidiscriminação nos EUA, o estudo interseccional serve, transversalmente, ao estudo de várias violências que atravessam os sujeitos na sua generalidade, desafiando “as limitações conceptuais das análises isoladas” (Crenshaw, 2019, p.55), que habitualmente encobrem e generalizam diversos graus de opressão.

Segundo Crenshaw e Brah, “qualquer análise que não leve em conta a interseccionalidade será insuficiente para abordar o modo particular pelo qual as mulheres [Negras] são subordinadas” (Crenshaw, 2019, p.55), pelo que “as formações transversais de género, classe, raça, etnicidade, sexualidade e assim por diante, não podem ser entendidas sem referência umas às outras” (Brah, 2019, p.42). É na intersecção e na articulação de várias categorias que se (re)produzem sistemas de dominação, exploração e opressão que estruturam e fortificam o sistema capitalista tipicamente neoliberal, patriarcal e falocêntrico. Na nossa análise deparámo-nos com resultados que apontam para a pertinência do uso do paradigma da interseccionalidade quer na compreensão e reflexão sobre as autorrepresentações destas mulheres viajantes, quer sobre as heterorrepresentações que estas produzem acerca da ilha da Madeira e que giram em torno de categorias como género e exotismo.

Do Outro ao Outro

Pensar as relações de género e a exotização do Outro implica, necessariamente, pensar as relações de poder. Em pleno século XXI, somos ainda confrontadas(os) com uma robusta e inflexível performance e representação binária de género (Butler, 2004) sustentada por conceitos estáticos, conservadores e hegemónicos sobre o feminino e masculino.

No que toca aos blogues de viagem, os papéis de género e as normas sociais continuam a ser baseados numa estrutura binária hegemónica (feminino e masculino) e a estar cultu-



ralmente naturalizados e socialmente construídos, configurando, como veremos mais adiante, algumas distinções e similitudes sobre as expectativas que incidem na categoria do género. As dinâmicas de poder complexificam as autorrepresentações destas mulheres, pois além de serem viajantes pesa sobre si o ónus de um papel social feminino expectável pela sociedade, mas, sobretudo e muitas das vezes, promovido e legitimado passiva e sucessivamente pelas próprias. A mulher é, assim, enquadrada, com o seu consentimento (Bourdieu, 1999; hooks, 2018), num papel social e identitário que a cristaliza em quadros de poder previamente determinados e regulatórios da sua sexualidade (Butler, 1990, 1993, 2004) e do seu corpo. Contudo, a abordagem da categoria género, permite-nos também reconhecer representações que atuam como mecanismos contra-hegemónicos e de resistência às imposições de estrutura tipicamente patriarcal e falocêntrica, ainda que representadas numa única modalidade de viagem.

As autorrepresentações destas mulheres trazem consequências que farão emergir articulações fundamentais para a nossa análise no que diz respeito ao género e à exotização do Outro-lugar e, essencialmente, auxiliar-nos a refletir sobre a posição da mulher no cerne das dinâmicas ou “políticas de dominação” de um sistema patriarcal, falocêntrico e capitalista enquanto agente recetor e emissor de discursos de poder (hooks, 2018) naturalizantes e exotizantes sobre si e sobre o Outro. Para Stuart Hall, a literatura de viagem constituiu um dos primeiros veículos de difusão de discursos de poder que contribuiu para a criação de uma identidade fixa e exótica do Outro, reforçando a existência de polos de poder entre o Oriente e o Ocidente (Hall, 1996; Said, 1990).

O mesmo dispositivo de poder simbólico é por nós encontrado nos blogues de viagem quando representam uma forma exotizada da ilha da Madeira e/ou dos seus habitantes. Pensar o Outro exige uma reflexão que, a partir dos diários de viagem, emerge diretamente das mentalidades e dos comportamentos que atravessam a identidade autoral, muitas vezes, se não sempre, fruto dos discursos e das relações de poder a que as autoras estão expostas.

No caso dos territórios insulares, como a Madeira, a representação imagética está comumente articulada com a ideia de isolamento e autenticidade (MacCannell, 1976; Baldacchino, 2006). A conceção de ilha gira tradicionalmente em torno da criação de um *locus* imbuído de um certo misticismo e imaginário em que subsiste a ideia do remoto, virgem, puro e frequentemente relacionado com o “exotismo ou mesmo [um] ideal paradisíaco” (Silva, 2013). Com o desenvolvimento e crescimento da viagem organizada e do turismo de massas nos meados do século XX e a sucessiva mercantilização do turismo, as regiões insulares, frequentemente dependentes economicamente do turismo, são associadas e vendidas pelo mercado como espaços exóticos, de fuga e descoberta.

Segundo Hall (1992, 1997), Spivak (2010) e Fanon (1967), a visão exotizante do Outro constitui sempre uma perspetiva redutora, polarizada, essencialista, estereotipada e precária e revela, em face do Outro, um posicionamento de poder e superioridade, menorizando-o e simplificando-o na sua existência e cultura. As conceções exotizantes emergem do poder que circula, marcando, fixando, classificando e produzindo o Outro através de uma violência simbólica que o conserva hierarquicamente numa posição de subalternidade (Hall, 1996; Foucault, 1998, 2006). A discussão saidiana encontra-se em estreita correlação com a teoria foucaultiana poder/saber, ou seja, um discurso produz, neste caso em particular dos relatos, práticas de representação de suposto conhecimento do Outro e restringe-o a uma represen-



tação inferiorizante dentro das operações polarizadas de poder (Said, 1990; Hall, 1996; Foucault, 2006). Aliás, de acordo com a perspectiva saidiana (1990) e halliana (1996), as relações de poder de onde emergem a opressão e a exotização constroem-se em torno de polos de oposições binários como o ocidente/oriente, feminino/masculino, colonizador(a)/colonizada(o), entre outros. Sobre estes Outros (mulher & Madeira) que analisamos recaem opressões neocolonistas, capitalistas e patriarcais.

Metodologia

Para a realização desta análise empírica exploratória, recorremos a uma análise qualitativa (Bardin, 2007; Guerra, 2010) quer de postagens, em blogues, sobre viagens de mulheres portuguesas e estrangeiras à ilha da Madeira, quer de secções biográficas de cada autora. A seleção dos blogues foi feita com recurso ao Google e à inserção de palavras-chave relevantes em dois idiomas (português e inglês) de forma a incorporar, de forma abrangente, o máximo de resultados possíveis por página e garantir a diversidade de escritoras estrangeiras, com blogues escritos em língua inglesa, em face da possibilidade de um aparecimento significativo de blogues de autoras portuguesas. As palavras-chave selecionadas foram: “blogue viagem + Ilha da Madeira”; “diário de viagem + Ilha da Madeira”; “viagem + Ilha da Madeira”; “travel blog + Madeira Island”; “travel diary + Madeira Island”.

Os blogues foram selecionados até ao limite de 13 páginas de resultados da pesquisa em todas as palavras-chave selecionadas, o que nos permitiu a recolha de dados de 65 blogues (da autoria de 66 mulheres) de viagens ou blogues contendo secções dedicadas à mobilidade. Os dados recolhidos permitiram-nos atingir a saturação teórica e empírica (Schnapper, 2000; Guerra, 2010) quer do perfil de autorrepresentação de cada autora, quer das inúmeras postagens existentes que descrevem a viagem à Ilha da Madeira e que nos permitem, na sua articulação, explorar as categorias de género e exotismo e os discursos a si associados. Os 65 blogues foram divididos em 3 modalidades de viagem (Tabela 1).

Apesar da exotização da Ilha da Madeira atravessar todos os blogues, sem exceção, verificou-se a existência de maiores ou menores graus de exotização. Neste estudo, na variável “Exotização” (E) deve entender-se como maior grau de exotização os blogues que indiquem: a existência de mais circuitos turísticos, maior consumismo, a presença de designações e/ou descrições exotizantes da ilha e/ou representação exotizante da população. Entenda-se como menor grau de exotização: a presença de menos circuitos turísticos, menor consumismo, a ausência de designações e/ou descrições exotizantes da ilha e/ou representação exotizante da população. Relativamente à variável “Patrocínio” (P), compreenda-se como maior grau de patrocínio os blogues que revelem a presença de: ofertas ou descontos da/na viagem e/ou estadia na Ilha da Madeira; parcerias ou *links* de afiliação com plataformas de hotelaria, restauração ou outras empresas. Compreenda-se como menor grau de patrocínio os blogues que não apresentem: ofertas ou descontos da/na viagem e/ou estadia na Ilha da Madeira; parcerias ou *links* de afiliação com plataformas de hotelaria ou restauração ou outras empresas. Na sequência dos resultados obtidos, procedeu-se à análise de conteúdo das postagens referentes às viagens realizadas à Madeira que cruzou, essencialmente, as variáveis “Exotização” (E) e “Patrocínio” (P).

Gênero & Exotismo: do privado/público à invasão mercantilista

Após a organização dos dados recolhidos, seguindo um enquadramento por modalidade de viagem e nacionalidade, foi possível verificar o predomínio de blogues não-portugueses (38) em detrimento dos de autoria portuguesa (28). Esta configuração confirma que o distanciamento ou o olhar pouco diferenciado relativamente ao destino visitado propicia a escrita em blogues de viagem e constitui a razão pela qual não existem, por exemplo, postagens de viagens no interior da Ilha da Madeira de autoria madeirense. É igualmente notório que a maioria de blogues existentes integra a modalidade de viagem em casal (26) e o menor número na modalidade de viagem em família e/ou amigos (17).

| 329

Tabela 1. Modalidades de viagem e nacionalidade

Nacionalidade	Modalidade de viagem			
	Solo	Casal	Família/Amigos	Total
Portuguesa	12	8	8	28
Não portuguesa	11	18	9	38
Total	23	26	17	66

Ao organizarmos as nossas variáveis em análise (Tabela 2) e ao observarmos a média das idades (em cada uma das modalidades de viagem, constatámos que as viagens a solo são realizadas por mulheres mais jovens (28/30 anos), sendo esta a categoria que possui maior número de mulheres formadas. Os dados evidenciam igualmente que as mulheres inseridas na modalidade de viagem em Casal e em Família e/ou Amigos são detentoras de um discurso público mais conservador e apresentam uma idade mais elevada quando comparadas com as viajantes a solo, tal como sinalizado por Valaja (2018). Os resultados alcançados são consonantes com a literatura existente que nos indica que é mais provável pessoas jovens encetarem viagens a solo do que pessoas com idade mais avançada, uma vez que os viajantes a solo possuem traços que as definem como individualistas, ativas e consideram a viagem como parte fundamental na sua vida (Wu et al., 2011; Valaja, 2018).

Relativamente à variável “Maternidade” (M), a maior parte das viajantes não possui filhos, pelo que esta dimensão, como era expectável, é apenas referenciada nas modalidades de viagem em Casal e com Família e/ou Amigos. Os dados relativos à “Maternidade”, na modalidade a Solo, revelam uma tendência ao desvio de uma agenda cisheteronormativa, conservadora e patriarcal. Os dados revelados pela variável tornam-se mais interessantes e pertinentes quando cruzados com as variáveis Formação e Idade, indicando um menor interesse pela maternidade em mulheres jovens, com formação e que viajam a solo.

No que concerne às variáveis “Exotização” e “Patrocínio” são significativos e relevantes os dados que daqui emergem. Constatou-se, de forma evidente, uma profunda articulação entre estas duas variáveis, na medida em que expressam uma relação de dependência, isto é, os blogues e postagens com maior grau de patrocínio revelam igualmente um maior grau de exotização da Ilha da Madeira e/ou dos seus habitantes. Curiosamente, estas variáveis apresentam maior expressividade nos blogues de autoria não-portuguesa (N-PT). É evidente, através destes dados, que quanto maior o distanciamento relativamente ao destino, maior é a exposição da viajante às estratégias político-ideológicas e mercantilistas do turismo, fa-



vorecendo a existência de discursos exotizantes sobre o Outro, o que é consistente com a literatura existente (Silveira, 2019; Silva, 2013).

Tabela 2. Articulação das variáveis em análise com as modalidades de viagem

Modalidade de viagem	Solo		Casal		Família/Amigos	
Variáveis	PT	N-PT	PT	N-PT	PT	N-PT
(I) Idade	28	30	38	36	32	37
(F) Formação	+	+	–	–	–	–
(M) Maternidade	–	–	–	–	+	+
(E) Exotização	–	+	–	+	–	+
(P) Patrocínio	–	+	–	+	–	+

Na ótica das representações enquadradas nas questões de gênero, a partir da obtenção de dados das secções biográficas de cada blogue, o foco está na forma como as viajantes se autorrepresentam e se caracterizam no domínio público. Criámos três dimensões narrativas que correspondem, cada uma, a uma modalidade de viagem. Na narrativa “Independência e Aventura”, para a modalidade a Solo (Tabela 3), observámos que as mulheres se autoidentificam ou autorrepresentam-se como “entusiastas”, “nervosas”, “aventureiras”, “sonhadoras”, “livres”, “independentes”, “extrovertidas”, “exploradoras”, “ávidas” e “desafiantes”. Estas mulheres veem na viagem a solo fatores motivacionais como a liberdade, performance empoderadora, relaxamento, a possibilidade de independência, crescimento pessoal, autoestima, saída desafiante da zona de conforto (*locus* histórico para onde a mulher foi relegada), performance enriquecedora e intensidade.

As viajantes a solo revelam, através destas características, uma performance de gênero divergente da representação naturalizada e conservadora da mulher (Beauvoir, 1967; Irigaray, 1976). Uma mulher que viaje a solo é também frequentemente fonte de perplexidade e questionamentos. Os nossos dados são consistentes com outros estudos efetuados que indicam que as mulheres que viajam sozinha são habitualmente interrogadas sobre essa performance a solo, estando patente a associação da viagem feminina ao medo, ao risco e à beleza como fator que legitima ataques de cariz sexual (Silva, 2017). A constante perplexidade sobre a mobilidade dos corpos das mulheres é fruto da representação social da feminilidade que se baseia na construção estereotípica de uma fragilidade e vulnerabilidade que é reservada ao universo feminino, relegando a mulher, no jogo da distribuição do poder e dominação, para uma posição inferiorizante (Beauvoir, 1967).

Com efeito, as viajantes valorizam a independência, a intensidade da viagem a solo, a sensação de poder e controlo dos seus destinos e as novas e distintas possibilidades de escolhas e caminhos de vida que rejeitam uma matriz conservadora e tradicional, tal como indicado pelos estudos de Heimtun & Abelsen (2014).



Tabela 3. Narrativa e Autoidentificação na Modalidade de Viagem a Solo

Modalidade de Viagem	Solo
Narrativa	Independência & Aventura
Autoidentificação	Nervosa Entusiasta Aventureira Sonhadora Independente Extrovertida Ávida Exploradora Desafiante
Exemplo	(...) este blog surge do desejo de viver uma vida incomum, repleta de liberdade, independência, criatividade, aventureira e excitante (Martina, DAW) A maioria das pessoas pensa que viajar sozinha é solitário e assustador e que as pessoas que viajam sozinhas são tristes e solitárias (...) viajar significa liberdade, aventura, intensidade, sem distrações (...) viajar sozinha é ser forte e independente (...) Sinto pressão quando me perguntam “como é que uma rapariga bonita, loura e de olhos azuis está sozinha?”; “como é que é possível viajar sozinha sem um namorado?”; “Por que razão não está acompanhada?” E respondo: “Como se fosse obrigatório na vida ter um companheiro”. As pessoas que viajam sozinhas não são pessoas solitárias, são apenas pessoas estruturadas capazes de avançar em projetos e aventuras de jorna independente (Joëlle, WW)

| 331

Ao contrário do que acontece na modalidade de viagem a solo, nas modalidades em Casal e em Família e/ou Amigos encontramos autorrepresentações condizentes, que legitimam e reforçam o padrão normativo da mulher. Na modalidade de viagem em Casal (Tabela 4), cuja narrativa é “Paixão e Aventura”, algumas das viajantes autoidentificam-se como “apaixonadas”, “introvertidas” e “hiperorganizadas”, além de existirem igualmente algumas referências à importância da “família”. Embora seja possível encontrar autorrepresentações transversais a todas as modalidades, como por exemplo, o perfil de “Exploradora” (Carvalho, 2019), a verdade é que imperam as visões mais conservadoras e cisheteronormativas nestas modalidades.

Tabela 4. Narrativa e Autoidentificação na Modalidade de Viagem em Casal

Modalidade de Viagem	Casal
Narrativa	Paixão & Aventura
Autoidentificação	Apaixonada Família Intrépida Exploradora Introvertida Hiperorganizada Sonhadora Aventureira Não é aventureira
Exemplo	Nas viagens, cabe-lhe [à Marina] a preparação: desde pesquisar sobre os destinos a planear roteiros, até ao tetrís de fazer a mala (...) cabe-lhe [ao João] a gestão orçamental e a execução (e na maior parte das vezes, reorganização) dos roteiros planeados. Afinal de contas, tem sentido de orientação pelos dois. Marina & João, LRATB Ele é o motorista oficial das viagens, até porque é o único que dirige (...) é o piloto do drone (...) e ajuda em todos os estudos logísticos necessários para organizar o roteiro, principalmente quanto tem uma road trip envolvida, e é quem faz as fotos da Lily (...) [Ela é] Zero mochileira, zero aventureira, bastante fresca (Lily & Júlio, APV) (...) sou introvertida (...) Escrever é uma forma de partilhar com mais pormenor as minhas vivências pelo mundo (Sofia & Paulo, VAS)

Os dados parecem indicar uma forte generificação da viagem, na medida em que evidenciam a existência de performances de poder que reforçam os papéis e as funções sociais e constituem representações legitimadoras de uma função social ou papel social binário que conserva e cristaliza, em cada elemento do casal, o modelo patriarcal e conservador de formar o feminino/masculino. Existem mulheres viajantes, nesta modalidade, a quem cabem funções, dentro do processo de preparação da viagem, que são tradicionalmente delegadas ao universo tradicional do feminino: do planeamento teórico da viagem, a escrita do blogue (tarefa que todas realizam sozinhas, sem exceção, graças à democratização da escrita e da viagem) até à gestão das roupas e à arrumação da mala. No fundo, a mulher é relegada a um *locus* particular de dominação que surge na esfera privada e que Bourdieu entende como



“lugares de elaboração e de imposição de princípios de dominação que se exercem no interior do universo mais privado” (1999, p. 4).

Aos homens cabe a gestão orçamental, a execução, a produção de imagens, o mister e acesso às funções tecnológicas, campo predominantemente de direito masculino, e até a reorganização dos roteiros que foram previamente projetados pela mulher, porque, segundo uma das viajantes, “afinal de contas, [ele] tem sentido de orientação pelos dois” (Marina & João, LRATB). “O homem é Sujeito, o Absoluto; Ela é o Outro” (Beauvoir, 1967, p. 10) na esferas pública ↔ privada. Consideramos que a atribuição de tarefas técnicas e tecnológicas coloca o homem no poder de decisão e gestão da viagem, dotando-o e empoderando-o com uma força simbólica e não simbólica de que a mulher não beneficia: práxis do poder.

Também na modalidade de viagem que integra a Família e/ou Amigos (Tabela 5), dentro da narrativa «Família & Lar», os dados sinalizam que as mulheres tendem a autoidentificar-se a partir do seio familiar (com e sem filhos) e amigos, mas, essencialmente, a partir de papéis sociais tradicionais, ou seja, da articulação da sua existência com a função da maternidade dentro de uma sistémica heteronormativa socialmente pré-determinada. Saliente-se que a realização pessoal se encontra ligada à maternidade e ao casamento heterossexual como performances socialmente favoráveis. Na senda de Irigaray (1993) e de Foucault (1998, 2006, 2009), a sexualidade passa a definir o sujeito feminino dentro de uma rede de normatividades coercivas e de relações de poder que impõem, seguindo uma dinâmica de biopoder disciplinador e de docilização dos corpos e das mentes, uma determinada ordem social e performance política heterossexualista do feminino (Butler, 1990).

Tabela 5. Narrativa e Autoidentificação na Modalidade de Viagem em Família e/ou Amigos

Modalidade de Viagem	Família e/ou Amigos
Narrativa	Família & Lar
Autoidentificação	Mãe Esposa Família Profissional Lutadora Realizada Ativa Líder Sedentária Sonhadora Curiosa Exploradora
Exemplo	
	Mariana, 32 anos, Mãe de dois pares de gémeos (...) lutadora, que se reinventa com as partidas da vida (...) procuro fazer a minha família feliz! (Mariana, AP)
	Olá, chamo-me Corina, mãe de gémeos, esposa (Corina, PA)
	Sou mulher do Troy e mãe da nossa pequena mulher Mackenzie (Shelley, W&L)
	O Simon gosta muito mais das viagens quando é ele o condutor e as estradas se tornam acidentadas (...) O Simon produz os vídeos e as fotografias para o blogue e está também encarregado de gerir as contas do Twitter e do Instagram (Nina, NT)

Relativamente às variáveis “Exotização” e “Patrocínio” constatamos que os blogues patrocínados são os que indicam maior grau de exotização da ilha. Curiosamente, o grau de exotização é maior nos blogues de autoria não-portuguesa em todas as modalidades de viagem, o que nos leva a crer que quanto maior o distanciamento da autora, maior a tendência para escrever e exotizar o Outro. É nesta dinâmica de análise que entendemos o género como foco sobre o qual recaem discursos de poder socialmente construídos não só no que concerne ao Outro-mulher, mas também ao Outro-lugar.

Além de recetoras, contribuindo igualmente para a manutenção rígida de uma estrutura patriarcal, as mulheres são (re)produtoras de um sistema opressor masculino que as exotiza como um Outro (Irigaray, 1976; Beauvoir, 1967) e as torna também capazes de orientalizar o Outro. A par destas mulheres (Outro-mulher) que experienciam a dominação de uma estrutura e economia masculina e conservadora, o Outro-madeirense e o Outro-lugar também se constituem como “dispositivos de poder” (Baptista, 2005).

Os fatores que levam à exotização da ilha e/ou dos seus habitantes não partem exclusivamente destas mulheres como agentes que performam papéis socialmente construídos, neste caso, e pelo que os dados sinalizam, as tecnologias (capacidade de divulgação, promoção do blogue, redes sociais) também contribuem para a captura destes meios de comunicação, inicialmente meios de resistência ao *mainstream*, pelo mercado turístico (Volo, 2013), que promove a exotização da ilha e dos seus habitantes.

No que toca ao enquadramento dos discursos de poder das viajantes que exotizam a ilha e/ou os seus habitantes, produzimos um conjunto de categorias de narrativas que emergem predominantemente de postagens de blogues não-portugueses, designadamente: “Paraíso”, “Descobrimentos”, “Folclore” e “Autenticidade” (Tabela 6).

Tabela 6. Narrativas presentes na categoria Exotismo

Narrativa	Exemplo
Paraíso Exótico	Este guia vai inspirá-lo a embarcar na sua própria expedição exótica a esta ilha portuguesa paradisíaca (Danielle, TH)
	Se é inglês e procura visitar um lugar exótico, como o Havai, mas não tem capacidade económica, visite a Madeira (Lucy, FAL)
	Viajei pois até à Ilha encantada (Maria, MSV)
	O Havai Europeu escondido (Tara, WIT)
	Apelidada de “Pérola do Atlântico” (Débora, VC)
	(...) a Madeira foi fantástica e recomendamos a quem gosta de natureza, sentir o exótico e a boa comida (Nina, NT)
	Se África e a Europa tivessem um caso amoroso, o fruto do seu amor seria algo como a Madeira (Eulanda, HDYTI)
	A ilha é (...) considerada como o “Havai da Europa” (Paulina, POTR)
	Conhecida como “O Jardim Flutuante do Atlântico”, a ilha possui inúmeros jardins e parques (Marlise, MR)
Descobrimentos	Venho à Madeira na tentativa de apurar a nacionalidade desse, indubitavelmente, grande navegador (...) A bordo desta simulação do Santa Maria (...) o Capitão e os marinheiros estão trajados à época (...) levam a sério o seu papel de se fingirem à descoberta de novos mundos (Maria, MSV)
Folclore	 Fonte: Viagens da Snow
Autenticidade	(...) [A Madeira] conseguiu manter a sua autenticidade (...) lugares como este são, cada vez mais, escassos, por isso, esperemos que consiga [Achadas da Cruz] escapar ao turismo em massa e consiga manter a sua autenticidade (Jürga, FS)
	Também eu me rendi à pérola do Atlântico, ainda que uma ligeira tristeza me invadissem perante o grau de urbanização que encontrei (...) é arrogância esperar que uma ilha tão bela (...) promovida junto dos turistas, permanecesse intocada desde que Zarco, Vaz Teixeira e Perestrelo a descobriram, no século XV. Mas a verdade é que não a esperava tão moderna (Ruthia, BDM)
	A Madeira não é um destino turístico de praias de areia. (...) é melhor que assim permaneça (...) manter escondida esta pequena pedra preciosa (...) os turistas não prestam atenção a este lugar, o que é ótimo, pois espero que este lugar consiga manter a seu aspeto selvagem e rústico, a sua natureza intocada e que não seja vítima do turismo em massa (Corina, PA)



Os dados apontam para a existência de narrativas exotizantes que são transversais a todas as viajantes, como é o caso da categoria “Paraíso” e “Autenticidade”. Como referido no início deste estudo, a ideia de isolamento dos territórios insulares encontra-se intimamente articulada com a ideia de autenticidade. Para Richard Butler (1993), Aitchison (2001) e Silva (2013), no imaginário místico e nas representações culturais dos lugares, estimuladas e comunicadas pelas estruturas da indústria turística, subsiste a conceção de que nas ilhas se conservam e preservam, na sua marginalidade geográfica, a pureza, o primitivo, a ancestralidade, o ideal paradisíaco e a autenticidade desde o início dos tempos.

Diante deste quadro de resgate e exposição de elementos exotizantes, salienta-se que esta mística insular sinaliza uma espécie de criação de uma narrativa heterotópica (Foucault, 1984) explorada e financiada pelo *marketing* turístico (Aitchison, 2001), em que se assiste à objetificação e instrumentalização do Outro, num permanente e contínuo exercício de poder político-ideológico dentro do jogo mercantilista e capitalista (Caton & Santos, 2008). Neste sentido, no cerne deste cenário exotizante, subsiste a focalização de uma pretensa e artificial “essência” natural e autêntica. Aliás, Stuart Hall refere que o processo de naturalização, neste caso do exótico, “consiste numa estratégia representativa criada para fixar a diferença (...) e assegurar o encerramento discursivo ou ideológico” (1997, p.245).

Campanhas publicitárias de instituições públicas e privadas (endógenas e exógenas), que incentivaram a procura turística da ilha a partir da década de 80 do século XX, e as músicas do folclore regional são mecanismos que promoveram, e ainda promovem, narrativas exotizantes da ilha através da exploração da representação do paraíso. Frases feitas e *slogans* publicitários como “A Madeira é um jardim”, “Paraíso Tropical. Turismo de Portugal”, “Madeira, a Pérola do Atlântico”, aliadas à promoção da Madeira como destino de natureza, contribui para intensificar a exotização e a orientalização da ilha como destino paradisíaco. Neste caso em particular, o conceito de autenticidade com que estas viajantes operam não é baseado num quadro referencial ou em valores de uma dada cultura, mas num conceito de “autenticidade” explorado e exaltado pelo turismo que reitera, de forma redutora, o autêntico ao selvagem, rústico, intocado, puro, natural e virginal (Silva, 2013).

Outras das representações enquadradas na questão da exotização da Madeira são as referências, tanto em relato como em material fotográfico, às narrativas dos “Descobrimentos” e “Folclore”. Neste enquadramento, a Madeira é associada, numa espécie de romantismo saudoso, aos Descobrimentos e intensamente representada, de forma redutora, através do folclore regional. Aliás, isto deve-se fundamentalmente à mercantilização dos fenómenos folclóricos, à exotização da cultura (Moassab, 2012) e à cristalização e consequente essencialização do Outro (Hall, 1992 & 1997; Spivak, 2010; Bhabha, 1998). De acordo com Bhabha, nestes casos, o Outro é “objeto de desejo e escárnio, uma articulação da diferença [imaginada e pré-concebida], contida dentro da fantasia da origem da identidade” (1998, p.106).

Para Boorstin (1964), Turner & Ash (1975) e Aitchison (2001), os turistas não performam a experiência de resgate da “autenticidade” prometida, mas são colocados em contextos de pseudo-eventos criados pela indústria turística, capitalista e neoliberal que homogeneiza, com recurso à marketização e produção de uma diferença artificial, e contribui para o consumo e (re)produção do Outro exótico. Nesta trama mercantilista que convoca as viajantes à simulação e reprodução de cenários exóticos de descoberta imperialista, o turismo instaura

uma espécie de orientalismo moderno, neocolonialista ao serviço do mercado e do capitalismo desenfreado.

A Madeira é, assim, posicionada na rota colonial e imperial marcada pela exaltação do discurso que remete ao período dos Descobrimentos e que é recuperado e reativado pela indústria turística que convida o viajante à exploração e descoberta. Segundo MacCannell (1976), o exótico constitui-se como recurso de estímulo turístico ou elemento fundamental nos mecanismos de encenação e fabricação do autêntico no interior de um microcosmo turístico e económico. Neste caso, as nossas viajantes relatam e são levadas a crer que, por diversas ocasiões, “a Madeira necessita de ser explorada” (Corina, PA) e descoberta (Jürga, FS), pois ainda não foi “devidamente explorada” (Rosy, RM).

O olhar sobre o lugar codifica performances que não correspondem à realidade, mas que assumem uma função meramente representativa e denotativa. As representações fotográficas, por exemplo, estão ao serviço da comercialização de um destino, assumindo uma função representativa, económica, exótica e fantasiosa. Por conseguinte, muitos dos discursos reproduzidos relativamente à imagem do Outro estão em estreita conexão com as formas de representação e as relações de poder ligadas ao colonialismo, imperialismo e ao orientalismo, práticas e discursos que atravessaram a cultura ocidental em plenos séculos XIX e início do século XX de uma forma hegemónica.

A Madeira não é, de facto, uma colónia portuguesa, apesar da insistência incongruente e insciente de inúmeros discursos que posicionam a ilha neste lugar histórico, mas de uma “colónia” ao serviço e fortemente dependente da indústria turística, engajando em discursos colonialistas, aceitando, criando e reproduzindo mecanismos que consideramos exotizantes e autoexotizantes. O madeirense é, assim, dimensionado num microcosmo de serviço turístico e vestido com trajes tradicionais que o cristalizam e o difundem de forma fantasiosa e como subalterno (Spivak, 2010). Os madeirenses inserem-se dentro de uma dinâmica de subserviência, ligados unicamente ao estereótipo que os fixa ao servilismo e à hospitalidade.

Quando representados fotograficamente, os madeirenses são apenas registados envergando o traje “tradicional” ou trajes que remetem ao período histórico dos Descobrimentos, figurinos que integram um processo que consideramos predatório e autoexotizante, na medida em que pretende satisfazer os olhos “ávidos pelo exótico” (Silveira, 2019, p.19). É através do traje e das encenações históricas para a indústria turística que são acionados mecanismos de autorrepresentação exótica. Trata-se, no fundo, de um processo predatório necessário, alimentado e estimulado pelo sistema institucional (Moassab, 2012), que leva os próprios madeirenses à autoexotização, recorrendo a uma autorrepresentação fundada na tradição e na beleza natural que representa e divulga o Outro-eu como uma “identidade” fixa e essencialista encerrada em trajes-símbolo, na falsa ideia de “autenticidade”, atividades e em lugares demarcadamente turísticos.

Por outro lado, as viajantes não-portuguesas, não possuindo a proximidade geográfica e cultural que as viajantes portuguesas gozam, não se referem, ao contrário das portuguesas, a qualquer perspetiva na narrativa dos “Descobrimentos”, mas estabelecem uma comparação com a sua mundividência de viagem ou conhecimento de causa, encetando processos de comparação da Madeira com o Havai, por exemplo. As interpretações de um sujeito são determinadas pelo seu conhecimento do mundo e pelo seu contexto espaço-temporal, pelo que, quando é finalmente confrontado com o Outro, já a sua imagem foi deformada, pré-



construída ou estereotipada por representações culturalmente construídas (Todorov, 1995; Baptista, 2003). Estas narrativas introduzem a Madeira num quadro comparativo em que estas autoras não só europeizam o Havai, numa polarização de poder e superioridade, mas também o continente africano dentro de uma dinâmica exotizante.

María Lugones considera que não é possível estudar o género sem considerar outras dimensões que contribuem para violência simbólica e não simbólica que complexificam a formação do género e cooperam na construção de discursos de poder dentro de uma matriz capitalista e colonial:

Entender a relação entre o nascimento do sistema de género colonial/moderno e o nascimento do capitalismo colonial global – considerando a centralidade da colonialidade de poder para esse sistema de poder global – significa compreender de uma nova maneira a organização da vida no presente (2018, pp. 239-240).

Considerações Finais

O discurso do Outro raramente deixa de fora o discurso sobre o próprio (mulher) e a sua autorrepresentação. Os nossos dados revelam, à semelhança da literatura existente, que as viagens a solo são realizadas por mulheres mais jovens, que possuem mais formação e que não se enquadram no típico papel social feminino, ao contrário das mulheres que viajam nas modalidades em Casal e em Família e/ou Amigos que revelam uma profunda aceitação de uma matriz heterossexual e patriarcal, quer pelo papel assumido pelas figuras masculinas que as acompanham, quer de um núcleo familiar onde assumem o papel de mães. Verificou-se, igualmente, que os blogues que possuem maior grau de patrocínio são também os que mais exotizam a Ilha da Madeira e/ou os madeirenses, pelo que é inegável a captura e marketização destas plataformas pela indústria turística aliada à aceitação e participação ativa do Outro na sua própria autoexotização.

Em primeiro lugar, nesta hierarquia de relações, evidenciam-se os discursos de poder e autorrepresentação que preterem a mulher a um grau de inferioridade comparativamente ao homem. As mulheres que viajam até à Madeira, na modalidade de viagem em Casal e Família e/ou Amigos, participam ativamente não só na sua própria opressão, reiterando papéis clássicos, binários, tradicionais e conservadores do feminino, como, por outro lado, colaboram, através dos blogues, na exotização do Outro, numa perfeita simbiose de violências simbólicas e projeção de padrões sociais que se sustentam da representação e (re)produção imagética e discursiva do Outro-mulher e do Outro-folclórico.

Em segundo lugar, assiste-se a um segundo nível de expressão dos discursos de poder relativamente à interiorização e (re)produção de representações exóticas sobre o Outro e que emergem da indústria turística e de modelos capitalistas e neoliberais que se infiltram, atravessam e permeiam os quotidianos destas viajantes. Neste sentido, o olhar sobre o Outro-lugar é promovido pela mercantilização turística que captura, através de patrocínios, o lugar da fala e planta, através da voz do Outro-mulher, discursos uniformizadores e naturalizantes que fixam e cristalizam o Outro, mantendo a ilha como um Outro distante e exótico. As perspetivas e enquadramentos estudados, género e exotismo, interagem discursivamente na construção de narrativas de auto e heterorrepresentação, cingindo e reduzindo estes Outros, tanto estas mulheres como a Madeira/os madeirenses, a dispositivos de poder dentro

de uma extensão tecnológica de consumo (Baptista, 2005) que determina o seu papel e relevância no mundo. Poderão estes subalternos falar?

Referências bibliográficas

- Aitchison, C. (2001). Theorizing other discourses of tourism, gender and culture: can the subaltern speak (in tourism)? (pp.133-147). In *Tourist Studies*, vol.1, n.2.
- Baldacchino, G. (2006). *Extreme tourism: Lessons from the world's cold water islands*. Oxford: Elsevier.
- Baptista, M. M. (2003). O Outro, globalmente o Mesmo (pp.213-219). In Lópes, Ana Bringas & Lucas, Belén Martín, *Nacionalismo e Globalización: lingua, cultura e identidade*. Vigo: Universidade de Vigo. Obtido de: <http://mariammanuelbaptista.com/publicações.html>.
- Baptista, M. M. (2005). A Criação do 'Outro' na Cultura Pós-moderna (pp.235-243). In Jorge, Vítor Oliveira (coord.), *Cultura Light*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto –DCTP.
- Bardin, L. (2007). *Análise de Conteúdo* (4ª ed.). (L. A. Reto, & A. Pinheiro, Trans.) Lisboa: Edições 70.
- Beauvoir, S. (1967). *O Segundo Sexo: a experiência vivida II*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- Bhabha, H. (1998). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Boorstin, D.J. (1964) *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*. New York: Harper.
- Bourdieu, P. (1999). *A Dominação Masculina*. Oeiras: Celta Editora.
- Brah, A. (2019). Feminismo, 'raça', e imaginação diaspórica de Stuart Hall (pp.41-52). In Baptista, M. M. & Castro, F. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 2*. Coimbra: Grácio Editor.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Col. Thinking Gender. New York: Routledge.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Col. Gender Studies, Philosophy. New York: Routledge.
- Butler, R. W. (1993). Tourism development in small islands: Past influences and future directions (pp.71-91). In D. G. Lockhart, P. J. Shembri e D. W. Smith (Eds.), *The Development process in small island states*. Londres: Routledge.
- Caton, K. & Santos, C. A. (2008). Closing the hermeneutic circle? photographic encounters with the other (pp.7-26). In *Annals of Tourism Research*, vol. 35, n.1.
- Carvalho, G. (2019). *Cidadãs do mundo: viagem independente e processos de subjetivação no feminino*. Tese de Doutoramento em Turismo, Departamento de Economia, Gestão, Engenharia Industrial e Turismo, Universidade de Aveiro, Aveiro. Obtido de: <https://ria.ua.pt/bitstream/10773/26727/1/documento.pdf>
- Crenshaw, K. (2019). Desmarginalizando a intersecção entre raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina da antidiscriminação, da teoria feminista e da política antirracista (pp.53-90). In Baptista, M. M. & Castro, F. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 2*. Coimbra: Grácio Editor.
- Fanon, F. (1967). *Toward the African Revolution*. New York & London: Monthly Review Press.
- Foucault, M. (1984). Des Espace Autres (pp.46-49). In *Architecture / Mouvement / Continuité*, Nº5.
- Foucault, M. (1998). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Foucault, M. (2006). *Estratégia, poder-saber*. Organização de Manoel Motta. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.
- Foucault, M. (2009). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Guerra, I. (2010). *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo. Sentidos e formas de uso*. Cascais: Principia Editora.
- Hall, S. (1992). Cultural Studies and its Theoretical Legacies (pp.277-294). In Grossberg, L & C, Nelson & Treichler, P (eds.), *Cultural Studies*. London and New York: Routledge.
- Hall, S. (1996). The West and the Rest: discourse and power (pp.184-227). In Hall, Stuart & Held, David



- & Hubert, Don & Thompson, Kenneth (eds.), *Modernity: an Introduction to Modern Societies*. Oxford: Blackwell.
- Hall, S. (1997). The Spectacle of the 'Other' (pp.223-290). In Hall, Stuart (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres: SAGE.
- Heimtun, B. & Abelsen, B. (2014). Singles and Solo Travel: Gender and Type of Holiday (pp.161-174). *Tourism Culture & Communication*, 13 (3).
- hooks, b. (2018). Feminismo: uma política transformacional (pp.167-178). In Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor.
- Irigaray, L. (1993). Women, The Sacred, Money (pp.73-88). In Irigaray, Luce, *Sexes and Genealogies* (Trad.Gillian C. Gill). New York: Columbia University Press.
- Irigaray, L. (1976). "Quand nos lèvres se parlent". *Les Cahiers du GRIF: Parlez-vous française? Femmeset langages I*. Nº12, pp.23-28.
- Lugones, M. (2018). Heterossexualismo e o sistema de género colonial/moderno (pp.239-270). In Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor.
- MacCannell, D. (1976). *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken.
- Moassab, A. (2012). Território e identidade de Cabo Verde: debate sobre a (frágil) construção identitária em contextos recém-independentes no mundo globalizado. In Lima, A. F. (Org.). *Psicologia Social Crítica: praxes do contemporâneo*. Porto Alegre: Sulina.
- Said, E. W. (1990). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schnapper, D. (2000). *A compreensão sociológica: Como fazer análise tipológica*. Lisboa: Gradiva.
- Silva, F. (2013). *Turismo na natureza como base do desenvolvimento turístico responsável nos Açores*. Tese de Doutoramento, Instituto de Geografia e Ordenamento do Território, Universidade de Lisboa, Lisboa. Obtido de: <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/8742>
- Silva, L. J. (2017). *#ITravelSolo: Proposta de uma Aplicação Móvel para Mulheres que Viajam Sozinhas*. Dissertação de Mestrado em Gestão e Planeamento em Turismo, Departamento de Economia, Gestão, Engenharia Industrial e Turismo, Universidade de Aveiro. Obtido de: <https://ria.ua.pt/handle/10773/23052>
- Silveira, L. (2019). *O olhar europeu sobre o Brasil: da exotização do paraíso à mercantilização turística*. Coimbra: Grácio Editor.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* (trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marco Pereira Feitosa; André Pereira). Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Todorov, T. (1995). *The Morals of History*. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Turner, L. & Ash, J. (1975). *The golden hordes: International tourism and the pleasure periphery*. London: Constable: London.
- Valaja, E. (2018). *Solo Female Travellers' Risk Perceptions and Risk Reduction Strategies – A Expressed in Online Travel Blog Narratives*. Dissertação de Mestrado na Universidade de Lund, Suécia. Obtido de: <https://lup.lub.lu.se/student-papers/search/publication/8947243>.
- Volo, S. (2013). Blog success factors: Opportunities for destination marketing". *E-RTR- Review of Tourism Research*. Obtido de <https://agrilifecdn.tamu.edu/ertr/files/2013/02/9-p96f.pdf>
- Wu, L., Zhang, J., & Fujiwara, A. (2011). Representing tourists' heterogeneous choices of destination and travel party with an integrated latent class and nested logit model (pp.1407-1413). *Tourism Management*, 32.





PERFORMATIVIDADES POSSÍVEIS NA ECONOMIA CAPITALISTA E ULTRALIBERAL

Maria Alcina Fernandes¹

Maria Manuel Baptista²

| 339

RESUMO

As Mulheres vivem em intersecção permanente, sentida e vivida, embora nem sempre consciencializada, entre a economia, a democracia e a sua condição.

Ao longo dos tempos a economia foi-se tornando cada dia mais complexa e para corresponder às necessidades sociais foi-se constituindo em sistema, com princípios e objetivos próprios. A maioria dos países segue e perfilha o sistema capitalista, que no processo de formação e desenvolvimento acoplou o patriarcado, adotando-o como um dos seus pilares determinantes. Em consequência, toda a atividade do capitalismo visa a perpetuação da desigualdade entre mulheres e homens, já que essa desigualdade contribui para uma exploração do trabalho e a opressão das mulheres.

A desigualdade de género, por seu turno, é fator de ameaça persistente da Democracia, colocando esta em desequilíbrio e desarmonia – o que representa também um verdadeiro perigo para a humanidade.

Neste contexto: - Será que da ação capitalista ultraliberal da economia resulta ou aprofunda-se a discriminação, a pobreza das mulheres e sua subalternização? - Que performances (de resistência ou outras) poderão ser assumidas pela mulher?

No presente trabalho, sumariamente, serão abordados os temas de poder, de dominação e formas de luta contra-hegemónica e resistência, numa intersecção de sexo e classe, que evidência o contraste entre os discursos político-legislativos com as práticas que a realidade expõe e revela. Seguir-se-á o olhar dos Estudos Culturais, numa abordagem qualitativa materializada na pesquisa documental e sua respetiva análise hermenêutica, com apoio de pensadores do campo dos Estudos Culturais, em particular dos que se dedicam aos estudos de género, por forma a poder ser útil e eficaz.

PALAVRAS CHAVE:

Mulher; Economia; Democracia; Igualdade.

Introdução

A economia influencia de modo determinante as relações sociais e humanas. No mundo globalizado em que vivemos, o capitalismo na sua forma ultra ou híper liberal preside à realidade social – tudo é determinado pelos mercados e em função deles. No capitalismo a riqueza é apropriada apenas por alguns e o objetivo do lucro é uma constante.

Nas diversas comunidades que compõem a sociedade planetária o papel desempenhado pela mulher, tantas vezes essencial no progresso e feitos da Humanidade, é secundarizado, invisível e ignorado, empurrando-a para as periferias do poder. A discriminação e a

¹ Doutoranda do Programa Doutoral em Estudos Culturais, Universidade de Aveiro. Investigadora e membro do Grupo de Estudos Género e Performance (GECE) do Centro de Línguas Literaturas e Culturas (CLLC) da Universidade de Aveiro - alcina.fernandes@ua.pt

² Professora Catedrática do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, Investigadora e membro do Grupo de Estudos de Género e Performance (GECE) do Centro de Línguas Literaturas e Culturas (CLLC) da Universidade de Aveiro.

pobreza da mulher são, por isso, uma constante e a própria existência destas realidades permite o lucro pretendido no capitalismo.

Por sua vez, a generalidade da população mundial anseia viver em democracia. Esta, muito embora seja um modo de organização societária imperfeita é, mesmo assim, a forma que permite uma relação mais harmoniosa entre os membros que compõem as diversas comunidades do todo que é a Humanidade. Há vários tipos de democracia. Porém, nessa diversidade há uma linha comum que os une – cada ser humano, na sua individualidade contribui, direta ou indiretamente, na prossecução dos interesses comuns e gerais da sua comunidade e que confluem na realização dos interesses da própria humanidade. Interesses esses que não são só objetiváveis, mas também são de natureza espiritual ou visionária. A presidir a uma democracia existem valores e princípios, aceites universalmente e que, inclusive, foram reduzidos a escrito como sejam diplomas de cariz jurídico (Declaração Universal dos Direitos Humanos) e conclusões de Conferências temáticas internacionais (Conferências Mundiais sobre as Mulheres), em que se ressalta a IV Conferência Mundial sobre as Mulheres – Pequim 1995, com a aprovação do documento (Plataforma de Ação de Pequim).

A intersecção dos três aspetos supra indicados – Economia, Democracia, condição da mulher – levanta diversas questões a serem analisadas, ainda que de forma não exaustiva, como sejam as de saber se a discriminação, a pobreza e a subalternização das mulheres põe em risco e são elas próprias uma negação da Democracia e que performances (de resistência ou outras) podem ser assumidas pela mulher.

Com este desiderato, convém abordar os temas de poder, de dominação e formas de luta contra-hegemónica e resistência, numa intersecção de sexo e classe, evidenciando o contraste dos discursos político-legislativos e as práticas que a realidade expõe e revela.

I – A relação de importância entre democracia e economia

Democracia é a forma de governo que a maioria e cada indivíduo intui como benéfica à sua vida social, a ser vivida em comum. O próprio significado etimológico da palavra conduz-nos à ideia de participação útil de cada um para o bem comum. Por imaginação, bastar-nos-á comparar a democracia com uma orquestra musical, para nos apossarmos do seu sentido e significado – na diversidade, em respeito pela identidade de cada um e intervindo na peça comum, alcança-se e concretiza-se a obra equilibrada e harmoniosa que a todos interessa para sua satisfação.

É que o indivíduo para ser feliz necessita de concretizar as suas necessidades pessoais, não só as básicas de sobrevivência, mas igualmente as ditas de espírito. Na busca da realização das necessidades, geram-se trocas de bens e serviços que ao longo da História se foram tornando cada vez mais complexas e diversificadas. Ora, todo o processo inerente e os produtos objeto de trocas incluem-se na esfera de governo de um povo ou país e constitui a ciência a que denominamos Economia. Rosa Luxemburgo, em *Introdução à Economia Política* /I/, dá-nos a noção clara do que é a economia política:

Qualquer povo cria, constantemente, pelo seu próprio trabalho, uma quantidade de coisas necessárias para a vida – alimentos, vestuário, casas, utensílios domésticos, adornos, armas, etc., - bem como matérias e ferramentas necessárias à produção dessas coisas. A forma



como um povo executa todos esses trabalhos, como reparte os produtos por todos os seus membros, como os consome e os produz novamente no eterno movimento circular da vida, tudo isto constitui a economia do povo em questão, isto é, a “economia política” (Luxemburgo, 1975-1926, p. 14).

II – O sistema capitalista – efeitos na condição feminina

| 341

As relações económicas, já seculares, de troca de bens e serviços, foram crescendo e aumentando de importância, operando-se a complexidade da economia e a consequente e inevitável edificação de um sistema económico. Atualmente, a maioria dos países à escala mundial adotou o sistema capitalista, cujo objetivo é a obtenção do lucro e a acumulação de riqueza por quem detém o capital, ou seja, o capitalista. Profere-se esta afirmação, atendendo a que o capital, conjuntamente com o trabalho e os fatores naturais (também sob a denominação de terra), são imprescindíveis ao processo produtivo.

Da noção de economia Luxemburguiana, referida acima, retira-se que, senão todas, pelo menos a maioria das manifestações socialmente expressas por comunidades ou instituições sinalizam a economia de um povo. Em consequência, todas as relações sociais e humanas são direta ou indiretamente influenciadas pela economia. Por tal, esta constitui também um elemento considerável e fundamental do poder, já que “a “verdade” está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (Foucault, 1979, p.14).

Tal como nas demais manifestações do Ser Humano e da sociedade, as relações económicas e de poder sofreram acentuadas mudanças com as Guerras Mundiais que ocorreram no século XX. A realidade destes factos históricos, nomeadamente o da Segunda Guerra Mundial, que teve lugar entre 1939 e 1945, trouxe importantes efeitos na História e na vida das mulheres.

Na verdade, por largo período da Humanidade, a mulher foi socialmente considerada como incapaz, necessitando sempre da tutoria masculina (pai ou marido) e, por tal, um objeto e propriedade do homem cuja função era, em primeira linha a de procriar e satisfazer as suas vontades e desejos, devendo-lhe obediência e a ele inteiramente submissa, como Simone de Beauvoir brilhantemente descreve e analisa na sua obra.

Contudo, lentamente, adotando atitudes performativas e retirando potencialidades da sua invisibilidade, consegue que o seu papel social vá adquirindo novas roupagens, como os de educadora e cuidadora, muito embora ainda numa posição não autónoma e independente, mas demonstrando que “ela resiste à adequação de toda a definição” (Irigaray, 2018-1974, p. 64).

Ora, com as necessidades que emergiram nas Guerras Mundiais do século XX, em particular da Segunda Guerra Mundial, foi preciso recorrer à intervenção e trabalho da mulher fora do âmbito familiar e privado, desempenhando funções relevantes nas comunicações, como informadora ou espia, como elo de ligação das forças militares, como enfermeiras ou médicas. Mady Segal (1995), releva situações de recrutamento das mulheres:

Durante a Segunda Guerra Mundial as situações de recrutamento obrigatório e de serviço militar na Alemanha e no Reino Unido, são exemplos interessantes da construção social das funções militares das mulheres. (...) Nos Estados Unidos, um grande número de mulheres prestou serviço militar durante a Segunda Guerra Mundial e, na realidade, fizeram-no em



todas as especialidades, exceto em combate direto. As mulheres eram empregues na confecção de paraquedas, como mecânicas de aviões e instrutoras de artilharia (Segal, 1995, p.5).

A realidade então sentida e vivida, que as mulheres tomaram como oportunidade para a sua visibilidade e reconhecimento, tornou claras e notórias as suas capacidades e potencialidades, no que elas acreditaram e tomaram como certas. Socialmente tornou-se impossível continuar a advogar a inferioridade das mulheres face aos homens e os países, ditos mais civilizados dirigidos segundo o pensamento masculino, sentiram-se obrigados a alterar a legislação, consagrando na lei a igualdade entre mulheres e homens. Isto tudo, evidencia ser a inferioridade da mulher uma construção meramente social, para e na qual se ignoram e negligenciam os desejos e necessidades dela (Simone de Beauvoir).

Contudo, várias décadas depois, o conhecimento adquirido da vida da vida evidencia não haver igualdade entre mulheres e homens, na prática. Afirmam bell hooks: “Os pensadores feministas contemporâneos (...) sugerem que a diferenciação de *status* entre mulheres e homens é globalmente uma indicação de que a dominação patriarcal do planeta é a raiz do problema” (hooks, 2018, 1989, p.167). Tal é o sentido do pensamento de supremacia do homem sobre a mulher. Como pensamento hegemónico, impôs-se ao existir de modo ia firme, constante e repetido, que só a realidade cruel da guerra abriu portas à sua desnaturalização.

Sucedeu que, logo após a Segunda Guerra Mundial, se dá o início do fenómeno da globalização que foi crescendo pela utilização massiva da tecnologia, em cada momento disponível. Fernando Soler refere “ Todos estamos submetidos à globalização, todos e tudo está globalizado” (p.2), onde o on-line se transformou numa obsessão e é largamente utilizado por movimentos com posições anti-género, os quais utilizam a repetição de frases e ideias (misturando entre verdadeiras e falsas) que, com a leveza e fluidez do pensamento da atualidade (Bauman, 2011), vai criando ou aprofundando o pensamento hegemónico anti-feminista e misógino.

Entretanto, o novo *modus vivendi* de dependência emocional ao computador e ao telemóvel, em autêntica cegueira pelo virtual, com a utilização crescente de apps que exigem uma geo-localização, impedem o exercício de direitos fundamentais, em particular o direito à dignidade, à igualdade e à diferença, bem como afeta as liberdades individuais e coletivas. (Declaração Universal dos Direitos do Homem).

É que o conhecimento do respetivo algoritmo só a alguns, os poderosos, pertence, o que tal impede qualquer controle por quem utiliza a internet, as redes sociais, as APPs com geo-localização (Flusser, 1985).

Ora, no mundo atual os poderosos são os capitalistas, visto que vivemos tempos históricos em que o aspeto essencial da riqueza é o instrumento dinheiro, que determina o intenso consumo não só para o uso e satisfação de necessidades, mas igualmente para a satisfação de quem compra, pelo ato de consumir em si mesmo. A acumulação de riqueza, o capitalismo na fase do capitalismo financeiro, ultra liberal, de forma leve, impercetível, mas sempre obscura e dissimulada, vai atingindo a alma da Democracia, ameaçando-a e fazendo-a perigar – criando um fosso cada vez maior na distribuição de riqueza, com muitos pobres e pouquíssimos ricos. É retirado, também, o sentido à arma fundamental na luta por melhores condições de vida, isto é, a própria liberdade. Por outro lado, vai incutindo o medo nas pessoas, em particular nas mulheres, intensamente influenciadas pelas tradições e religiosidade, de tal modo que os requisitos de participação e de uma cidadania ativa, inerentes à Democracia, são postas em causa.



III – A Economia, o Patriarcado, e a condição da Mulher

O sistema³ tem como razão principal a obtenção do lucro e a acumulação da riqueza. Para cumprir esta finalidade, necessariamente, o capitalista apropria-se de parte da riqueza criada por quem trabalha. Assim, por regra, quanto mais baixos são os salários mais elevados serão os lucros e a acumulação da riqueza.

| 343

Durante a Segunda Guerra Mundial as situações de recrutamento obrigatório e de serviço militar na Alemanha e no Reino Unido, são exemplos interessantes da construção social das funções militares das mulheres. (...) Nos Estados Unidos, um grande número de mulheres prestou serviço militar durante a Segunda Guerra Mundial e, na realidade, fizeram-no em todas as especialidades, exceto em combate direto. As mulheres eram empregues na confeção de paraquedas, como mecânicas de aviões e instrutoras de artilharia (Segal, 1995, p.5).

Para o seu propósito, o capitalismo elegeu o patriarcado como um pilar ideológico do próprio sistema. Atendendo à sua natureza, bons motivos teve e tem para isso. Face ao papel dominante, na relação conjugal e familiar, assumido pelo homem no patriarcado, a mulher vive oprimida, porque dependente do pai ou do marido, sem vontade própria, oferecendo o seu trabalho, empenho e dedicação sem ter nada em troca, isto é, sem ter nada do que deseja e merece, como um direito. E, como consequência deste pensamento: “a mulher é, tradicionalmente, valor de uso para o homem, valor de troca entre os homens. Mercadoria, portanto” (Irigary, 2018 (1974), p 69).

Da realidade patriarcal, o sistema consegue obter vantagens pelo trabalho feminino gratuito, já que a manutenção e a renovação da força de trabalho são tidas como tarefas gratuitas, por se considerar uma separação entre o trabalho não reprodutivo (doméstico, feito no interior familiar, apenas com o valor de uso) e o reprodutivo (realizado em espaço exterior ao da família, em espaço público e com o valor de troca). Acontece, pois, que todo o trabalho não reprodutivo, é um custo. Custo esse que o é do próprio sistema, mas que este o não assume, antes afirma ser um custo da responsabilidade dos indivíduos, da família, da mulher. Sendo custo seu, o sistema não o assume. Na verdade, a força de trabalho renova-se e mantém-se, quer com a maternidade, quer com os atos simples da alimentação, vestuário, higiene e limpeza, etc., apenas com o esforço dos indivíduos, muito em particular das mulheres, desconsiderando-se e ignorando-se que é a própria sociedade e economia, tidas no seu todo, que igualmente necessitam na constante renovação da força de trabalho e da renovação de gerações e da manutenção destas com vista ao trabalho reprodutivo. Consequentemente, o trabalho não reprodutivo porque também beneficia o trabalho reprodutivo, permitindo a sua realização em pleno, não pode ser tida como responsabilidade exclusiva familiar (Cakardic, 2020).

Por via do pensamento patriarcal, absorvido pelo capitalismo, o trabalho não reprodutivo é revertido como normal ou natural na sua gratuidade e responsabilidade familiar. Em consequência, os direitos que as mulheres obtenham resultam somente da sua luta, resistência e perseverança. Se, por ventura, lhe são atribuídos pelo sistema e poder será para cumprimento dos desígnios do próprio capitalismo, para impedir um progresso mais amplo

³ Sempre que aplicamos a palavra ‘sistema’, sem qualquer outro elemento identificativo, estamos-nos a referir ao sistema capitalista.



na condição das mulheres. Nesta hipótese, o sistema prefere rececionar esses direitos como parte integrante da sua ideologia, por forma a modelá-los e controlá-los. Ou seja, aparentemente como direito. Porém, com esta configuração apenas superficial, já que a sua existência serve os propósitos do pensamento patriarcal posto ao serviço do capitalismo (em qualquer um dos níveis deste, incluindo o que presentemente se vive – o neoliberalismo de carácter eminentemente financeiro). Como resultado, fazendo produzir “subjectividades femininas neoliberais compatíveis” (Elias, 2013, s/p.), e ocultando elementos essenciais da condição feminina, antes apresentando,

Representações simplistas sobre a contribuição das mulheres para a competitividade económica [que] disfarçam a dupla carga e estruturas de género da desigualdade sócio-económica (...) [elaborando] uma agenda de género que é profundamente compatível com as políticas e práticas de um neoliberalismo (Elias, 2013, s/p.).

Acontece que, o trabalho da mulher não se desenvolve apenas na esfera familiar ou privada. Ela também participa na realização do trabalho reprodutivo, desde o século XIX, embora em posição de forte dependência. Todavia: realiza quaisquer trabalhos mesmo os mais difíceis e dolorosos; toma decisões quando lhe é permitido ou ela sente ser necessário para a sobrevivência e para os seus; orienta os trabalhos de outras(os).

Mesmo assim, para além da invisibilidade do seu trabalho e do não reconhecimento social, a mulher que trabalha no exterior, por regra, aufer um rendimento inferior ao do homem. Épocas houve que a diferença foi de 50% e atualmente mantém-se inferior, embora em percentagens mais reduzidas. Sempre que há perda de trabalho, quem primeiro vai para o desemprego são as mulheres. As probabilidades de arranjar emprego são menores para as mulheres. A precaridade laboral atinge-as de modo intensivo. As mulheres encontram-se sobrerrepresentadas nas funções educativas e de cuidado, bem como nas atividades informais, mas já estão numa posição de fraca ou nula representatividade nas funções ditas de capacitação avançada, isto é, de poder acentuado. Por esta via, em tempos de crise, as mulheres engrossam a pobreza em cada dia que passa e mantêm-se no estado de pobreza. É sabido que os efeitos da crise de 2008 se repercutiram de modo diverso entre mulheres e homens, sendo muito mais graves para aquelas (PNUD-ONU, 2019; OIT, 2019).

Todavia, embora não o verbalizem e assumam, os capitalistas reconhecem que as mulheres possuem grandes habilidades e igualam-se aos homens no conhecimento e no saber fazer. É disciplinada e obediente a regras e muito leal, pronta para sacrifícios para o bem dos seus e da comunidade a que pertence, aceitando também com resignação os duros trabalhos.

Estas características não são valorizadas positivamente. Pelo contrário são associadas pelo pensamento hegemónico (masculino) à ideia de que a mulher é naturalmente o ser mais fraco, de constituição e temperamento delicados.

E, por isso, são as que em tempos de crise são penalizadas, assim como o são em idade fértil, perante a hipótese de maternidade. De facto, a valorização da mulher é vista pelas classes poderosas e por quem perfilha o pensamento dominante, como mera máquina reprodutora das mulheres e homens de amanhã, que o sistema precisa e que devem ser saudáveis, por ser o que importa na criação de riqueza.

Consequentemente, o capitalismo manteve os traços essenciais do patriarcado, erigindo-o como um dos seus pilares e com isto obtém benefícios: ao criar uma divisão entre



mulheres e homens, conferindo a estes um poder – um micro poder a operar nas extremidades - que os afasta da revolta e reivindicações, por uma vida melhor e a valorização do trabalho e do Ser Humano; ao reverter para a família a obrigação da renovação e manutenção da força de trabalho, necessária à criação da riqueza de forma gratuita, libertando-se de um custo que o sistema teria de assumir, já que a renovação de gerações e a manutenção da força de quem trabalha é socialmente indispensável.

Ao ser transferida esta obrigação para a mulher, assumindo esta os trabalhos domésticos e cuidados familiares, ao mesmo tempo que realiza trabalho reprodutivo, no espaço público, a sociedade sobrecarrega-a nas horas de trabalho. Circunstância que a impede: de exercer direitos; de considerar e analisar, refletindo, a vida que leva; de estabelecer as estratégias que toma por úteis nas suas reclamações; de assumir as performances mais adequadas, a adotar; de participar e intervir socialmente.

Estes motivos estão na base do que é afirmado com inteira justeza – a mulher é quem mais sofre com as crises económicas e conflitos. Os efeitos destas duas realidades ofensivas da condição humana, são diversos entre mulheres e homens, revelando-se mais duros e intensos quanto às mulheres (PNUD-ONU, 2019).

Ora, é já sabido e constitui um pressuposto que as transformações trazidas pela globalização acarretam mudanças políticas, culturais e tecnológicas, muito por influência do quarto poder - a comunicação social (também ela global). Em consequência, “esta alteração global não é apenas um fenómeno externo, ao contrário, influencia aspetos da intimidade dos sujeitos, modificando vidas e modo de ser de cada um deles” (Vieira, 2005, p. 3).

No que respeita à condição feminina, poder-se-á afirmar que essa alteração não se verifica ou que apenas se opera uma alteração superficial e inócua. Com este fenómeno da globalização, conjugado com os interesses do próprio sistema, confirma-se a acentuação da desigualdade real e prática entre mulheres e homens. Situação esta que, inclusive, contraria a alargada cobertura da igualdade em termos legislativos e discursos políticos, tomando-se por referência as Declarações da ONU e de outras instituições internacionalmente reconhecidas.

III– Performatividades possíveis à mulher no pos-covid 19

A pandemia originada pelo coronavírus provocou inúmeras alterações às rotinas das pessoas e das empresas, verificando-se igualmente uma redução significativa na produção e acesso a consumíveis, o que está na origem da grave crise económica e social que já se iniciou, mas que não tem termo à vista. Por causa da crise económica e social, que afeta todos os países, desenvolvem-se esforços, estabelecem-se estratégias e criam-se parcerias. Os Governos Nacionais, bem como muitos Estados, conjuntamente, em parcerias ou coligações tomam as medidas que entendem poder anular os efeitos negativos da Pandemia.

Como emerge do que já vai dito, são as mulheres os seres mais vulneráveis, que mais sofrem de pobreza e não têm o acesso franquiado aos meios e oportunidades que permitam a sua elevação à igualdade na vida real e prática, enquanto seres válidos da Humanidade.

Tal obriga ao desenho de uma estratégia e à concretização de medidas públicas voltadas exclusiva e consequentemente para os problemas das mulheres e que não sejam meramente temporárias ou transitórias. Pelo que já se conhece, não há medidas públicas que, de forma



integrada, enfrentem os diversos problemas das mulheres e contribuam para a sua significativa redução, tendo sempre em vista a anulação das desigualdades.

A União Europeia, por exemplo, apenas erigiu a violência sobre as mulheres (principalmente na dimensão da violência doméstica) como medida de apoio à mulher e contribuição para a igualdade de género. Há outras Instituições e Estados (ex: do continente americano) em que apontam o foco exclusivamente para a sustentação económica mínima das mulheres. De acordo com a UN WOMEN e o PNUD (2020), ao serem apresentados os resultados da análise dos efeitos pandémicos no documento “Covid-19 Global Gender Response Tracker” sustentam que as necessidades das mulheres têm sido negligenciadas, quer nos apoios sociais, quer quanto ao emprego. É referido igualmente que apenas 12% dos países do planeta aprovaram medidas em três domínios – segurança social, apoio ao trabalho de cuidado e não remunerado e medidas que garantam a segurança económica das mulheres. Os países que não apontam nenhuma medida em relação às mulheres cifram-se em 20%. Estas entidades, nas recomendações por si apresentadas destacam que as medidas a serem adotadas e direcionadas às questões de género precisam de financiamento adequado a perdurar a longo prazo, para que os seus resultados possam ser eficazes.

Deste modo, perante a postura dos Estados e das Instituições nos Planos Estratégicos de combate à crise criada pelo Covid 19, ao manterem as mulheres continuamente na invisibilidade e a negar-lhes a valorização devida, não só preservam a desigualdade de género, como também ameaçam a democracia ao facilitarem o desequilíbrio nas relações sociais que, assim, ficam desarmoniosas. Como é dito por Maria Manuel Baptista:

E por isso que é preciso voltar a afirmar que ‘o rei vai nu’, quer dizer, que o género (que se refere a elementos de performatividade sociocultural e não a determinantes de natureza ou biológicos) desnaturaliza, e de um mesmo passo contesta a divisão social do trabalho com base numa hierarquização sexual (Baptista, 2019, p. 14).

As mulheres atravessam um momento muito difícil para a sua condição. Todavia, se a adversidade é uma nuvem negra, criativamente elas poderão convertê-la em oportunidades. Com originalidade e determinação, em performances quer individuais quer coletivas, as mulheres darão passos importantes na sua afirmação e capacitação. Secundando as palavras de Christine Delphy,

Para conhecer a realidade e, portanto, poder eventualmente alterá-la, é preciso abandonar as certezas e aceitar a angústia temporária, de uma acrescida incerteza sobre o mundo; que a coragem para enfrentar o desconhecido é a condição da imaginação e que a capacidade de imaginar outro mundo é um elemento essencial do processo científico: ela é indispensável para a análise do momento presente (Delphy, 2018,2001, p. 198).

Na “análise do momento presente”, na estratégia escolhida para o combate da desigualdade e da discriminação, a consideração da complexa, pesada e dura condição das mulheres é um alicerce indispensável na construção igualitária. É que: “se vocês lhes perguntarem insistentemente em que é que elas pensam, elas não podem senão responder: em nada. Em tudo. Portanto, o que elas desejam não é precisamente nada, e ao mesmo tempo tudo” (Irigaray, 2018,1974, p. 67).



Ouvir as mulheres e conhecer os problemas por elas sentidos e vividos é elementar. Atender às suas necessidades, satisfazendo-as, é fundamental. Não se poderá esquecer que, na ação de reclamar e no combate por direitos, as mulheres orientam o seu empenho e determinação na participação democrática para a resolução das questões que as afligem. Isto, porquanto, “o sujeito do feminismo é produzido pela performatividade de uma declaração de independência, forçada a afirmar-se como anteriormente dada, num enunciado que coloca a identidade e/ou a solidariedade das mulheres como natural, histórica, social, psicológica” (Spivak, 2018, 2010, p. 106).

E, em simultâneo, haverá de ter a inquietação de “explorar criticamente as questões dos homens para mapear estratégias feministas para a transformação da masculinidade” (hooks, 2019, 1989 p. 174), porque

Tomar consciência de que há par, que é o par que faz isto funcionar (...) O par enquanto lugar, espaço da guerra na cultura, mas também enquanto lugar, espaço exigente, reque-
rendo a transformação completa da relação de um com o outro.” (Cixous, 2018, 200, p. 76).

Na caminhada resistente e de oposição às forças ameaçadoras da Democracia, que sempre procuram anular e erradicar os direitos das mulheres e submetê-las a uma condição de opressão e exploração acentuadas que “a mulher tem de superar, no mundo e no seu próprio coração” (Beauvoir, 2018, 2001, p. 59), a adversidade que diariamente enfrenta.

IV – Em conclusão

Adotando estratégias e performatividades de resistência (para o que não há receita pré-determinada, cuja adoção depende do contexto concreto), as mulheres ultrapassam os obstáculos que sempre são criados no seu caminho. Perfilhadas tais estratégias e performatividades para que se produzam, em contraponto, os requisitos que permitam uma união de igualdade sincera e leal entre a mulher e o homem.

Acreditar em si própria, usar a determinação como uma arma, ter como meta a constante autonomia e a merecida independência, são as vestes em que a mulher terá de envolver as estratégias e performatividades que quer assumir.

Não será fácil, mas guiadas pela máxima - ‘se não se ganha, também não se perde, antes se aprende sempre’ – as mulheres vão alcançando a igualdade e com a sua ação contribuem para o reforço da Democracia e afastar as ameaças que sobre esta pendem.

Referências Bibliográficas

- Baptista, M. M. (2019). Do Indizível – Género, Performance e ‘Ideologia de Género’.
- Baptista, M. M. & Castro, F. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 2*. Coimbra: Grácio Editor
- Bauman Z. (2011) Diálogos com Zygmunt Bauman. Leeds Uk, *Fronteiras do Pensamento*: <https://youtu.be/in4u3zWwxOM>
- Beauvoir, S. (1967). *O Segundo Sexo: a experiência vivida* (Trad. Sérgio Milliet), vol. 1, 4ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- Beauvoir, S. (1970). *O Segundo Sexo: fatos e mitos* (Trad. Sérgio Milliet), vol. 2, 4ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro.



- Beauvoir, S. (2018, 2001). *Feminilidade: uma armadilha* [“La Feminité: um piège”, Sylvie Le Bon de Beauvoir (trad.)] Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor
- Cakardic, A. (2020,2017). *Da Teoria da Acumulação à Teoria da Reprodução Social: em Defesa do Feminismo Luxemburguiano* [From Theory of Accumulation to Social-Reproduction Theory: a Case Luxemburgian Feminism], Baptista, M. M. & Castro, F. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 3*. Coimbra: Grácio Editor
- Cakardic, A. (2020). *Marx And Social Reproduction Theory*. Fakier K., Mulinari D. & Rathzel N. (Org.), *Marxist- Feminist Theories and Stuggles Today*, London, Zed Books, Ltd
- Cixous, H. (2018, 1976) *O sexo ou a cabeça?* [Le sexe ou la tête]. Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor
- Delphy, C. (2018, 2001) *Pensar o género: problemas e resistências* [Penser le genre: problèmes et résistences]. Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor
- Elias, J. (2013), *Mulher de Davos ao Resgate do Capitalismo Global: Política Pós-Feminista e Promoção da Competitividade no Fórum Económico Mundial*, https://www.academia.edu/1943858/-Davos_woman_to_the_rescue_of_global_capitalism_Postfeminist_politics_and_competitiveness_promotion_at_the_World_Economic_Forum?email_work_card=view-paper
- Flusser, V. (1985). *Filosofia da caixa preta: Ensaio para uma futura filosofia da fotografia*. São Paulo: Hucitec
- Foucault, M. (1979). *Microfísica do poder: organização e tradução de Roberto Machado*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 4.
- hooks, b. (2019, 1989) *O foco feminista nos homens: um comentário* [Feminist Focus on Men: a comment]. Baptista, M. M. & Castro, F. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 2*. Coimbra: Grácio Editor
- Irigary, L. (2018, 1974). *Este sexo que não é um* [Ce sexe qui n’em est pas um]. Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor
- Luxemburg, R. (1975, 1925). *Introdução à Economia Política/I*. Porto. Publicações Escorpião.
- OIT, Organização Internacional do Trabalho, (2019), *Segurança e Saúde no Centro do Futuro do Trabalho*, <https://www.dgs.pt/saude-ocupacional/documentos-so/relatorio-oit-abril-2019-pt-pdf.aspx>
- ONU – Organização das Nações Unidas - IV Conferência Mundial sobre as Mulheres . (1995) *Plataforma de Acção de Pequim*. <http://plataformamulheres.org.pt/site/wp-content/ficheiros/2016/01/-Plataforma-Accao-Pequim-PT.pdf>
- ONU, Organização das Nações Unidas, PNUD- Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (2019), *Relatório do Desenvolvimento Humano 2019*, http://hdr.undp.org/sites/default-/files/hdr_2019_pt.pdf
- ONU, Organização das Nações Unidas. (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. <https://dre.pt/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>
- Segal, M. W. (1999). *Funções Militares das Mulheres numa Perspectiva Comparada. Passado, Presente e Futuro. Nação e Defesa*.
- Soler, F. (2001) *Mundializacion, Gobalizacion y Sistema Capitalista*: <http://www.quiendebeaquien.org/-kitbcn/semanaoct07/deudaeconomica/Documents/mundializacion.pdf>
- Spivak, G.C. (2018, 2010). *Três textos de mulheres e uma crítica ao imperialismo* [Trois textes de femmes et une critique de l’imperialism]. Baptista, M. M. (Org.), *Género e Performance: Textos Essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor
- UN Women, ONU Mulheres, (2020). *Covid-19 Global Gender Response Tracker*.
- Vieira, J. A. (2005). *A identidade da mulher na modernidade*. São Paulo: *Revista Delta* 21.



Só a liberdade, defendida pelos sistemas democráticos, por muito imperfeita que seja ainda, pode ser o campo a partir do qual todos os seres humanos se podem realizar e expressar de forma mais plena, tolerante e feliz em todas as suas dimensões. Um ataque à democracia arrasta consigo um ataque à pluralidade e à liberdade das diferentes expressões de género, de corpos diferentes, de formas diferentes de viver e expressar a sua sexualidade.

GECE
Grupo Género
e Performance

 **rie**c
rede internacional
estudos culturais

 **clic**
universidade de aveiro
centro de línguas, literaturas e culturas

FCT Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

ISBN 978-989-54956-1-0



9 789895 495610 >