

**LAZER,
GÊNERO E
SEXUALIDADE**

DIÁLOGOS ENTRE
BRASIL E PORTUGAL

Conselho Editorial Educação Nacional

Prof. Dr. Afrânio Mendes Catani – USP
Prof. Dra. Anita Helena Schlesener – UFPR/UTP
Profa. Dra. Dirce Djanira Pacheco Zan – Unicamp
Profa. Dra. Elisabete Monteiro de Aguiar Pereira – Unicamp
Prof. Dr. Elton Luiz Nardi – Unoesc
Prof. Dr. João dos Reis da Silva Junior – UFSCar
Prof. Dr. José Camilo dos Santos Filho – Unicamp
Prof. Dr. Lindomar Bonetti – PUC / PR
Prof. Dr. Lucidio Bianchetti – UFSC
Profa. Dra. Maria de Lourdes Pinto de Almeida – Unoesc/Unicamp
Profa. Dra. Maria Eugenia Montes Castanho – PUC / Campinas
Profa. Dra. Maria Helena Salgado Bagnato – Unicamp
Profa. Dra. Margarita Victoria Rodríguez – UFMS
Profa. Dra. Marilane Wolf Paim – UFFS
Profa. Dra. Maria do Amparo Borges Ferro – UFPI
Prof. Dr. Renato Dagnino – Unicamp
Prof. Dr. Sidney Reinaldo da Silva – UTP / IFPR
Profa. Dra. Vera Jacob – UFPA

Conselho Editorial Educação Internacional

Prof. Dr. Adrian Ascolani – Universidad Nacional do Rosário
Prof. Dr. Antonio Bolívar – Facultad de Ciencias de la Educación/Granada
Prof. Dr. Antonio Cachapuz – Universidade de Aveiro
Prof. Dr. Antonio Teodoro – Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias
Profa. Dra. Maria del Carmen L. López – Facultad de Ciencias de la Educación/Granada
Profa. Dra. Fatima Antunes – Universidade do Minho
Profa. Dra. María Rosa Misuraca – Universidad Nacional de Luján
Profa. Dra. Silvina Larripa – Universidad Nacional de La Plata
Profa. Dra. Silvina Gvirtz – Universidad Nacional de La Plata

Hélder Ferreira Isayama
Maria Manuel Baptista
(Organizadores)

**LAZER,
GÊNERO E
SEXUALIDADE**

DIÁLOGOS ENTRE
BRASIL E PORTUGAL

MERCADO[®]
LETRAS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

ISBN 978-85-7591

Índices para catálogo sistemático:

capa e gerência editorial: Vanderlei Rotta
preparação dos originais: Editora Mercado de Letras
revisão final: dos autores
bibliotecária: Eliete Marques da Silva – CRB-8/9380

Esta obra contou com
o apoio financeiro da
CAPES/PROAP e PPGIEL/UFMG
para a sua publicação na versão ebook

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:

© MERCADO DE LETRAS®
VR GOMIDE ME
Rua João da Cruz e Souza, 53
Telefax: (19) 3241-7514 – CEP 13070-116
Campinas SP Brasil
www.mercado-de-letras.com.br
livros@mercado-de-letras.com.br

1ª edição
2 0 2 2
FORMATO DIGITAL
BRASIL

Esta obra está protegida pela Lei 9610/98.
É proibida sua reprodução ou armazenamento
parcial ou total ou transmissão de qualquer
meio eletrônico ou qualquer meio existente
sem a autorização prévia do Editor. O infrator
estará sujeito às penalidades previstas na Lei.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Hélder Ferreira Isayama e Maria Manuel Baptista

(R)EXISTÊNCIAS DE DISCUSSÕES DE GÊNERO E SEXUALIDADE NAS PESQUISAS DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS DO LAZER (PPGIEL/UFMG)

*Denise Falcão, Luiza Macedo, Lucilene Alencar e
Marcília de Sousa Silva*

O LAZER SILENCIADO E AS MULHERES: INTERSECÇÕES NAS CANÇÕES DE ZÉLIA DUNCAN E ANA COSTA

*Carla Augusta Nogueira Lima e Santos, Khellen Cristina Pires
Correia Soares, Rita Maria Peloso Grasso e Cathia Alves*

ENTRE O CÉU E A CARNE: UM ENSAIO SOBRE OS CORPOS (IN)DISCIPLINADOS EM O SEXO NO CONFESSONÁRIO (1974)

Fernanda de Castro e Maria Manuel Baptista

DE “MULATAS, MÃES PRETAS, EMPREGADAS” A OUTRAS POSSIBILIDADES PARA AS MULHERES NEGRAS NO LAZER

*Cláudia Regina Bonalume, Marie Luce Tavares e
Tânia Mara Vieira Sampaio*

DO NAVIO NEGREIRO PRO VOO: INTERSECÇÕES ENTRE
GÊNERO E RAÇA NA VIVÊNCIA DE MULHERES NEGRAS
TRIPULANTES NO BRASIL

*Gabriela Nicolau Santos, Cassiana Panissa Gabrielli,
Natália Araújo de Oliveira e Laiara Amorim Borges*

FÉRIAS NUM “RESORT FLUTUANTE” E TRABALHO
NUMA “CASA DE LATA”: CONTRADIÇÕES
A BORDO DE CRUZEIROS MARÍTIMOS

Telma Medeiros Brito

AS POPULAÇÕES LGBT+ NAS POLÍTICAS PÚBLICAS
DE LAZER DO ESTADO DE MINAS GERAIS

Luiza Cupertino Xavier da Silva e Hélder Ferreira Isayama

RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS DE MULHERES TRANSEXUAIS
E TRAVESTIS EM VULNERABILIDADE SOCIAL NO CENTRO
DE ACOLHIDA ESPECIAL (CAE) FLORESCER: LAZER COMO
INCLUSÃO SOCIAL

Flávio Daiji Kishigami e Edmur Antonio Stoppa

O LAZER COMO DIREITO FUNDAMENTAL
DE PESSOAS LGBT+ PRIVADAS DE LIBERDADE

Felipe Fonseca Oliveira Rodrigues e Hélder Ferreira Isayama

NOTAS SOBRE ÓCIO, DESEJO E ESQUIZOANÁLISE:
UMA LEITURA DELEUZEANA

Francisco Wellington Barbosa Junior e Maria Manuel Baptista

SOBRE OS AUTORES

APRESENTAÇÃO

Hélder Ferreira Isayama

Maria Manuel Baptista

Essa produção coletiva é fruto de uma profícua parceria estabelecida, nos últimos 10 anos, entre a Universidade Federal de Minas Gerais/Brasil, por meio do grupo Oricolé (Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer) e a Universidade de Aveiro/Portugal, através dos grupos Neco (Núcleo de Estudos sobre Cultura e Ócio) e GECE (Grupo de Estudos de Gênero e Performance). Trata-se, assim, do resultado de uma parceria entre grupos de pesquisa vinculados à Universidade Federal de Minas Gerais/Brasil e à Universidade de Aveiro/Portugal.

O grupo de pesquisa Oricolé foi criado no ano de 2009, vinculado ao curso de mestrado em Lazer da Universidade Federal de Minas Gerais. O trabalho do grupo está orientado pela compreensão do lazer numa perspectiva interdisciplinar e que pode receber contribuições teórico-prática e metodológica de diversas áreas do conhecimento. O grupo tem desenvolvido estudos vinculados a três linhas de pesquisa: a) Atuação Profissional em Lazer nos diferentes setores; b) Lazer, Formação Profissional e Currículo; c) Políticas Públicas de Lazer. Ao longo de sua existência tem articulado trocas

institucionais com outros grupos e instituições, como é o caso da Universidade de Aveiro/Portugal e, em especial, com os grupos NECO e GECE.

O grupo de Gênero e Performance (GECE) visa debater e refletir as questões relativas a identidades, performances, práticas e discursos sobre gênero. Este grupo da Universidade de Aveiro integra professores universitários de Portugal e do Brasil e doutorandos de diferentes nacionalidades que provêm especialmente do Doutorado em Estudos Culturais. As linhas norteadoras das investigações privilegiam os seguintes temas: identidades, violência de gênero e contra minorias sexuais, discursos sexistas e racistas, práticas sociais e culturais de gênero, assim como as mais recentes construções e contributos conceituais e científicos na área de gênero e performance. O estudo destas questões é levado a cabo através de uma epistemologia da complexidade, procurando acolher as diferentes abordagens teóricas no campo da sociologia, psicologia, literatura e filosofia, partindo da constatação de que estas temáticas são inevitavelmente permeadas por dimensões históricas, políticas e culturais.

O grupo de estudos GECE tem como objetivos principais: conhecer, analisar, refletir e debater questões relativas aos discursos culturalmente disseminados e as práticas sociais que revelam representações específicas das identidades de gênero; estimular e fomentar o debate e desenvolvimento de discussões teóricas e cientificamente apoiadas; desenvolver projetos que promovam a reflexão e análise em torno das questões conceituais, dando um especial ênfase às questões de gênero; apoiar o desenvolvimento de projetos de investigação, nomeadamente projetos de mestrado, doutoramento e pós-doutoramento que concorram para a constituição de um sólido quadro teórico e empírico sobre representações, práticas e discursos que envolvam temáticas de gênero e performance.

Já o grupo de pesquisa NECO da Universidade de Aveiro/Portugal reúne investigadores/as seniors e júniors do Programa

Doutoral em Estudos Culturais que trabalham sobre temáticas localizadas nas interfaces entre os Estudos Culturais e os Estudos do Ócio. Além disso, o grupo agrega investigadores/as de Turismo Cultural e Estudos Editoriais.

Esses grupos têm alicerçado o seu trabalho de pesquisa no campo dos Estudos Culturais e se constituído a partir da indagação inicial sobre “o que é cultura?”. Esse investimento procura aprofundar o debate, tendo em vista compreender como a cultura se organiza nos diferentes contextos históricos-sociais. Portanto, nossos estudos se preocupam em pensar a sociedade por intermédio das implicações da extensão do termo cultura e, com isso, compreender a realidade de outro lugar que considere a história na relação com as questões sociais, políticas e econômicas.

Diante disso, temos envidado esforços por abordar os Estudos Culturais para além de amarras metodológicas e conceituais e fundada na abertura e versatilidade teórica, bem como no espírito reflexivo e na relevância de seu aparato crítico. Por isso, temos investido em temáticas de relevância social, como as lutas políticas (feminismo, movimento negro, LGBTQIA+, etnias indígenas e minoritárias), os divertimentos, as mídias e as comunicações, sob o espectro de disciplinas acadêmicas (Johnson 2014).

A aproximação do debate entre os Estudos Culturais e os Estudos do Lazer pode se concretizar porque ambos entrecruzam-se com o plano cultural. Essa possibilidade justifica-se porque entendemos o lazer como cultura, corroborando com a compreensão veiculada pelos pesquisadores contemporâneos do lazer como cultura vivenciada (Marcellino 1995), como dimensão da cultura (Gomes 2004) e/ou como atividades culturais (Melo e Alver Junior 2003).

Ao enfatizarmos a relação do Lazer com a Cultura, aquele ganha sentido como processo de produção social da vida, cuja ênfase recai nas experiências culturais como processos éticos, estéticos,

políticos e artísticos. A aproximação de pessoas e grupos sociais, em seus contextos, em suas práticas, tem nos provocado pensar a Educação implicada em compreender formas de participação e de produção de uma vida coletiva e, nesse sentido a importância dos Estudos Culturais. Baptista (2009) destaca que entre as linhas de desenvolvimento da investigação em estudos culturais, encontramos a discussão relacionada aos modos de construção política e social das Identidades, com ênfase nas questões de nação, raça, etnia, diáspora, colonialismo, pós-colonialismo, sexo, gênero e sexualidade.

Diante desses contextos e das recentes denúncias de doutrinação ideológica relativas à “ideologia de gênero”,¹ este livro busca relacionar gênero, sexualidade e lazer. Isso porque as vivências de lazer da população podem contribuir com a possibilidade de difundir a perspectiva de igualdade de gêneros, bem como, pelo contrário, pode reforçar as relações de opressão e desigualdades.

O pequeno volume de pesquisas tem sinalizado a necessidade de ampliação de estudos que abordem a relação entre gênero, sexualidade e lazer, bem como a formulação de políticas que possam reverter essa desigualdade de gênero no desenvolvimento do campo. Portanto, o esforço dos nossos grupos de pesquisa foi pesquisar, registrar e ampliar o volume de estudos que tratam dessa relação, divulgando as pesquisas que têm resultado dos diálogos que temos feito entre a Universidade Federal de Minas Gerais e a Universidade de Aveiro.

-
1. Inicialmente é importante ressaltar que o termo “ideologia de gênero” não existe na produção científica sobre o tema. O termo é utilizado para rotular práticas educativas que problematizam relações de opressão e desigualdades sociais. Essa visão é construída ao redor da ideia de que, para os estudos de gênero e sexualidades, o gênero é algo *individual*, pensado ora como objeto de uma escolha consciente e deliberada dos sujeitos, ora como um resultado causal de impressões do ambiente, no qual o indivíduo seria apenas uma tela em branco. Esses discursos apresentam uma série de afirmações que tem assustado mães e pais, eleitoras/es, e promovido discursos de ódio contra qualquer debate que questione as falas moralizantes (Mattos 2018).

Essa parceria pode ser destacada por meio de uma lista de ações desenvolvidas ao longo desses 10 anos de diálogos e trocas, dentre elas: publicação conjunta de artigos em periódicos qualificados; trabalhos apresentados em eventos científicos nacionais e internacionais; coorientação de Teses de Doutorado; participação em bancas de Doutorado; supervisão de discentes em Doutorado Sanduiche e de estágios de pós-doutorado; organização de livros; intercâmbio de docentes e participação conjunta em redes de pesquisa internacionais.

Por fim, gostaríamos de expressar nosso agradecimento ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer da UFMG por financiar esse projeto coletivo, bem como a todos/as os/as autores/as pelas contribuições e por escolherem divulgar nesse livro o resultado de suas pesquisas.

Desejamos uma boa leitura e que esse livro possa contribuir para minorar essa lacuna relacionada com a escassez de pesquisa nas interfaces entre lazer, gênero e sexualidade.

Referências

- BAPTISTA, M. M. “Estudos culturais: o quê e o como da investigação.” *Carnets, Cultures littéraires: nouvelles performances et développement, no spécial, automne / hiver*, pp. 451-461, 2009.
- GOMES, C. L. “Verbete Lazer: Concepções”, in: GOMES, C. L. (org.) *Dicionário Crítico do Lazer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, pp. 119-126, 2004.
- JOHNSTON, Richard. *O que é, afinal, Estudos Culturais?* 5ª ed. Autêntica Editora: Belo Horizonte, 2014.
- MARCELLINO, N. C. “A ação profissional no lazer, sua especificidade e seu caráter interdisciplinar”, in:

MARCELLINO, N. C. (org.). *Lazer: formação e atuação profissional*. 3ª ed. Campinas: Papirus, 1995.

MATTOS, A. R. “Discursos ultraconservadores e o truque da “ideologia de gênero”: gênero e sexualidades em disputa na educação.” *Psicologia Política*, vol. 18, nº 43, pp. 573-586, set/dez. 2018

MELO, V. A. e ALVES JUNIOR, E. D. *Introdução ao Lazer*. São Paulo: Manole, 2003.

(R)EXISTÊNCIAS DE DISCUSSÕES DE GÊNERO E
SEXUALIDADE NAS PESQUISAS DO PROGRAMA
DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
ESTUDOS DO LAZER (PPGIEL/UFMG)

Denise Falcão

Luiza Macedo

Lucilene Alencar

Marcília de Sousa Silva

Se propondo a documentar a presença e os caminhos que os estudos de gênero e sexualidade trilharam para compor o escopo das pesquisas realizadas no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer da UFMG (PPGIEL), esse estudo consiste em um levantamento em forma de inventário e se debruçou sobre as dissertações e teses defendidas nesse programa entre os anos de 2008 a 2021.¹ Vale ressaltar que o recorte temporal é dado pela data

-
1. O Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do lazer da Universidade Federal de Minas Gerais iniciou as primeiras turmas de mestrado e doutorado nos anos de 2007 e 2012, respectivamente. Os cursos buscam o fortalecimento da formação e atuação profissional a partir do reconhecimento do lazer como princípio para construção democrática da cidadania. A aprovação do curso de Mestrado pela CAPES foi realizada no ano de

da defesa do primeiro trabalho do programa até o mês de dezembro de 2021, quando teve início essa pesquisa.

Investigando as perspectivas teóricas que ancoramos os estudos sobre gênero e/ou sexualidade verificamos a ampla capacidade que os Estudos do Lazer possuem para, de forma orgânica, articular essa temática contemporânea e de emergência social, com diferentes fluxos da vida social cotidiana. A leitura de trabalhos defendidos no PPGIEL que discutem, direta ou indiretamente, questões de gênero e/ou sexualidade nos chama a atenção para a diversidade de focos e as diferentes perspectivas que as temáticas adentram, sinalizando a inerente necessidade de aumentar a frequência de pesquisas que se debruçam academicamente sobre essas temáticas.

Fazendo uma pequena digressão na popularização do tema e seu ganho avolumado no debate social, seja através das mídias, seja como tema transversal, ou mesmo envolvendo a luta pelos direitos humanos e pela democracia no país, o fato é que as questões de gênero e sexualidade passaram a estar na ordem do dia como discussão afeta. Como sinaliza Soares (2019) “a todo instante diferentes discursos [sobre gênero e sexualidade] se contrapõem, configurando-se num quadro de avanços e recuos na luta pela igualdade no Brasil”. Algumas conquistas podem ser sinalizadas, conforme apontam os estudos de Miranda e Santos (2017), como: a aprovação pelo Supremo Tribunal Federal (STF) da possibilidade de mudança de nome no registro civil sem a obrigatoriedade de cirurgia por transexuais; as conquistas de postos de trabalhos e títulos acadêmicos por transexuais e travestis; a inserção da temática em livros didáticos, obras literárias, novelas e minisséries; o protagonismo de jovens mulheres na ocupação das escolas em todo país no ano 2015/16; a ampliação da legislação sobre questões de gênero, etc. Em contrapartida, também foi possível constatar

2006. Disponível em: http://www.eeffto.ufmg.br/eeffto/pos_graduacao/estudos_do_lazer_mestrado__doutorado/. Acesso em: 08/04/22.

que a aprovação da PEC 181/2015,² interfere na interpretação das leis e portarias sobre o aborto legal no Brasil, retirando direitos já conquistados pelas mulheres, inclusive o de decidir abortar a gravidez decorrente de estupro; os vários casos de censuras em museus e exposições iniciando em 2017 com o cancelamento da exposição *Queermuseu – Cartografias da Diferença na Arte Brasileira*;³ a restrição ao debate de gênero e diversidade sexual nas escolas com ações extrajudiciais contra professores; a Reforma do Ensino Médio, que entre outras questões, retira a menção à palavra gênero do Plano Nacional de Educação (PNE) etc.

Cabe enfatizar que esses movimentos de avanços e retrocessos estão presentes ao longo da história e fazem parte do jogo de poder sobre o discurso dominante. Nos primórdios dos estudos de gênero como campo de investigação, é possível verificar que, em alguma medida, o foco era em questões biológicas como justificativa para as diferenças relativas a homens e mulheres, alegando que os corpos e as identidade eram dadas (Beck e Guizzo 2013). Essa perspectiva impunha uma oposição entre o feminino e o masculino, o que não satisfazia as mulheres que estavam na luta contra os determinismos marcados pelo pensamento patriarcal e androcêntrico no qual elas tinham seu papel social e político silenciado, anulado, não reconhecido e restrito ao âmbito privado. Na esteira dessa discussão emergem os movimentos feministas que forjam uma mudança epistemológica sobre o conceito de gênero.

2. Proposta de Emenda à Constituição (PEC) é uma forma de atualizar e de modificar algumas partes do texto Constitucional sem ter a necessidade de se convocar uma nova Assembleia Constituinte.

3. A Exposição aconteceu no Santander Cultural, em Porto Alegre, e foi cancelada pela instituição após forte pressão de movimentos conservadores. O cancelamento e o conteúdo da exposição geraram grandes debates em torno da temática da sexualidade e do gênero e suas representações e ausências nos museus brasileiros. No ano seguinte, a exposição foi viabilizada por um financiamento coletivo e abriu as portas em agosto de 2018 na Escola de Artes Visuais do Parque Lage, no Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45191250>. Acesso: 10/04/2022.

As teorias feministas anteriores à década de 1990 estabeleciam um discurso universal, marcado pela necessidade de reafirmação, de compreender o gênero constituído por relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, que se constitui no interior de relações de poder. Conforme nos conduz os estudos de Scott (1995) sobre a construção histórica da categoria gênero, a palavra gênero originalmente enfatizava “o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. A palavra indicava [também] uma rejeição do determinismo biológico implícito no uso de termos como ‘sexo’ ou ‘diferença sexual’” (Scott 1995, p. 72). No caminho dessa construção, balizada por tensões de ordem social, política e cultural, chega-se ao tempo presente com a perspectiva de que é fundamental desmistificar diferenças naturalizadas sobre feminino e masculino, sobre homem e mulher, como se fossem estanques e dadas, uma vez que nossa forma de pensar e agir está condicionada à dominação masculina, sendo os corpos ainda definidos por questões arbitrárias e biologizadas (Bourdieu 2014). O gênero, então, está para além das diferenças entre os sexos, da polaridade binária masculino e feminino.

Para Bourdieu (2014, p. 22), a diferença entre homens e mulheres é artificial e socialmente construída, sem que seja possível identificar as origens históricas dessa construção perpetuada pelas instituições sociais – família, escola, igreja, Estado etc. Assim, “a ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça”, noção essa corroborada por Butler (2021, p. 20) ao indicar que “o sujeito do feminismo é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação”.

Se no início o movimento se configurava, de maneira geral, por mulheres brancas (feministas) lutando pelo direito à cidadania, ao sufrágio e à igualdade de direitos em relação aos homens brancos, na sequência se observa que “a medida que refletiam seus lugares na vida social, questionavam também os saberes que as excluía ou, em alguma medida, inferiorizavam” (Martinez, Lago e Lago 2016,

p. 3), e esse questionamento ainda impulsiona o desenvolvimento de estudos e produções de novos conceitos, levando ao entendimento atual de que o sujeito das mulheres não é uno ou estanque: é fluido e mutável, em constante (re)construção (Butler 2021), possuindo diversos marcadores sociais que precisam ser considerados de forma interseccional. Ou seja, todo sujeito é constituído e atravessado por diferenças sociais como raça, etnia, classe social, faixa etária, religião etc. que influenciam diretamente no modo de ser e agir na sociedade, sendo importante refletir de forma interseccional ao se falar sobre temáticas de gênero e sexualidade, uma vez que os corpos são atravessados por muitos marcadores que se entrecruzam (Akotirene 2019). Como afirma Meyer (2007, p. 17)

Exatamente porque o conceito gênero enfatiza essa pluralidade dos processos pelos quais a cultura constrói e distingue corpos e sujeitos femininos e masculinos, torna-se necessário admitir que isso se expressa pela articulação de gênero com outras “marcas” sociais, tais como classe, raça/etnia, sexualidade, geração, religião, nacionalidade. É necessário admitir também que cada uma dessas articulações produz modificações importantes nas formas pelas quais feminilidades ou as masculinidades são, ou podem ser, vividas e experienciadas por grupos diversos, dentro dos mesmos grupos ou, ainda, pelos mesmos indivíduos, em diferentes momentos de sua vida.

“Ninguém nasce mulher, torna-se mulher”. A célebre frase de Simone de Beauvoir (1949) ajuda a refletir sobre o processo de construção do ser mulher. A autora procurou desnaturalizar o ser mulher como sexo biologicamente determinado, problematizando, também, o lugar da mulher como o não sujeito, considerada o “Outro”, a partir de uma estrutura dual, sendo o “mesmo”, o masculino e o “Outro”, o feminino. E esse “tornar-se” são atributos e legados ensinados, veiculados e vivenciados pelos sujeitos por meio dos discursos, das práticas e das representações sociais e culturais na constituição de suas subjetividades e identidades. Outro sim, é

pensar que esses termos guardam entre si uma reciprocidade, uma relação, que é diferente de oposição. Nesse sentido, Beck e Guizzo (2013) sugerem a utilização da expressão “relações de gênero” para tratar da temática, corroborando com Scott (1995, p. 86):

O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos [e] o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações do poder, mas a mudança não é unidirecional.

Essa premissa também é ratificada nas discussões da filósofa norte americana Judith Butler, que apresentou o conceito gênero como um fenômeno inconstante e contextual, “um ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (Butler 2003, p. 29). Como referência importante do feminismo negro, a filósofa, escritora e acadêmica Djamila Ribeiro (2018) fortalece o entendimento da não naturalidade do sexo e da importância de reconhecer a existência de outros marcadores sociais na discussão de gênero. Para a filósofa, “a divisão sexo/gênero funciona como uma espécie de base que funda a política feminista, partindo da ideia de que o sexo é natural e o gênero é socialmente construído e imposto, assumindo assim um aspecto de opressão” (Ribeiro 2018, p. 46).

Evidenciando a complexa teia de atravessamentos que os estudos que adentram a temática gênero e sexualidade possuem, nos debruçamos sobre as pesquisas defendidas no Programa e foi possível perceber que muitas delas acabam esbarrando em limites socialmente construídos nas mais diversas realidades humanas (Baptista 2009). E nesse ponto, a perspectiva dos Estudos Culturais é capaz de abarcar, discutir e problematizar essa diversidade dentro do próprio tema, partindo da complexidade do fenômeno cultural em questão. Como aponta Baptista (2009, p. 452) a partir das reflexões de Pina (2003),

a análise praticada pelos Estudos Culturais consiste no compromisso cívico e político (no sentido grego e mais radical de intervenção e envolvimento nos assuntos da polis) de estudar o mundo, de modo a poder intervir nele com mais rigor e eficácia, construindo um conhecimento com relevância social.

Ao pensar na construção de conhecimento com relevância social, nos esbarramos na necessidade de também ampliar a relevância no ambiente acadêmico, pois torna-se uma ação política potencializar o uso do conhecimento produzido em favor do desenvolvimento social. Sendo assim, a diversidade de temas e interseções que atravessam o campo dos estudos do lazer e podem dialogar com as temáticas gênero e sexualidade é infinita, como nos mostram a variedade das investigações realizadas nesse programa de pós-graduação. Encontramos pesquisas que abordam temas como futebol, cinema, dança, espaço público, juventude, cultura etc., que debatem, tensionam e questionam a heteronormatividade, as relações de poder, o papel social da mulher como frágil e dócil, a virilidade como representação masculina, a lógica sexista da estruturação das relações sociais, os espaços públicos em especial a rua como território masculino, as práticas esportivas generificadas etc.

A intrínseca relação entre lazer e cultura já nos parece um consenso na área, mesmo que a cultura também possa se referir à faceta mercantilizada de práticas sociais vivenciadas. Ao se compreender que o lazer é uma dimensão da cultura, nos aproximamos das mais diversificadas práticas sociais que se realizam no tempo/espaço social e são tensionadas pelas questões de classe, raça, etnia, religião, gênero etc. Nessa perspectiva, o campo dos Estudos do Lazer se mostra propício para a realização de pesquisas sobre gênero e sexualidade, pois investiga o fenômeno em seu contexto social com todas as tensões que viver em sociedade podem produzir. Considerando que os lazeres, assim como o gênero e a sexualidade, são construídos culturalmente e devem ser situados

historicamente para a compreensão das suas relações, verificamos que os atravessamentos marcam as multiplicidades de vivências de lazer, e isso nos remete a importância da historicidade e da provisoriedade das culturas (Louro 2011) enquanto chaves para as categorias analíticas.

Nesse sentido, para a compreensão do leitor dos caminhos percorridos por esta pesquisa, apresentamos a metodologia utilizada.

Metodologia

O recorte temporal é dado a partir da primeira defesa de dissertação no âmbito do PPGIEL, que foi realizada em 2008, indo até dezembro de 2021, ao iniciar esta investigação. Importante salientar que em 2008 o Programa contava apenas com o nível de mestrado, tendo sido apenas em 2016 as primeiras defesas de doutorado, de estudantes que ingressaram no Programa em 2012.

O ponto de partida para a busca dos trabalhos a serem aqui analisados no âmbito foi a lista de titulados emitida oficialmente pela Secretaria do PPGIEL, onde estão indicadas, dentre outras informações, a data de defesa, o nível (mestrado ou doutorado), o nome do discente e do orientador, assim como os membros que compuseram a banca. A partir desta lista, foram utilizados os títulos e nomes dos discentes para a busca dos resumos. Considerando, então, os trabalhos defendidos entre 2008 e 2021, foram identificadas 256 defesas, sendo 174 de mestrado e 82 de doutorado. No entanto, para a análise não foram considerados os 256 trabalhos produzidos, já que uma das metodologias escolhidas para análise foi a leitura dos resumos em busca de identificar se havia indicação de temas de gênero e/ou sexualidade.

Para a análise dos resumos, lançamos mão da Avaliação Heurística, que é uma ferramenta de inspeção de usabilidade e, de acordo com Nielsen (1994), é o método mais informal e comum de avaliação. A partir disso, foi gerada uma nuvem de palavras com os 35 resumos encontrados em que foram identificadas as temáticas de gênero e /ou sexualidade,

Importante indicar que compreendemos as limitações da metodologia escolhida, pois com a leitura dos trabalhos é possível perceber que alguns resumos indicam a presença de questões de gênero e/ou sexualidade, mas no decorrer do trabalho não há aprofundamento nessas questões. O inverso também acontece, quando no resumo não há menção às temáticas e no decorrer do trabalho elas são pontuadas. Sendo assim, optamos por não trabalhar com generalizações, de modo a não tecer análises e impressões a partir do todo ou buscando fios condutores que interligam todos os trabalhos selecionados, mas sim analisar a partir de exemplos e tópicos que nos chamaram atenção durante o processo de pesquisa, o que está de acordo com a proposta dos Estudos Culturais.

Análise dos dados

Ao pesquisar os títulos dos trabalhos e nome dos discentes no repositório de teses e dissertações da UFMG⁴ e no site oficial do Programa⁵, não foi possível encontrar 14 trabalhos defendidos, inviabilizando a leitura e análise dos respectivos resumos. Assim, para a análise foram considerados apenas aqueles em que foi possível encontrar, ler e analisar os resumos, totalizando 242 trabalhos. Desses, apenas 15% apresentaram os temas buscados, conforme Tabela 1, a seguir. Dos 242 trabalhos encontrados, 6 não foram identificados no repositório da UFMG ou no site oficial do Programa e sim em revistas acadêmicas (Licere, Ciência e Movimento e Motrivivência), utilizando o título do trabalho defendido e o nome do/a autor/autora, uma vez que é comum entre os/as pesquisadores/as a publicação de artigo após a defesa como forma de divulgação dos resultados encontrados.

4. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/>.

5. Disponível em: http://www.eeffto.ufmg.br/eeffto/pos_graduacao/estudos_do_lazer_mestrado_doutorado/defesas.

TABELA 1 – Trabalhos defendidos no PPGIEL entre 2008 e 2021

Ano	Total de defesas	Total de trabalhos encontrados com resumo	Trabalhos não encontrados		Trabalhos que contêm temas de gênero e/ou sexualidade		
			nº	% em relação ao total de defesas	nº	% em relação ao total de defesas	% em relação ao número de trabalhos encontrados
2008	1	1	0	0%	0	0%	0%
2009	10	10	0	0%	1	10%	10%
2010	15	15	0	0%	2	13%	13%
2011	11	11	0	0%	1	9%	9%
2012	13	13	0	0%	0	0%	0%
2013	26	26	0	0%	2	8%	8%
2014	7	7	0	0%	0	0%	0%
2015	14	14	0	0%	1	7%	7%
2016	26	22	4	15%	2	8%	9%
2017	35	33	2	6%	2	6%	6%
2018	24	24	0	0%	4	17%	17%
2019	19	17	2	11%	5	26%	29%
2020	30	29	1	3%	6	20%	21%
2021	25	20	5	20%	9	36%	45%
TOTAL	256	242	14	5%	35	14%	15%

Fonte: Produção própria, a partir de dados fornecidos pela Secretaria do PPGIEL.

A crescente presença das temáticas em voga é observada de forma mais contundente no período de 2018 a 2021, quando é possível observar pelo menos 4 investigações defendidas a cada semestre, com o ápice em 2021, com 9 trabalhos defendidos, totalizando 45% das defesas daquele ano, sendo 4 de mestrado e 5 de doutorado. É possível inferir que essa evolução nos números de pesquisas têm uma relação direta com o tempo social que a sociedade brasileira está imersa. Um tempo que, depois de um pequeno suspiro no alargamento da jovem democracia brasileira, na qual as minorias ganhavam força e representatividade – principalmente entre os anos de 2002 a 2016 em que o país foi governado pelo Partido dos Trabalhadores – o Brasil passa a ser governado pelo obscurantismo, com evidente retrocesso social, negação da ciência e destruição das políticas de educação, deslegitimação da discussão dos temas gênero e sexualidade nas escolas públicas brasileiras, tendo como caminho político uma guinada à direita conservadora, religiosa e preconceituosa sob a égide dos governos Michel Temer (2016-2018) e Jair Bolsonaro (2019-atualmente).

Entendemos que o aumento considerável no número de trabalhos a partir de 2018 pode sinalizar a necessidade de produzir conhecimentos científicos que demarquem resistência à política governamental, que sufocam as ditas minorias sociais e negam as ciências e, também, pode ser um indício da aproximação às teorias e linhas de pesquisa que focam nos estudos de gênero e sexualidade por parte de grupos de pesquisa, orientadores e orientadoras que compõem o Programa.

Para compreendermos as temáticas mais recorrentes que as pesquisas abordam, geramos uma nuvem de palavras com os 35 resumos encontrados em que foram identificadas as temáticas de gênero e /ou sexualidade, objetivando, assim, criar uma representação visual a partir da frequência e do valor de uso das palavras, conforme se vê a seguir na Figura 1.

dentro do PPGIEL, espaços, práticas sociais, sujeitos de resistência na perspectiva de gênero, procurando a partir das pesquisas realizadas rechaçar as indiferenças contra a diversidade de gêneros e buscar a inclusão da diferença como direito.

Alguns desses termos já nos permitem breves reflexões, uma vez que no Brasil o futebol é visto como uma prática masculina e um marcador da constituição da masculinidade. Para Louro (2019)

A competição, no entanto, que é frequentemente enfatizada na formação masculina, parece dificultar que meninos e jovens “se abram” com seus colegas, expondo suas dificuldades e fraquezas. Para um garoto (mais do que para uma garota) tornar-se um adulto bem-sucedido implica vencer, ser o melhor ou, pelo menos, ser “muito bom” em alguma área. O caminho mais óbvio, para muitos, é o esporte (no caso brasileiro, o futebol), usualmente também agregado como um interesse masculino “obrigatório”. (p. 27)

A construção de um corpo bem-sucedido no esporte carrega marcas que são lidas na perspectiva da masculinidade. Assim, compreendemos que foi significativo identificar que a palavra futebol é preponderante ao se analisar resumos de trabalhos que tratam da temática de gênero e sexualidades. Um ponto que nos chama atenção acerca do futebol é que na leitura dos trabalhos foi possível identificar pesquisas que tratam da temática a partir da ótica de autoras que vivenciaram situações de machismos e constrangimentos em estádios de futebol ou, apenas, por gostarem do esporte, o que as levou a pesquisar e estudar mais profundamente o tema. Essa constatação sinaliza para o entendimento de que o futebol é vivência que possibilita o estudo das temáticas gênero e sexualidade, trazendo consigo uma marca forte para a discussão de masculinidades e machismos.

Além desses, um dos poucos trabalhos que tratam da temática de sexualidade diz respeito à identidade e a fruição do

futebol por torcedores homossexuais. As tensões vivenciadas na torcida e a própria reprodução do torcer em uma perspectiva da heteronormatividade apontam o jogo de forças que subverte a própria lógica daquele que é subjugado. Para Louro (2019, p. 34) “a homofobia funciona como mais um importante obstáculo à expressão de intimidade entre homens. É preciso ser cauteloso e manter a camaradagem dentro de seus limites, empregando apenas gestos e comportamentos autorizados para o ‘macho’”. A autora compreende que o futebol é uma prática que legitima e justifica a admiração e o toque entre homens dentro do limite social da heteronormatividade. Nesse sentido, o futebol se constitui como uma prática social que possibilita o estudo do gênero e sexualidade com nuances específicas.

Outro ponto que nos chama atenção é que as produções que tratam da temática de gênero, em geral, falam a respeito da mulher e de questões da dominação masculina, o que nos leva a inferir que no âmbito do PPGIEL os estudos de gênero, em sua maioria, estão circunscritos aos estudos de mulheres em suas lutas contra a opressão, pela igualdade de direitos e visibilidade social, o que é uma lacuna a ser repensada, uma vez que gênero não é sinônimo de mulher ou feminilidade. Os estudos de gênero, assim como os estudos *queer*, englobam uma miríade ampla de possibilidades e corporalidades que ainda precisam de avanços no âmbito das pesquisas desenvolvidas nos estudos do lazer.

Nesse encontro reflexivo entre os temas gênero e sexualidade, percebemos que a temática da sexualidade é ainda menos presente nos trabalhos analisados, o que fica explícito através da nuvem de palavras, onde não há menção à palavra ou termos relacionados dentre aquelas de maior ocorrência.

Compreendemos que tratar das questões de gênero e sexualidade envolve posicionamentos políticos diante da multiplicidade de formas de viver, de ser e que, por muitas vezes, são termos que aparecem juntos, numa indicação de que são dimensões

de vida bem articuladas e até mesmo sobrepostas. Por vezes existe falta de distinção entre os termos no debate acadêmico, assim como no contexto do senso comum, o que acaba por naturalizar preconceitos e estereótipos. Recorremos a Louro (2011, p. 63) para compreender as aproximações e distinções dos termos. Para a autora, o “conceito de gênero surgiu pela necessidade de acentuar o caráter eminentemente social das diferenças percebidas entre os sexos”. Assim, o tornar-se mulher, defendido por Beauvoir (1949), sugere processos e construções culturais que demarcam os diferentes tipos de feminilidades de acordo com o seu contexto, sendo, portanto, marcas que se transformam, que possuem temporalidades provisórias.

O termo sexualidade também é associado a essa construção cultural, porém, ainda persiste certa dificuldade em associá-lo à natureza biológica, situação essa que parece ser mais resolvida na compreensão do termo gênero. Louro (2011, p. 64), ao falar da sexualidade e a sua relação com a cultura afirma que “é inegável que a forma como vivemos nossos prazeres e desejos, os arranjos, jogos e parcerias que inventamos para pôr em prática esses desejos envolvem corpos, linguagens, gestos, rituais que, efetivamente, são produzidos, marcados e feitos na cultura”.

Nesse sentido, compreendemos que os sujeitos dos gêneros masculinos, femininos e não-binários estão em processos de aprendizagens de uma construção cultural de identidades de forma contínua, inconclusa e relacional sendo, portanto, possível e adequado a utilização do termo gênero no plural como forma de marcar esses processos. E nesse contexto, o lazer pode ser compreendido como uma das instâncias que colaboram com as aprendizagens educativas dos sujeitos.

No contexto da educação, o lazer se faz presente como saberes que provocam experiências formativas para o desenvolvimento pessoal e social dos sujeitos, uma vez que possibilitam a resistência a modelos de permanência da hegemonia social e a reflexão crítica,

que podem contribuir com a construção de múltiplas identidades sociais, uma vez que reconhecemos que somos sujeitos de muitas identidades transitórias.

Na esteira da construção de identidades, encontramos nas pesquisas que tematizam o cinema, elementos que instigam essa construção subjetiva. Foram identificados alguns trabalhos que tratam da representação feminina no cinema, onde foi possível perceber a indústria cinematográfica atuando para reafirmar os estereótipos de feminilidade, mesmo quando se tratam de super-heroínas e objetivam o empoderamento feminino. Ao mesmo tempo, também encontramos pesquisa que discute a representatividade de cineastas mulheres discutindo suas trajetórias entre racismo e sexismo num território majoritariamente masculino. Nessas pesquisas se pode observar, entre outras coisas, a força do lazer como instrumento que pode ser tanto utilizado em uma perspectiva emancipatória como em uma perspectiva de manutenção e reforço de valores hegemônicos.

Ao identificarmos que dos 35 trabalhos encontrados, 33 têm discussões acerca das relações de gênero com o lazer e apenas 2 apresentam a temática da sexualidade nas relações com lazer, inferimos que há um silenciamento ainda muito presente quando o assunto é a sexualidade. Se os estudos que se debruçam sobre temáticas que envolvem o gênero são poucos, aqueles que tratam de temas sobre a sexualidade são ainda mais escassos, o que pode ser reflexo do entendimento social de que a heteronormatividade é o padrão inquestionável. As instâncias educativas, sejam elas a família, a escola, o lazer, o cinema, a televisão, as revistas, a internet, a religião e outras, atuam historicamente como campos normalizadores e disciplinadores, operando, assim, na perspectiva da heteronormatividade. Talvez essa situação colabore com a reflexão de que existe um silenciamento nas produções científicas no campo do lazer sobre a sexualidade.

Ainda sobre a nuvem de palavras, outro ponto que nos chama atenção é a frequência dos termos “contexto”, “práticas”, “social”

e “comunidade” que nos levam a refletir sobre alguns trabalhos que tratam que práticas de lazer comunitárias e/ou de grupos sociais, buscando entender de que maneira aqueles grupos fruem do lazer em determinados contexto. Observamos que é comum que gênero e sexualidade não estejam no objetivo dessas pesquisas, mas que durante o percurso isso aflore, reafirmando a perspectiva de que o Lazer é generificado. Um exemplo é a pesquisa que trata da fruição do lazer por jovens de uma comunidade em que a pesquisadora faz a mesma pergunta para jovens do sexo feminino e do sexo masculino e percebe diferenças significativas entre os dois grupos, indicando que o machismo, o racismo e a desigualdade social impactam diretamente na forma como aqueles jovens usufruem de seu tempo de lazer. Isso reafirma a importância de se analisar os dados e as pesquisas considerando os diversos marcadores sociais, de forma a entender de que maneira o contexto e a interseccionalidade influenciam as práticas de lazer.

Ainda na esteira de trabalhos que não tinham como foco os estudos de gênero e sexualidade, mas que durante o percurso da pesquisa essas questões afloraram, há um trabalho que pesquisou as práticas de lazer familiar e foi identificada a preponderância da mulher na fruição do lazer com crianças, o que reafirma a divisão sexual do trabalho, onde mulheres ainda são responsáveis por tarefas domésticas e de cuidados familiares. Essa divisão sexual do trabalho e os machismos do dia a dia também reverberaram em pesquisa realizada com mulheres que fazem uso recreativo da cannabis, onde a pesquisadora identificou que a maconha é muitas vezes utilizada como “fuga” da realidade e dos problemas rotineiros.

As análises desenvolvidas nessa proposta nos permitem considerar, conforme apontam Falcão e Gomes (2020, p.27), que a produção do conhecimento proposto pelas pesquisas “vai ao encontro da ideia de pesquisar para transformar, intencionando cumprir seu papel acadêmico e social de disseminar os conhecimentos produzidos no campo acadêmico para além dos muros da universidade”.

Considerações finais

Após nos debruçarmos sobre os trabalhos produzidos no âmbito do PPGIEL e a partir de nossas práticas como pesquisadoras do campo dos estudos do lazer, foi possível perceber que a aproximação de pesquisadores/as e grupos de pesquisas que compõe o Programa com temas afetos à gênero e sexualidade são importantes para a ampliação do número de defesas que se dedicam aos temas. Inferimos que essa aproximação acontece a partir de novas parcerias e diálogos com grupos e programas de pesquisas fora do PPGIEL e da própria UFMG, assim como a partir de provocações feitas pelos discentes que chegam ao Programa. Constatamos que a maior parte dos trabalhos identificados estão nas linhas de pesquisa 1 e 3, denominadas, respectivamente de “Identidade, sociabilidades e práticas de lazer” e “Formação, Atuação e Políticas do Lazer”, havendo certa escassez desses estudos com temáticas históricas, foco da linha 2 de pesquisa “Memória e História do Lazer”.

Percebemos, também, que muitas vezes os trabalhos tocam superficialmente nas temáticas aqui analisadas e não se aprofundam, o que nos levou a questionar o porquê dessa superficialidade. Inferimos que esses temas, quando não são o objeto inicial da pesquisa, aparecem a partir da análise dos dados coletados, o que acontece, geralmente, mais para o final da pesquisa. Entendemos, então, que ao se depararem com dados que trazem à tona as relações de gênero e sexualidade, muitas das pesquisadoras e dos pesquisadores preferem não aprofundar na discussão que os dados apontam, se esquivando do tema, mas apontando a importância de outros pesquisadores e pesquisadoras investigarem sobre isso em pesquisas futuras. Este fato marca a dificuldade de chegar ao final de uma pesquisa e se debruçar em um novo campo teórico para discutir e investigar o tema que emergiu; marca, também, que os campos de estudos sobre gênero e sexualidade ainda encontram certo apagamento nos projetos de pesquisas. Outro aspecto percebido é

que temas afetos ao gênero e sexualidade nas pesquisas no campo do lazer começam a aparecer a partir dos dados em que as práticas de lazer aparecem genericadas e, cada vez mais, observamos o quanto espaços, práticas, relações, sociabilidades e convívio social apresentam forte relação de poder, de pertencimento com a temática, pois diz da sociedade e dos sujeitos em seus cotidianos.

Seja no sentido de direito social, seja no sentido de resistência, ou ainda de denúncia, ou anúncio, o fato é que as pesquisas dentro do Programa vêm aumentando o olhar sobre a temática gênero e/ou sexualidade. Porém, ainda existe uma expressiva diferença no volume em relação às outras temáticas abordadas, o que leva à necessidade de conscientização e alargamento do campo para maior visibilidade dos temas e aprofundamento nas pesquisas. Esperamos, por fim, que com esse inventário sobre as (R)Existências de Discussões de Gênero e Sexualidade nas Pesquisas do PPGIEL possamos contribuir para que as futuras investigações tenham maior acuidade na temática.

Referências

- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidades*. 1ª ed. São Paulo: Pólen, 2019.
- BAPTISTA, M. M. “Estudos culturais: o quê e o como da investigação.” *Carnets Revue électronique d'études françaises de l'APEF Première Série*, 1, Numéro Spécial. Cultures littéraires: nouvelles performances & développement, 2009.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.

- BECK, D. Q. e GUIZZO, B. S. “Estudos Culturais e Estudos de Gênero: proposições e entrelaces às pesquisas educacionais.” *Revista Holos*, ano 29, vol. 4, pp. 172-182, 2013.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2014.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, J. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 21ª ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2021.
- FALCÃO, D. e GOMES, C. L. “Estratégia e Táticas do Projeto “Cine Luce” no Contexto Pandêmico da Covid-19: O Lazer em Foco.” *LICERE – Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer, [S. l.]*, vol. 23, nº 3, pp. 27-56, 2020. DOI: 10.35699/2447-6218.2020.25079. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/licere/article/view/25079>. Acesso em: 26/03/2022.
- LOURO, G. L. “Pedagogias da sexualidade”, in: LOURO, Guacira (org.) *O corpo educado – pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- LOURO, G. L. “Educação e docência: diversidade, gênero e sexualidade.” *Revista brasileira sobre formação docente*, vol. 03, nº 04, pp. 62-70, jan/jul. 2011.
- MARTINEZ, M.; LAGO, C. e LAGO, M. C. de S. “Estudos de gênero na pesquisa em jornalismo no Brasil: uma tênue relação.” *Revista Famecos mídia, cultura e tecnologia*, vol. 23, nº 2, Porto Alegre, pp. 1-23, 2016.
- MEYER, D. E. E. “Gênero e educação: teoria e política”, in: LOURO, G. L.; FELIPE, J. e GOELLNER, S. V. *Corpo Gênero e Sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis: Vozes, 2007.

- MIRANDA, C. M. e SANTOS, A. P. “Lute como uma menina: questões de gênero nas ocupações das escolas de São Paulo em 2016.” *Revista Observatório*, vol. 3, pp. 417-444, 2017.
- NIELSEN, J. “Heuristic Evaluation. In Usability Inspection Methods”, in: MACK, R. e NIELSEN, J. (eds.), New York: John Wiley & Sons, pp. 25-62, 1994.
- PINA, Á. “Intellectual Spaces of Practice and Hope: Power and Culture in Portugal from the 1940s to the Present”, in: *Cultural Studies – Theorizing Politics, Politicizing Theory (Intellectual Practices in Culture and Power: Transnational Dialogues)*, vol. 17, nº 6, nov. pp. 747-766, 2003.
- RIBEIRO, D. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- SCOTT, J. “Gênero: uma categoria útil para análise histórica.” *Educação e Realidade*, vol. 16, nº 2, Porto Alegre, jul/dez. 1990.
- SCOTT, J. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica.” *Educação & Realidade*, vol. 20, nº 2, pp. 71-99, jul/dez. 1995.
- SOARES, Z. P. e MONTEIRO, S. S. “Formação de professores/as em gênero e sexualidade: possibilidades e desafios.” *Educar em Revista*, vol. 35, nº 73, Curitiba, pp. 287-305, jan/fev. 2019.



O LAZER SILENCIADO E AS MULHERES:
INTERSECÇÕES NAS CANÇÕES DE
ZÉLIA DUNCAN E ANA COSTA

Carla Augusta Nogueira Lima e Santos

Khellen Cristina Pires Correia Soares

Rita Maria Peloso Grasso

Cathia Alves

Introdução

Instigadas em compreender mais sobre as mulheres e seus lazeres, nos propomos em apresentar nesse texto, as músicas do álbum de Zélia Duncan e Ana Costa, “Eu sou mulher, eu sou feliz”, com o objetivo de esmiuçar as letras das composições e analisar se existe nestas, a presença do lazer, como manifestação da cultura, direito social e necessidade humana. Nesse âmbito, nos reunimos em quatro amigas e investigadoras, com o desejo de abordar as intersecções presentes nas letras das músicas relacionadas as mulheres e que atingem o lazer em suas possibilidades de divertimento, descanso e ou desenvolvimento, e observar o seu silenciamento.

O álbum “Eu sou mulher eu sou feliz”, foi lançado em 2019, pela Biscoito Fino, constituído por dezesseis canções inéditas, compostas por Zélia Duncan e Ana Costa. As duas parceiras assinam a direção artística do álbum junto a Bia Paes Leme, que tem direção, arranjos e produção musical. Cada uma das canções é interpretada por uma cantora diferente (Cunha 2019).

Nas narrativas de Ana Costa, o álbum tem três potências, Zélia, Ana e Bia. Dessa forma, por meio da gravação da música “Uma mulher”, interpretada no álbum por Alcione, as compositoras tiveram mais motivação para produzirem mais músicas que tivessem a temática do mundo feminino. As canções trazem sambas e outras levadas que ampliaram as músicas para convidar uma diversidade de cantoras do cenário da música popular brasileira. Segundo Ana Costa: “EU SOU MULHER, EU SOU FELIZ, é uma viagem emocionante e forte, cheia de certezas de que “estamos sãs e fortes!” (Ana Costa, citada por, Cunha 2019).

As canções foram gravadas por Elba Ramalho, Simone, Leila Pinheiro, Isabella Taviani, Joyce Moreno, Daniela Mercury, Lan Lan, Áurea Martins, Fabiana Cozza, Cida Moreira, Lucina, Júlia Vargas, Mart'nália, Maíra Freitas, Fernanda Takai, Nath Rodrigues, Teresa Cristina, Alcione e Mônica Salmaso (Cunha 2019; Soares 2019).

A escolha da metodologia se deu por uma escrita feminina, escrita de mulheres, pela técnica da bricolagem a luz dos Estudos Culturais e Decoloniais.¹

1. Como se diferencia “descolonial” e “decolonial”? Primeiramente, é relevante pontuar que as diferenciações postas por estes termos se articulam como teóricas e políticas. O decolonial encontra substância no compromisso de adensar a compreensão de que o processo de colonização ultrapassa os âmbitos econômico e político, penetrando profundamente a existência dos povos colonizados mesmo após “o colonialismo” propriamente dito ter se esgotado em seus territórios. O decolonial seria a contraposição à “colonialidade”, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao “colonialismo”, já que o termo *descolonización* é utilizado para se referir ao processo histórico de ascensão dos Estados-nação após terem fim as administrações colo-

Assim nesse texto especificamente, problematizamos: Qual a temática central do álbum? Como a mulher é representada nas letras das músicas? E o lazer está presente, ou somente as obrigações são destacadas? Como a interseccionalidade atravessa as músicas? Ao longo do texto dialogamos com essas questões e com o referencial teórico.

Passo a passo da pesquisa

Segundo Helene Cixous (2018) não basta ser assinado por mulher para ser uma escrita feminina. Um texto feminino, escrito por mulher, não tem um fim, muitas vezes não tem ponta, inicia por lados opostos e não se antecipa. Para a autora, a mulher sente, antes de querer e fazer a escrita. Produzir esse texto num conjunto de quatro mulheres de diferentes territórios nacionais, com identidades que estão em processo de desidentificação é um risco e um atrevimento, pois a busca da escrita feminina está em enfrentar as matrizes de poder em busca de questionar o patriarcado²

niais, como o fazem Castro Gómez e Grosfoguel (2007) e Walsh (2009). O que estes autores afirmam é que mesmo com a descolonização, permanece a colonialidade (Santos 2018).

2. Simone Beauvoir (1970) afirma que a inscrição do gênero humano e de suas leis é estabelecida pelo patriarcado, o privilégio biológico dos homens, permitiu com que se afirmassem sujeitos soberanos, pois “[...] são os homens que compõem os códigos. É natural que deem à mulher uma situação subordinada” (Beauvoir 1970, p. 101).

ancorado no falocentrismo³ que fabrica e reforça o machismo e a heteronormatização,⁴ alimentando o racismo e outras violências.

Ao citar e associar essas matrizes de poder, partimos da ideia de Regulação defendida por Judith Butler (2010, 2016, 2017), compreendemos que o sistema de poder do patriarcado é um tipo particular de regulação que ao se associar as linguagens machistas, produz o falocentrismo e elege eclipsar o feminino e tomar o seu lugar, constituindo mulheres como irrepresentáveis; colocando em prática um projeto político e econômico que desemboca na desigualdade de gênero.

Assim, versar em torno dos Estudos Culturais e no campo Decolonial, com uma escrita feminina não performatizada, é escrever como mulher e por mulheres sem performar o chamado “feminino”, com a licença das ancestrais, da natureza, com a orientação do sentir e das significações dos conhecimentos produzidos por mulheres, pelos saberes e experiências. Logo, a categoria interseccional também nos fortalece como uma ferramenta analítica, que lança luz para tratarmos e discutirmos as letras das músicas.

Maria Baptista (2009) questiona que se houver algum ‘método’ nos Estudos Culturais ele está em contestar, ou seja, questionar as categorias interseccionais.

Com a ferramenta da bricolagem (Paraiso 2014), optamos por criar uma ficha que nos orientou durante a escuta das músicas,

3. O falo como um “significante transcendental”. Segundo Helene Cixous (2018, p.78): “[...] transcendental justamente enquanto primeiro e organizador de toda a estrutura da subjetividade, é aquele que, para a psicanálise, inscreve os seus efeitos, isto é, os seus efeitos de castração e de resistência à castração e é a partir da organização própria da linguagem, que se enuncia no inconsciente, e é o falo que seria a condição a priori de toda função simbólica. E assim a sexualidade feminina é construída a partir dos parâmetros do sexo masculino, do falo, produzindo um falocentrismo (Irigaray 2018).
4. “[...] regime da heterossexualidade [que] atua para circunscrever e contornar a ‘materialidade’ do sexo e essa ‘materialidade’ é formada e sustentada através de – e como – uma materialização de normas regulatórias que são, em parte, aquelas da hegemonia sexual (Butler 2010, p. 170).

indicando: a) o nome da música; b) o nome da intérprete; c) contexto das músicas e lazer; e d) os atravessamentos interseccionais.

Para nortear a ficha, escolhemos as palavras chaves: lazer, diversão, festa, ócio, descanso, desenvolvimento, pausa, tempo, atividades obrigatórias e não obrigatórias, gênero, classe, raça, território... termos que se associam ao lazer e as mulheres, e que iluminaram nosso olhar.

A construção do texto foi correndo paralelamente ao exercício de ouvir as músicas, ler as letras das canções e preencher as fichas, bem como, com diálogos entre as autoras e os cruzamentos interseccionais. Também ouvimos as músicas e assistimos a *Live*⁵ das cantoras e produtoras do álbum.

Apresentação do álbum: “Eu sou Mulher eu sou Feliz”

“Um levante irrompe nos Brasis. As periferias reivindicam o lugar de centro, porque centro é o que são. Nas favelas, nos quilombos, nas Amazônias, nos rios, nos sertões essa insurreição é liderada por mulheres. Indígenas, negras, a maioria. Às vezes brancas. Adivinham com suas bucetas, percebem no calor que arpeia os mamilos a Terra violada que ferva a calcinha. Lutam pelo planeta. Não constroem. Construir é verbo masculino, e por séculos os homens construíram ruínas. As mulheres tecem. Na catástrofe, lembrando de rir. São alegres por desaforo. Composto no feminino, esse disco é um riso desaforado. Escutem, porque está vindo” (Eliane Brum, citada por Cunha 2019).

“Eu sou mulher, eu sou feliz”, que frase ousada essa que dá título ao álbum-manifesto de Ana Costa e Zélia Duncan e suas convidadas. Que obra ousada, sim, pois a vida de mulheres é marcada pelas múltiplas formas de infelicidade às quais muitos

5. Disponível em: <https://youtu.be/cWH1ztxz0cg>.

esperam que elas se acostumem. Sofrimento, culpa violências de diversos tipos tantas vezes acumuladas, quem há de duvidar? Mas arte é alquimia e essa obra é ouro, especial raio de luz, respiro, amor para descansar da loucura. Canções como mantras, orações, chaves para novos encantamentos, porque arte é gratidão e nós a sentimos agora nessa escuta que nos lança de vez nas potências libertadoras da alegria. Com amor (Marcia Tiburi, citada por Cunha 2019)

Ana Costa e Zélia Duncan reuniram, juntaram, aquilombaram a mulherada nessa magnífica obra, intitulada “Eu sou mulher, eu sou feliz”. Mulher com M maiúsculo, com empoderamento. Afinal, ser Mulher e ainda ser Feliz é uma conquista diária. Ser Mulher é o que somos todas nós que temos a força de transformar nossas dores em potência. No Canto. Na Voz. Na Vida. Cantadas em prosa e verso, já somos Mulheres de Verdade. Sina. Destino. Mas a Vida nos quer Dandaras. De todos os Tons, Raças. Idades. Cores. Somos Água. Terra. Sol. Lua. Somos o Sim e o Não. Eu sou feliz, eu sou mulher que chora como se fosse cantar e canta como se fosse chorar (Vilma Piedade, citada por Cunha 2019).

As falas dessas três mulheres, Eliane, Márcia e Vilma, resumem o álbum “Eu sou mulher eu sou feliz”. O álbum é um artefato cultural de denúncias e desabafo, é um grito de socorro. A palavra mulher é citada 70 vezes, retratando as faces do ser mulher na realidade brasileira, enfaticamente, sobre a mulher pobre, mulher não heteronormativa, mulher com baixo índice educacional, mulher “que finge que está bom, quando está mal” porque é obrigada a suportar determinada situação para sua própria sobrevivência. Retrata avós, mães, filhas, tias e irmãs.

As mulheres no álbum

Na música de Abertura, cantada por Ana e Zélia notamos o início de uma denúncia. As compositoras anunciam que está na

hora da mulher dizer “chega”. E na sequência temos Tom Grito (artista, *slammer* e poeta que se identifica como Trans não Binária) e Gênesis (escritora, poeta, *slammer* e contadora de histórias), ambas integrantes do coletivo *Slam* das Minas do Rio de Janeiro, recitando “Princípio da Interseccionalidade”.

Nessa declamação, as *slammers* anunciam: “Mulher é tristeza de filho teimoso, partido ou tirado por conta da cor. Mulher é certeza de quem tá na luta. Todas as santas, todas as putas. As minas, as monas, as rachas, as trans. As pretas, indígenas, as brancas de paz. Mulher é quem faz, é quem move o mundo. É quem me acolhe, é quem anda comigo. É voz na minha luta. É revolução”. As autoras de forma poética apresentam as mulheres como símbolo de poder. Este poder da mulher é representado nesta música, por múltiplas formas, desde a capacidade da geração de um ser, até a disposição que evidencia na luta pela sua sobrevivência e as de quem gerou.

Percebemos que o álbum representa a diversidade de mulheres em todas as suas composições. Todas as mulheres oprimidas fazem parte das músicas. Zélia Duncan e Ana Costa, enfatizam e constataam o poder de grandeza da mulher. “*Toda mulher é potência. Possibilidade de vida e transformação*”.

Um destaque que caracteriza a descrição da mulher no álbum é a relação com a natureza. Na música de abertura, por exemplo, a mulher se iguala a ventania, força dos mares, cheiro de flor, água doce. E em mais oito canções⁶ a mulher é representada pelos elementos da natureza, como, lua do sertão, filha do luar, fruto de uma nascente, trovão, ervas e castanhas. E em comum nas letras está a identificação das mulheres como flor, água doce e marés.

A relação da mulher com natureza nas canções das autoras tem um cunho histórico, é antiga, surge em contraponto ao movimento

6. “Sou a Lua do Sertão”; “Eu sou Mulher, Eu sou Feliz”; “Lida do amor”; “Sou Nascente”; “Brilham ao Escurecer”; “Entre Olhos”; “Voltei para Mim”; “Nascer Mulher”.

ecologista moderno⁷ quando determinavam a reprodução feminina como responsável pela ruína da terra.⁸ No entanto, essa relação advém de um sentimento da mulher encontrar-se ligada com os ritmos da natureza, dessa forma entendiam a interconexão entre esta e os seres humanos. Por isso, a prevenção contra o aniquilamento ambiental ter seu ponto forte através dessa conexão. Não estamos afirmando aqui, que as mulheres são protetoras, guardiãs das florestas⁹ e muito menos tendo uma visão sentimental, romântica, mas sim mostrar essa interconexão existente entre uma e a outra. A Organização das Nações Unidas (ONU 2018) aponta¹⁰ em um estudo realizado em 2017, que as mulheres são as mais vulneráveis em desastres naturais. Segundo esse mesmo estudo, nas catástrofes as mulheres representam 80% dos refugiados.

-
7. Em 1968, o biólogo e educador norte-americano Paul R. Ehrlich, afirmou em seu livro “The Population Bomb” (“A bomba populacional), que a superpopulação do mundo poderia levar o planeta a ruína, por isso em sua opinião, a melhor forma de estancar essa situação era parar/deter a reprodução humana.
 8. Anos mais tarde a ecologista Francesa Françoise D’Eaubonne retruca tal posicionamento, tal concepção, quanto a reprodução feminina ser a causa da ruína da terra, argumentando que a população do planeta não tinha a competência de optar por isso, porque a mulher não domina sua fertilidade (Le Monde, 2 de maio de 2011, por Janet Biehl).
 9. O Ecofeminismo, é um movimento social com uma vertente do movimento feminista o qual articula a luta pela igualdade de direitos e oportunidades entre o sexo masculino e o feminino com a defesa do meio ambiente e sua preservação. O movimento busca o balanceamento entre o ser humano e a natureza. Sua principal representante é a feminista francesa Françoise d’Eaubonne, que na década de 70 cunhou esse termo (<https://www.politize.com.br>).
 10. <https://news.un.org-2017/05>. O Institute for War & Peace Reporting (IWPR), confirma que a participação e o papel desempenhado pelas mulheres nas ações política advinda dessa área ambiental são mais reduzidas que as dos homens. Há uma maior participação do gênero masculino nas diretorias das grandes organizações ambientais.

Para reforçar ainda mais esse vínculo entre mulheres e natureza, as músicas utilizam vários elementos naturais (sol e a lua) como simbologia dessa potência, basta para isso, que as mulheres se reconheçam. *“E quando o sol se apagar. Se um dia a voz se perder. Mesmo se a fê se abalar. E a terra toda tremer. Alguma força maior vai te dizer. Que todas as dores do mundo. Não cabem só dentro de você”* (Lida do Amor, Ana Costa – Zélia Duncan – Canta: Leila Pinheiro). De acordo com a cultura indígena:

A mulher é uma fonte de energias, é intuição, é a mulher selvagem não no sentido primitivo da palavra, mas selvagem como desprovida de vícios de uma sociedade dominante, uma mulher sutil, uma mulher primeira, um espírito em harmonia, uma mulher intuitiva em evolução para com sua sociedade e para com o bem-estar do planeta Terra. Essa mulher não está condicionada psicológica e historicamente a transmitir o espírito de competição e dominação segundo os moldes da sociedade contemporânea. O poder dela é outro. Seu poder é o conhecimento passado através dos séculos e que está reprimido pela história. A mulher intuitivamente protege os seios e o ventre contra o seu dominador e busca forças nos antepassados e nos espíritos da natureza para sobrevivência da família. (Potiguara 2018, p. 46)

A natureza no contexto indígena e no álbum de música pode ser considerada como uma âncora. Uma zona de poder e liberdade para as mulheres.

Angela Davis (2016), é contundente ao reforçar o quanto a luta pela liberdade das mulheres diminui as amarras, a desumanização, mas sobretudo, emancipa, liberta as mentes dos aprisionamentos impostos pela sociedade patriarcal. Deste modo, a narrativa da primeira música do álbum das autoras, é constituída por esses inúmeros elementos que poderiam proporcionar espaço de participação, embora essa possibilidade ainda seja tolhida pela perspectiva do olhar do machismo.

O racismo é outro tema evidenciado nos versos dessa canção, quando as autoras finalizam os versos “... *Vou chegar lá na roda com um sorriso negro pra contar sem medo que sobrevivi*”. O racismo é uma construção ideológica que o sistema capitalista forjou sob diferentes formas e processos, a fim de discriminar e excluir a raça negra (Gonzalez 2020). Neste sentido, a música trás, dentre outros, essa narrativa da sobrevivência, da resistência da mulher negra, afirmando que apesar de todas as formas de discriminação, exclusão, imposta por esse sistema ao longo dos anos (dupla jornada de trabalho, subordinação, inferioridade, dentre outros), ela sobrevive.

As mulheres negras são reconhecidas, rotuladas no mercado de trabalho por meio de dois elementos básicos: “doméstica e mulata”, mas apesar de todo esse estereótipo lhe imputado, ela é mensageira da liberdade, ainda que existam aqueles que dela se beneficiam para continuar a exclusão social (Gonzalez 2020). Neste sentido, a luta das mulheres também se amplia na voz de Julieta Paredes (2020)¹¹ que defende um feminismo comunitário, para todas as mulheres, indígenas, brancas e negras;

Quer dizer, somos feministas, mas feministas comunitárias porque a nossa luta não teve início na Revolução Francesa. Lutamos contra um patriarcado colonizador desde quando os espanhóis e portugueses invadiram o nosso território. Não estamos fazendo competição com as feministas, estamos colocando nossa proposta como mulheres indígenas que lutam contra o machismo dentro do universo indígena, mas também desde as invasões territoriais.

Além das questões étnico raciais e da proximidade com a natureza, outros elementos que caracterizam a mulher são abordados:

11. Disponível em: <https://revistaeducacao.com.br/2020/03/08/mulheres-indigenas-inspiradoras/>.

seus corpos, a solidão e a frequente necessidade em defender-se de algo e ou alguém. “*Mulher é o nome dado a quem vai ter que lutar*” (Abertura). Esses temas estão entrelaçados em diversas músicas do álbum.

A canção “Uma Mulher” cantada por Alcione declara: “*No meio do dia sente esvaziar-se. Sabe que seu corpo quer sonhar. Mas ela está só, tem que segurar. A realidade vem gritar*”. Nessa letra, as autoras realçam o trabalho exercido pelas mulheres e em especial a mulher pobre, negra e favelada “*Mais um dia vem. Com ele uma mulher vai levantar. No rosto a água lava. O que não deu pra descansar. O dia tá chamando no portão*”. Os versos da música denunciam o trabalho exaustivo que as mulheres, em especial, as pobres e negras tem que suportar, com isso não lhe deixando tempo para cuidar de si própria e muito menos, ter tempo livre para ela desfrutar das belezas que a vida oferece, como por exemplo, a noite, a música.

Foi possível analisar nos versos da canção, a dupla jornada de trabalho,¹² a qual a mulher é obrigada a conviver, lhe deixando sobrecarregada. É somente a partir da década de 1930, especialmente a partir do processo de industrialização brasileira, quando ocorreu uma demanda por mão de obra, que as mulheres saem de casa para procurar emprego na indústria. Em razão das desigualdades de gênero, cultural e social, a mulher brasileira se insere dentro dos espaços existentes na sociedade (família, escola, movimentos sociais, política, doutoras, dentre outros) constituindo assim, as representações sociais.

Conforme dados do IBGE (2019), os desafios da mulher para se consolidar no mercado de trabalho continua, porque no geral, o mercado ainda é masculino, 65% da mão de obra é preenchida pelo gênero e somente 45% pelas mulheres. Em todo o álbum, o trabalho

12. A dupla jornada mencionada é motivada pelos serviços domésticos ainda ser uma atribuição quase que exclusivamente da mulher. São as mulheres as responsáveis de limpar, cozinhar, cuidar dos filhos, administrar as contas.

é evidenciado em 4 canções, são elas: “Uma Mulher”; “Sou a Lua do Sertão”; “Deixa Comigo” e “Entre Olhos”.

Na canção “Sou a Lua do Sertão”, interpretada por Elba Ramalho, foi possível perceber a denúncia que as autoras evidenciam quando reafirmam a rotina doméstica a qual as mulheres são obrigadas a exercer no dia a dia. A caracterização que as autoras enfocam é muito clara “*Noite e dia o mesmo chão. Mesma dor pra amaciar. Mesma vida pra mudar...*” Os versos da canção são uma constatação das barreiras que ainda hoje, impedem a mulher de ascender profissionalmente no processo de desenvolvimento do país, dentre eles, a função reprodutiva e os cuidados domésticos.

A função reprodutiva tem sido em muitos casos um desafio para a inserção da mulher no mercado de trabalho, seja por falta de suporte necessário (creches públicas e de boa qualidade), seja pelo preconceito por ter “abandonado” muito cedo as suas filhas/os. Essas barreiras estruturais, impedem em muitos casos que a mulher ocupe funções/postos de maior complexidade no mercado de trabalho.

Potiguara (2018) destaca a necessidade de se pensar políticas públicas que possam garantir os direitos humanos da mulher, compreendendo como seu direito de ter “controle sobre sua sexualidade, incluindo sua saúde sexual e reprodutiva, assim como decidir livremente sobre ela, sem estar exposta à coerção, à discriminação e à violência, e controlar sua própria fecundidade como elemento responsável para o desfrute dos seus direitos” (Potiguara 2018, p. 48).

Algumas canções¹³ do álbum destacam a ação da mulher em ir à luta, algo inerente para quem se torna mulher, como pode ser observado no trecho da música “Lida do Amor” interpretada por Leila Pinheiro: “*Toda mulher precisa saber. Peitar solidão sem*

13. “Sou a Lua do Sertão”, “Eu sou mulher, eu sou feliz”; “Saias e Cor”.

se arrepender”; *“Vem, lutar é natural pra nós. Na solidão. Mas estamos juntas numa só. Revolução”*. No mesmo sentido, a letra de “O Milagre” cantada por Fabiana Cozza, também anuncia a coragem de ser mulher *“Corpo de mulher, coragem pra suportar”*. E ainda, *“Por ser mulher. Ganhando menos. Fazendo mais. Parindo tudo. Sou barco e cais”*.

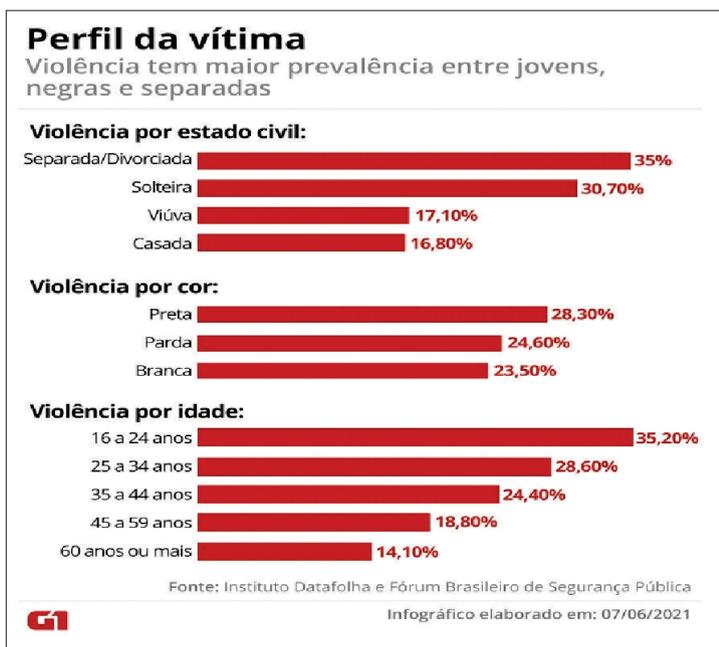
O tema da solidão surge atrelado aos sentimentos e ações de coragem e liberdade como aparece nas músicas “Antes Só”: *“Mulher é mais que isso. É coragem pra liberar. Pensando aqui comigo. Antes só do que me acabar”* e na canção “Voltei para Mim”: *“E agora o papo é só gostar mais de mim. Pra sempre vai ser assim”*.

Outro destaque do álbum é a representação do discurso das mulheres tecendo um manifesto político, uma denúncia, uma potência de resistência por meio das músicas, assumindo o mando sobre seu o corpo. Uma música que ilustra essa força é a faixa “Não é Não”, samba interpretada por Tereza Cristina e Mariana Iris. A letra apresenta o Não como resistência, a união e a força de mulheres que se cuidam.

A letra coloca os enunciados, *“para, chega, espera, entenda”* como discurso para não agressão contra as mulheres, a música é uma defesa ao nosso corpo, ao nosso ritmo, nossa vontade e as nossas escolhas. *“Não é não. Eu digo “sim” pro meu “não”. Não é não até o fim. O meu “não” é um sim pra mim [...]. Quem manda no meu corpo. É minha vontade inteira. O sim e o não são meus”*.

Essa música retrata as diferentes formas de violência que todas as mulheres sofrem, especialmente as negras e as pobres. No que diz respeito a violência doméstica, o instituto Data Folha e o Fórum de Segurança Pública, apresentam o seguinte cenário no ano de 2021:

QUADRO 2 – Perfil de vítima de violência doméstica no Brasil em 2021¹⁴



Nos remetemos a Kimberlé Crenshaw (1993), que nos ensina a razoabilidade de explorar as ligações entre o racismo e a violência doméstica.

A autora afirma que a cadeia de violência é complexa e se estende para além do vínculo entre homem e mulher, mas chama atenção para o fato de que o racismo ligado ao patriarcado nega aos homens negros o poder e o privilégio de que partilham num plano de dominância somente os homens brancos e de elite, pois, a partir do momento que a violência é entendida como uma atuação de reforço do poder masculino, parece negativo aceitar as

14. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/06/07/1-em-cada-4-mulheres-foi-vitima-de-algum-tipo-de-violencia-na-pandemia-no-brasil-diz-datafolha.ghtml>.

construções que ligam claramente a solução da violência doméstica à aquisição de maior poder masculino também dos homens negros, e evidentemente, das mulheres.

Além disso, embora a compreensão das ligações entre o racismo e a violência doméstica seja um componente importante de qualquer estratégia de intervenção eficaz, também é nítido que as mulheres não-brancas não precisam esperar o triunfo final sobre o racismo antes de poderem viver vidas livres de violência. (Crenshaw 1993, p. 17)

Ou seja, as mulheres pretas só estarão livres quando cessarmos o racismo e as violências domésticas? São duas intersecções de subalternidade que exigem um esforço imenso para superá-las.

Angela Davis (2016) afirma que as mulheres negras acreditavam que sua emancipação era obra do divino, de um ser maior, ou melhor, utilizando a própria expressão da autora, ‘vinda do senhor’, e quando despertaram deste pensamento abstrato, organizaram-se em busca dos seus direitos.

Segundo Sueli Carneiro (2019, 2003) os efeitos da hegemonia da branquitude no imaginário social e nas relações sociais reforçaram as violências refletindo um saldo mais negativo nas vidas e nos corpos das mulheres pretas que historicamente foram vistas pela ótica da erotização e da exploração sexual, colocadas num lugar subalterno, excluídas e marginalizadas. A violência sexual colonial é um “cimento” que resultou em todas as hierarquias de gênero, raça, que formam a nossa sociedade.

Segundo Lélia Gonzalez (2020), o censo de 1950, constatou a seguinte situação da mulher negra/pobre brasileira: baixa escolaridade (no máximo as mulheres negras/pobres obtinham o ensino fundamental completo) e com participação nas atividades consideradas econômicas em apenas de 10% (agricultura e/ou indústria têxtil, isso na região sul e sudeste). Portanto, os 90% dessa população estava limitada na área da prestação de serviços, tais

como: empregadas domésticas, serventes, arrumadeiras, vendedora ambulante, serventes, dentre outros serviços de baixa remuneração.

Aqui notamos a interseccionalidade iluminar as letras das músicas, pois as questões de gênero, raça e classe se destacam ao decorrer do álbum.

O álbum “Eu sou Mulher eu sou Feliz”: a interseccionalidade

A música “Deixa Comigo”, embalada pela voz de Joyce Moreno discursa a mulher que sai da zona norte, subúrbio do Rio de Janeiro, tentando melhorar de vida, e que aponta a dificuldade ser maior pelo fato de ser mulher e pobre: *“Chega pra lá. Deixa passar. Vim de Brás de Pina e a serpentina congelou. Porta-bandeira do meu coração. Pela avenida me largou no chão. [...] Se o dindin tá ruim. O amor já pode melhorar. Se pra você tá esquisito. Então imagina pra quem nasceu mulher nesse lugar!”*.

Já a música “O Milagre” retrata a mulher e sua cor negra: *“O meu corpo é negro. E nele eu quero morar. Corpo de mulher, coragem pra suportar. Todo seu desprezo. Eu nego eu jogo pra lá”*. Lélia Gonzalez (2019), ao chamar atenção para as questões da mulher preta, nos ensina sobre racismo e sexismo e elege duas noções que nos conduzem a uma compreensão sobre a história das mulheres negras que se cruzam com temas presentes nas músicas do álbum “Eu sou mulher eu sou feliz”.

Ela elege as noções de consciência e de memória. No que diz respeito a consciência, a autora afirma que está relacionada ao lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do não saber. E a noção de memória como esquecimento, do não saber sobre o que se conhece, sobre uma história que não foi escrita, mas que representa um lugar de emergência da verdade. “A consciência exclui o que a memória inclui” (Gonzalez 2019, p. 28).

Entre tantos contextos e cenários que envolvem as questões raciais, de gênero e de classe, as noções de consciência e memória colaboram para a tecnologia do silenciamento, do embranquecimento que narra as “estórias” e produzem discursos que se fixam como regimes de verdade em torno das mulheres.

Mas como diz Lélia Gonzalez (2019) a memória é astuta, tem jogo de cintura e opera pelas mancadadas do discurso da consciência, e nesse jogo dialético, entre consciência e memória, a crioulada dança, fala, canta, reverbera e resiste.

As noções de memória e consciência, cruzam com a fala de Zélia Duncan em *live* com Ana Costa (2020) ao falar da música “Sabemos Ver” interpretada por Cida Moreira. A compositora conta a tristeza de fazer a letra dessa música que foi produzida no domingo eleitoral de 2019, um dia triste, com medo, com a tristeza do que o Brasil tinha virado, Zélia declara o terror de sair sozinha nas ruas, um clima de ataque as mulheres, com fortes indícios de misoginia.

A compositora pensou numa letra para as mães (que tenham parido ou não, que sabem da essência da dor de ser mãe), “*ontem fui dormir com medo de acordar e não me ver, sem espelho e sem domingo, sem descanso e sem você*”. O “você” dessa música representa um próximo, uma angústia de se sentir só na luta e na resistência. Também expressa um temor por um retrocesso político das políticas sociais conquistadas ao longo das lutas femininas e feministas, ainda que saibamos e cremos que a história, a cada ciclo, não inicia do zero. E assim, essa música grita o medo de sermos filhas dessa vida, com medo, sem domingo e sem descanso. Uma mulher que não tem lazer, não tem seu dia de pausa. E por fim, a letra da música é uma denúncia, sobretudo, da falta de perspectiva das mulheres trabalhadoras por uma vida mais amena e mais feliz.

A questão de gênero atravessa todo álbum nos ensinando como para a mulher é tudo mais custoso. Para Judith Butler (2016), gênero é um mecanismo, ou seja, dispositivo, pelo qual e no qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, entretanto esse mesmo gênero poderá ser o aparelho pelo qual esses

termos podem ser desconstruídos e desmontados. O gênero se move além do binarismo naturalizado. Assim, regulações fundadas no patriarcado, no falocentrismo e no machismo são discursos restritivos e limitados sobre gênero que insistem numa posição binária de homem e mulher como uma maneira exclusiva de compreender o campo do gênero, operando no sentido de fabricar uma ação reguladora de poder hegemônica que retira a possibilidade de pensar num rompimento (Butler 2016).

Nesse contexto, o gênero e o sexo desmontam as regulações de identidade que fixam os seres e os tornam em simples condições de um poder normativo, trata-se de um encontro que permite múltiplas convergências e divergências, contrariando a um telos normativo e definidor (Butler 2017).

Karla Akotirene (2019) faz um chamado para às mulheres de cor, caribenhas, terceiro-mundistas, lésbicas, africanas, mulheres a margem, para invocar “uma teoria do espírito”, no sentido de responder a Carta de Gloria Anzaldúa (2000) entre as fronteiras da mestiçagem, “buscando impedir o sangue coagular na caneta”, nos provocando para o gesto da sua mão escura que segura a caneta, sem o medo de escrever para outras irmãs espalhadas pelo mundo.

Zélia Duncan e Ana Costa enfrentam limites da mulher na música e produzem um álbum que representa esferas do mundo feminino, enfrentando esses “medos” e nos provocando para também enfrentarmos por meio das canções.

Angela Davis (2017) aponta que a arte e a música associadas à cultura afro-americana, podem operar como elementos sensibilizadores e catalisadores, que fazem as pessoas se envolverem em movimentos organizados para provocar mudanças sociais radicais, são produções que tem a potência de influenciar sentimentos, conhecimentos e despertar a consciência social da comunidade.

A autora, numa realidade americana e em seu contexto de luta, representa um dos pontos móveis que desestabiliza, desnaturaliza e

provoca movimentos na rede de poder e saber (Mendes e Alves 2019). E no lazer brasileiro, associado às nossas raízes latinas, indígenas e afrodescendentes, também podemos tocar nos elementos da arte e da música, entre outros, para colaborar com os movimentos sociais, as resistências e a redução das desigualdades.

É possível dialogar também com estudo de Batinga e Pinto (2019) sobre o consumo de lazer de mulheres de baixa renda, que também se aproxima dos discursos do álbum “Eu sou mulher, eu sou feliz”, quando destaca o quanto no cotidiano essas mulheres criam suas próprias programações em conjunto, com amigas ou familiares, em suas próprias casas ou nas casas de amigos, vizinhos e parentes. Estas mulheres de baixa renda, negras, brancas, pardas ou indígenas procuram se divertir com as opções e oportunidades disponíveis, dividem as despesas e compartilham os momentos de lazer.

Portanto, as vivências das mulheres para o lazer ocorrem nas brechas. Nesse sentido, movimentar um álbum de música é resistir, ter estratégias e tecnologias representadas por manifestos artísticos, políticas e projetos, que convergem para os direitos sociais e para as igualdades, são técnicas de si associadas ao governo dos outros e ao auto governo que podem e devem elaborar as saídas, para que as brechas se tornem portas largas e abertas. Para esse exercício de resistências e fugas, recorremos aos artefatos culturais de lazer como subterfúgios e desconstruções subversivas.

Angela Davis (2017, p. 167) indica também que: “... o povo negro foi capaz de criar com sua música uma comunidade estética de resistência que, por sua vez, encorajou e nutriu uma comunidade política de luta ativa pela liberdade”.

Assim, estabelecer um elo entre mulheres, lazer e interseccionalidade, pode colaborar para o estabelecimento de agendas específicas em torno das desigualdades de gênero e intragênero, como aponta Sueli Carneiro (2003), ao afirmar a necessidade de termos uma “perspectiva feminista negra” que nasce do lugar específico de ser mulher, negra e, pobre, condições que

rompem silêncios e colaboram para a luta antirracista no Brasil e no mundo. A essa perspectiva podem se ligar outras minorias, imigrantes, indígenas, comunidade LGBTQiA+,¹⁵ mulheres violentadas, entre outros, outras e outros.

O álbum “Eu sou Mulher eu sou Feliz”: o lazer silenciado

O esquecer de cantar anunciado por Elba Ramalho na letra da música “Sou a Lua do Sertão”, nos faz refletir sobre as conexões impostas pela relação do colonialismo, do capitalismo, e do patriarcado que determina um modo de existir do feminino. Um feminino máquina, que se produz no processo de robotização da contemporaneidade e que para conseguir cumprir as metas impostas passa a desconhecer o vínculo da mulher com a natureza.

Mulheres, não se esqueçam de cantar, o canto por vezes poderá reconectar as ancestralidades perdidas, os saberes dos povos originários subalternizados historicamente. Povos que nos auxiliam a pensar os nossos corpos e interações, Raquel Kubeo, por exemplo, nos instiga a pensar que as nossas veias do corpo podem ser comparadas, na natureza, com as raízes, que é onde as árvores se firmam. Esta indígena destaca que se observarmos cada parte do nosso corpo tem algo semelhante com a natureza, somos natureza.

O ser mulher e estar vinculada a natureza é um desafio para mulher brasileira localizada no exercício do trabalho e das obrigações. É uma relação complexa, que combina trabalho pago e não pago, uma divisão injusta entre trabalho doméstico, prestação

15. Nascido inicialmente com a sigla GLS (gays, lésbicas e simpatizantes), atualmente, identifica e marca politicamente a comunidade de lésbicas, gays, bissexuais, trans, queer, intersexo, assexual, e outras possibilidades diversas.

de cuidados, tempo de lazer e tempo pessoal (Perista 2002; Nobre e Moreno 2020).

As mulheres, na realidade brasileira, têm um grande envolvimento com o trabalho, principalmente com as tarefas não remuneradas relacionadas ao ambiente doméstico e aos cuidados, provocando uma redução significativa em seus tempos livres para si e para suas subjetivações; e ainda, há uma diferença marcante entre o que as mulheres gostariam de vivenciar no seu tempo livre e o que de fato fazem (Bonalume e Isayama 2018).

O trabalho do cuidar realizado pelas mulheres é invisível e não é considerado como produtivo, uma vez que, não é remunerado. Percebe-se que a diferença de horas, entre homens e mulheres, dedicadas aos afazeres domésticos é de mais de 10,4 horas semanais de acordo com a Pesquisa Nacional por Amostragem Domiciliar (PNAD), realizada em 2019. Acrescentando o recorte de cor ao do gênero, as mulheres negras são as que mais realizam tarefas de cuidado, no total 94,1% são responsáveis por tais afazeres enquanto 86,4% dos homens brancos as fazem (Brasil 2020).

A divisão sexual do trabalho se caracteriza como um marcador social que influencia no acesso e permanência às vivências de lazer. Além da ausência do tempo livre, as mulheres sofrem pela falta de condições financeiras que limita seus desejos quanto as experiências de lazer (Bonalume e Isayama 2018). Invisibilizar o trabalho doméstico e de cuidado é uma forma de manutenção estrutural de uma sociedade racista, capitalista e patriarcal (Nobre e Moreno 2020).

Ao eleger o lazer como uma possibilidade de formação cultural e política, notamos uma contingência entre esse elemento da cultura e a interseccionalidade, um encontro de questões que se entrelaçam no que diz respeito aos direitos sociais, igualdades, respeito às diferenças, e efetivamente sobre o ato de fazer da cultura algo político, o que vai de encontro ao campo dos Estudos Culturais.

Não basta ser antirracista, é preciso enegrecer, se aquilombar e se auto americanizar (reconhecer o território da América Latina), trazer a mulher negra, a latina, a indígena, a imigrante, e a branca; a mulher pobre, a mulher pertencente a comunidade LGBTQIA+ para ocupar posições de liberdades e de acessos que façam a estrutura se mover.

Breves considerações

Portanto, ao analisar o álbum “Eu sou mulher eu sou feliz” identificamos que a principal abordagem do disco está relacionada às mulheres, mulheres negras, pobres, brancas, mulheres silenciadas pelo labor e pelo cotidiano, mães, irmãs, filhas, mulheres trabalhadoras. Mulheres que o corpo diz “Eu sou mulher, eu sou feliz”. Como narra a canção de número quatro, que leva o título do álbum, interpretada pela cantora Simone, há esperança no ser mulher, tem companhia na luta, o corpo de mulher resiste, luta e é feliz no cotidiano da simplicidade do encontro, da música e da felicidade.

As mulheres são retratadas nas letras das músicas como sujeitos que exercem o sustento da casa. São trabalhadoras, mães, tias, avós, irmãs, mulheres que exercem o cuidado na e da casa. O álbum musicou as lutas e resistências, é um grito feminista e feminino da essência do ser mulher no contexto brasileiro.

O vínculo das mulheres com a natureza se destacou no álbum. Vínculos com a lua e com as águas dos rios e do mar, a ancestralidade e os sentimentos que gritam no corpo e coração.

Quanto ao lazer, identificamos que o lazer não é negado e silenciado nas letras, ele aparece no cantar, no encontrar, no riso e na sala de visita. Ele está presente na necessidade de descanso das mulheres, mas o trabalho é o imperativo maior.

Portanto, existe a necessidade de lazer na vida e na história das mulheres, um direito e necessidade que foi negado e silenciado em nome do patriarcado e do machismo, matrizes de poder que reinam e ainda dominam as relações. As músicas mostram também que particularmente a mulher pobre, preta e não heteronormativa sofre ainda mais a ausência das experiências de lazer. E ainda, as violências contra as mulheres também aparecem, nas letras buscam reforçar a necessidade que nós mulheres temos de estar sempre em estado de alerta, o tempo todo, nas ruas, no trabalho, em casa, sempre a dizer não; sempre é necessário nos defender.

Notamos que o álbum pode ser um artefato cultural potente de resistência, pode ser acessado nos tempos diversos de lazer, trazendo saberes sobre o ser mulher e ensinando sobre a essência do feminino. As músicas nos remetem a um campo de subjetividades das experiências de lazer. Entendemos que na realidade cotidiana da grande maioria de mulheres brasileiras de baixa renda, há luta e resistência, mas parece haver nas brechas, festas e encontros.

Referências

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade (Feminismos Plurais)*. São Paulo: Pólen, 2019.
- ANZALDÚA, Glória. “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo.” (Original,). *Estudos Feministas*, 2, 1, 1980[2000]. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/%25x>.
- BAPTISTA, Maria M. “Estudos culturais: o quê e o como da investigação.” *Carnets, Cultures littéraires: nouvelles performances et développement*, nº spécial, automne / hiver, pp. 451-461, 2009. Disponível em: <http://carnets.web.ua.pt/>.

- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo fatos e mitos*. 4ª ed. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BONALUME, Claudia R. e ISAYAMA, Hélder F. “As mulheres na pesquisa o lazer do brasileiro.” *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, vol. 5, nº 1, Belo Horizonte, pp. 3-24, jan/abr. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbel/article/view/593>.
- BRASI. *Agência de Notícias*. Rio de Janeiro: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/27877-em-media-mulheres-dedicam-10-4-horas-por-semana-a-mais-que-os-homens-aos-afazeres-domesticos-ou-ao-cuidado-de-pessoas>. Acesso em: 05/10/2021.
- BUTLER, Judith. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”, in: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, pp. 151-172, 2010.
- BUTLER, J. “Regulações de Gênero.” *Cadernos Pagu*, nº 42, Campinas, pp. 249-274, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8645122>.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. 15ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- CARNEIRO, Sueli. “Mulheres em movimento.” *Estudos avançados*, 17 (49), 2003. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9948>.
- CARNEIRO, Sueli. “Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro”, in: HOLLANDA, Heloisa B. (org.) *Interseccionalidades: pioneiras no feminismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

- CIXOUS, Hélène. “O sexo ou a cabeça”, in: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Gênero e Performance: textos essenciais I*. Coimbra: Gracio Editor, 2018. [Original: CIXOUS, Hélène. (1976). “Le sexe ou la tête?” in *Les Cahiers du GRIF*, n°13: “Elles consonnent. Femmes et langages II”, pp. 5-151.] Disponível em: https://www.persee.fr/doc/grif_0770-6081_1976_num_13_1_1089.
- CUNHA, Marco A. *Projeto Zélia Duncan e Ana Costa / lançamento em físico e digital*, 2019. Disponível em: <https://boomerangmusic.com.br/projeto-zelia-duncan-e-ana-costa-lancamento-em-fisico-e-digital/> e: https://correio.rac.com.br/_conteudo/2019/12/entretenimento/891891-lbum-eu-sou-mulher-eu-sou-feliz-reune-ineditas.html.
- CRENSHAW, Kimberlé W. “Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas.” *Revista subjetiva*, 1993. Tradução Carol Correia. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/mapping-the-margins-intersectionality-identity-politics-and-violence-against-women-of-color-kimberle-crenshaw1.pdf>.
- CRENSHAW, Kimberlé W. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.” *Estudos feministas*, 171, 1, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQ/?format=pdf&lang=pt>.
- CRENSHAW, Kimberlé W. (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*, Issue 1, Article 8, pp. 139-167. Tradução Larissa Latif. In: BAPTISTA, Maria M. e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Gênero e Performance — Textos essenciais*, vol. II. Coimbra: Gracio Editor, 2019. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/27705>.

- CRENSHAW, Kimberlé. “Tradução: mapeando as margens: interseccionalidade, políticas identitárias e violência contra mulheres de cor”, in: MARTINS, A. C. e VERAS, E. F. *Corpos em aliança: diálogos interpretativos sobre gênero, raça e sexualidade*. Curitiba: Appris, pp. 23-92, 2020.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, cultura e política*. Tradução Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.
- DAVIS, Angela. *A liberdade é uma luta constante*. Tradução Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2018.
- GOMES, Christianne L. “Lazer: necessidade humana e dimensão da cultura.” *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, vol. 1, nº 1, Belo Horizonte, pp. 3-20, jan/abr. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbel/article/view/430>.
- IRIGARAY, Luce. “Este sexo que não é um”, in: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Gênero e Performance: textos essenciais I*. Gracio Editor, Coimbra, 2018. [Original: Irigaray, Luce. (1974). “Ce sexe qui n’en est pas un” in Les Cahiers du GRIF, Nº5: “Les femmes font la fête font la grève”, pp. 54-58.] Disponível em: https://www.persee.fr/doc/grif_0770-6081_1974_num_5_1_964.
- GONZALEZ, Lelia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, in: HOLLANDA, Heloisa B. (org.) *Interseccionalidades: pioneiras no feminismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- GONZALEZ, Lelia. “Por um feminismo afrolatino americano”, in: RIOS, Flávia e LIMA, Márcia (org.) *Ensaio, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- KUBEO, Raquel. *Falar dos corpos indígenas é falar da história do Brasil*, diz ativista do RS. Disponível em: <https://ceert.org.br/noticias/historia-cultura-arte/26545/falar-dos-corpos->

indigenas-e-falar-da-historia-do-brasil-diz-ativista-do-rs
Acesso em: 08/11/2021.

- MALDONADO-TORRES, Nelson. “Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas”, *in*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson e GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- LIVE Natural Musical: Eu Sou Mulher, Eu Sou Feliz com Ana Costa e Zélia Duncan. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cWH1ztxz0cg> Acesso: maio/2021.
- MENDES, Lucas V. C. e ALVES, Cathia. “Currículos e resistências: ‘libertem Ângela Davis e todos os presos políticos’.” *Licere*, 22(2), pp. 375–398, 2019. <https://doi.org/10.35699/1981-3171.2019.13572>.
- NOBRE, Miriam e MORENO, Renata (orgs.) *São Paulo desigual: análises feministas sobre trabalho, gênero e raça*. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista (SOF), 2020.
- PARAISO, Marlucy. A. “Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas”, *in*: MEYER, Dagmar E. e PARAISO, M. A. (org.) *Metodologias de pesquisas pós-crítica em educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014.
- PERISTA, Heloisa. “Gênero e trabalho não pago: o tempo das mulheres e o tempo dos homens.” *Análise Social*, vol. XXXVII, nº 163, pp. 447-474, 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41011683>.
- POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. Rio de Janeiro: Global, 2018.
- SANTOS, Vivian Matias dos. “Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência.” *Revista Psicologia e Sociedade*, 30, e200112,

2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/FZ3rGJJ7FX6mVyMHkD3PsnK/>.

SOARES, Domênica. “Zélia Duncan e Ana Costa lançam álbum “eu sou mulher, eu sou feliz” com inéditas e parcerias de tirar o fôlego.” *Música & Badalo*, 2019. <https://heloisatolipan.com.br/musica/zelia-duncan-e-ana-costa-lancam-album-eu-sou-mulher-eu-sou-feliz-com-cancoes-ineditas-e-parcerias-de-tirar-o-folego/>.

ENTRE O CÉU E A CARNE: UM ENSAIO SOBRE
OS CORPOS (IN)DISCIPLINADOS EM O SEXO
NO CONFESSIONÁRIO (1974)

Fernanda de Castro
Maria Manuel Baptista

Nota Introdutória

O Sexo no Confessionário, livro publicado em 1974, em Portugal e no Brasil, e da autoria de Norberto Valentini e Clara di Meglio, reúne um conjunto de 636 confissões transcritas, realizadas nas igrejas italianas no início dos anos 70, com o objetivo de entender qual é o posicionamento da igreja face ao sexo. O estudo de Valentini & Di Meglio, apesar de ser revolucionário e de deter um cariz crítico e político fora do comum para a sua época, período de grande instabilidade política e social, não chega a aprofundar ou sequer a possuir um olhar ou viés de género, crítico e político, que se mostra essencial não só como temática central nos Estudos Culturais, mas também porque os diálogos gravados convocam e fazem emergir um conjunto questões incontornáveis no que aos Estudos de Género diz respeito.

Corpo, Sexo e Religião são pontos e categorias norteadoras, que se articulam numa matriz católica opressora e disciplinadora com centenas de anos de existência, uma matriz teórica e concreta de violência simbólica, que ainda hoje tem as suas repercussões nas mentes e nos corpos dos sujeitos. São diversas as perguntas que emergem d'*O Sexo no Confessionário* quando articuladas com as dimensões teóricas preconizadas pelos Estudos Culturais e que estão longe de serem vislumbradas, com a profundidade teórica necessária, por Valentini e Di Meglio: Como é que o sexo é dimensionado do ponto de vista do lazer? Que lugar ocupa o corpo sexual na Igreja e em que condições, circunstâncias e sobre que corpos são acionados discursos de poder? Quando mencionamos a discursos de poder referimo-nos ao poder hegemónico de cariz falocêntrico exercido pelas instituições ou aparelhos hegemónicos, no caso a Igreja Católica.

O confessionário constitui o local de encontro onde a doutrina/teoria católica e a realidade da vida concreta/empírica se cruzam e, neste sentido, é no cerne desta articulação que privilegiamos o estudo das dimensões simbólica e prática que são tão caras aos Estudos Culturais, na medida em que é neste fluxo (simbólico ↔ prático) que os fenómenos de poder atuam.

O sexo no confessionário (1974): *da censura*

Publicado pela primeira vez em 1973, em Itália, na Marsilio, editora reconhecida, na génese, pela aversão a uma cultura hegemónica sob a bitola de uma “opulência académica” (Di Stefano 2010), o livro *O Sexo no Confessionário*, da autoria de Norberto Valentini e Clara di Meglio, veio abalar publicamente a comunidade católica italiana na época. Pertinente, audaz e marcado pela firme objetividade, o livro *O Sexo no Confessionário* lançou luz sobre o ministério da confissão e penitência católicas, exibindo, através

de um estudo empírico exaustivo, as práticas e as relações entre penitente-confessor. O estudo teve grandes repercussões e causou comoção e escândalo, sobretudo pelo método utilizado pelos autores que consistiu na gravação de 636 confissões simuladas, passando pelas igrejas italianas, o que, para muitos, põe em causa e viola o tradicional sigilo da confissão católica e o dever ético do jornalista. Parece-nos que os argumentos relativos à confidencialidade, à quebra de confiança e a devassa da vida íntima constituem apenas pretextos, disfarçados de uma pretensa superioridade moral e normativa para não refletir, de forma aprofundada, teórica e, sobretudo política, sobre um dos principais imbróglis católicos: a articulação entre o CORPO e a SEXUALIDADE à luz da religião.

Embora este estudo tenha constituído uma gota de água ínfima incapaz de abalar estruturalmente um oceano de sistemas de persuasão secreta, opressão e tabus seculares aplicados no cerne da igreja católica aos seus devotos e fervorosos seguidores, e que até hoje conhecemos, o facto é que este livro constitui, ainda assim, uma fonte válida para estudar, questionar e refletir as dinâmicas opressoras sobre o corpo que estão na génese da religião católica e que subsistem até aos dias, contribuindo, igualmente, para pensar, de forma aprofundada, política, crítica e teórica, algumas pistas que são tenuemente apontadas por Norberto Valentini e Clara di Meglio.

Como seria espectável, a publicação de *O Sexo no Confessionário* não passou despercebida ou incólume a críticas sobretudo na imprensa católica, nomeadamente, nos jornais e revistas *Osservatore Romano*, *Avvenire* e *La Civiltà Cattolica*. Na revista *La Civiltà Cattolica*, um periódico italiano da Companhia de Jesus, fundado em 1850 por jesuítas, Giuseppe Rosa testemunha o escândalo não pelo conteúdo das confissões, mas pelo método utilizado pelos autores e que inclusive classifica de roubo. O facto é que, ao contrário do que argumenta Rosa, se os dois autores tivessem entrado nos confessionários apresentando-se como jornalistas ou estudiosos, com a pretensão de gravar confissões ou justificar a publicação ou a realização do estudo, jamais os dados

teriam feito emergir categorias teóricas de suma importância que nos dizem e elucidam, precisamente, quais são os discursos de poder que disciplinam e atravessam os corpos e as mentes, em que condições eles são acionados e quais são os corpos sobre os quais eles atuam. Neste sentido, o confessionário seria, portanto, o único *locus* de poder inacessível e impenetrável no mundo.

A prática da penitência estabelece, a nosso ver, a obediência a um regime de verdade (relação de mal – verdade) pré-determinado que informa, disciplina, vigia e pune o corpo e a mente do sujeito faltoso. Ao contrário do que se possa pensar, o exercício de penitência não constitui um exercício de si sobre si mesmo, de libertação ou purificação, ao que este “eu” que se penitencia é, à partida, culturalmente construído e está atravessado por dinâmicas de poder (católicas) que ditam e regulam o que é o ‘mal’ e o ‘bem’. Trata-se, no caso, de um exercício (periódico) de calibração e reforço, a partir da confissão, das normas hegemônicas em funcionamento no sujeito.

As perguntas levantadas por Valentini e Di Meglio são simples e diretas, embora não suficientemente profundas para compreendermos os mecanismos de pensamento e os fenômenos de poder dissimulados e que resultaram, com o tempo, na naturalização de violências simbólicas e físicas nos corpos precários de mulheres cis e mulheres e homens trans: Em que bases e em que espírito se desenrolam, nos anos 70, as confissões? Quais são os fatores que provocam a incompreensão e até a rutura entre sacerdote e penitente?

Para Valentini e Di Meglio, o cerne do problema paradoxal passa pela existência de uma doutrina teórica oficial da Igreja *versus* a doutrina prática levada a cabo no plano concretamente físico, designadamente dentro do confessionário: *locus* privilegiado de contacto e mediação entre o plano físico e terreno (do pecador/pecado) e o plano espiritual e doutrinário (de Deus/perdão). Parece-nos que, no plano concreto, a jornada entre o pecado e o perdão constitui um processo rígido e pouco flexível que pouco ou nada cede a interpretações no mundo sobre o qual ele atua. Para os

autores de *O Sexo no Confessionário*, há um “hiato cada vez mais acentuado existente entre a linguagem dos teólogos e a realidade quotidiana” (Valentini e Meglio 1974, p. 9), ou seja, um desajuste entre uma teoria (eterna e imutável) que é apenas perfeita num plano metafísico e uma prática que não encontra uma correspondência normativa e exata (nem tem de encontrar) na teoria e que está distante dos problemas do real e do quotidiano. Aliás, para os autores, a “inexistência de uma literatura católica viva”, o “excesso de heroísmo”, as referências obsoletas, as leis e as verdades eternas, imutáveis e draconianas que, segundo os autores, prometem desvelar relíquias cuja “autenticidade ninguém prova” (Valentini, Meglio 1974, p. 10) contribuem para uma crescente desilusão dos crentes face à religião.

Cabeça, sexo e membro(s): os limites do sexo

*Minha filha, Deus não quer que a semente se perca,
compreendes? É um pecado...o ato sexual é um ato físico
que se torna nobre somente porque pode fazer nascer
uma nova vida*

Confessor, Igreja de San Lorenzo, Nápoles
(Valentini e Meglio 1974, pp. 161-162)

Apesar dos avanços científicos evidentes que o dealbar do último século trouxe à (uma parte) da humanidade, a Igreja sempre questionou (e ainda questiona) a modernidade, o Homem que daí advém e a relatividade do conhecimento (científico). O dogmatismo católico semeou na mente dos sujeitos que a “verdade” implicava a certeza absoluta, eterna e imutável, sem que o tempo e a experiência influenciassem ou impactassem as “verdades” ou “leis” absolutas. No entanto, os sujeitos e os seus contextos históricos, sociais e políticos não são imutáveis, muito pelo contrário, funcionam em ciclos, fluxos e movimentos, permitindo e potencializando a

diferença, a criatividade e transgressão (Deleuze 2000). Portanto, a lei divina pautada pela imutabilidade e eternidade de pouco serve ao sujeito pós-moderno, cujo conhecimento é suscetível a mudanças em função das experiências novas nos mais variados contextos da sua existência.

A [*nova*] *humanidade*, em teoria, parece não aceitar o dogma ou o absolutismo moral disseminado pela igreja católica (Valentini e Meglio 1974), ou seja, um conjunto de valores morais que a guia, constringe, mortifica, disciplina, regula e condiciona e que, em teoria, nos parece pouco harmônico com os valores democráticos vigentes. A igreja católica sempre associou o sexo, o desejo, o toque e a fisicalidade à ideia de vergonha e culpa, instigando o homem, sobretudo a mulher, a uma (auto)vigilância perpétua, ao temor, repulsa e nojo sobre o seu próprio corpo e os desejos que dele emanam.

No ideário católico, os órgãos genitais acabam por centralizar, resumir e definir, de forma preocupada e com uma intenção disciplinadora, o conceito de corpo e, tudo nele, remete e articula-se com o sexo e a ideia de que ele, quando não sacramentado pelo matrimônio, é impuro, vulgar, pecaminoso e mundano e o próprio órgão é ele próprio considerado obsceno e vulgar. A sua existência, fora da função de procriação matrimonial, inspira, à partida, a possibilidade de performar artes diabólicas, que são censuradas aos olhos da lei divina e, neste sentido, os órgãos sexuais são dimensionados bíblicamente a partir de locais e episódios muito particulares e que visam inspirar ao crente, temor e receio: “o antro de Satanás” [vagina] e a “serpente diabólica” [pênis] (Valentini e Meglio 1974, p. 13).

O ideário católico parte sempre do princípio de que os sujeitos são naturalmente corruptíveis e que o erro está sempre associado ao pecado, que deve ser controlado, vigiado e punido. O corpo peca, “muitas vezes por pensamentos e palavras, atos e omissões” (ROCHA, 1989, p. 13), peca através do cérebro, olhos, boca, gestos, peca performando a sua própria existência, dentro da possibilidade,

inevitável, do pecado, quer no plano simbólico, quer psicológico e físico. O escopo sobre o qual recai a proibição e as leis morais é exatamente o desejo e a forma como ele age ‘perigosamente’ sobre o corpo e a mente, embora, o campo social, segundo Deleuze e Guattari seja “percorrido pelo desejo” (2004, p. 33). Neste sentido, estamos, segundo a teoria católica, permanentemente em (risco de) pecar, pois um corpo que não se disciplina e controla o seu desejo é um corpo que potencia a queda moral e a perversão.

Independentemente das categorias tipológicas criadas pelos autores, o corpo e o sexo são sempre dimensionados como fonte e prática de onde brota o pecado, exceto se esse corpo e essa prática estiverem sancionados e consagrados pelo sacramento indissolúvel do matrimónio, contexto em que tudo parece ser possível e permitido sobre os corpos, pois a “satisfação natural e correta do impulso sexual, exige a participação de outra pessoa” (Galvão 1979, p. 29) para a concretização do objetivo primordial do ato: a reprodução. O corpo é, portanto, controlado também, e, sobretudo, a partir da sua sexualidade: regulada e disciplinada.

As ‘confissões’ simuladas recolhidas por Valentini e di Meglio indicam, tal como a teoria católica, que o sexo não é, em momento algum, considerado uma atividade de lazer, aliás, muito pelo contrário, quando não praticado com fins reprodutivos e de procriação (e com o indispensável carimbo matrimonial). A prática da sexualidade enquanto lazer é considerada uma fonte e estado de pecado, uma atividade imoral, bestial (Schmitt 1949) e uma miséria humana que faz do homem um ser desregrado, degradado e naturalmente corrompido, cujo destino não vai além do inferno. Para Foucault, há um cristianismo mais rígido e inflexível que cogita a natureza humana a partir da queda e, neste sentido, as relações sexuais são sempre equacionadas a partir de um “índice negativo” (2019, p. 62).

O objetivo primordial da união sexual é, aos olhos da igreja, unicamente a reprodução da espécie, o prazer dos sentidos é apenas uma consequência inerente ao ato, não devendo, nunca, sobrepor-se

ao mister da procriação. Aliás, a teoria católica estipula que nunca se deve buscar o prazer no ato sexual, mas que ele é apenas gerado a partir do ato reprodutivo e, sem esse objetivo determinista e divino, a obtenção de prazer por vias sexuais é considerada impura e pecaminosa (Valentini e Meglio 1974). Para proteger a humanidade, a teoria católica elaborou e instituiu guias ‘éticos’ da sexualidade, teóricos e hegemónicos, que atuando nos espaços público ↔ privado, determinam como é que o corpo (sobretudo o feminino) deve performar, instituindo um pensamento catequístico e uma moral cristã sobre como devem ser as relações humanas, sobretudo, no que diz respeito às relações homem-mulher.

Para além da igreja católica instigar, ao longo dos anos, o medo do corpo (do seu e do outro) como forma de controlo e regulação dos corpos, mentes, comportamentos e práticas, criou e fomentou, dentro da sua ficção bíblica aterrorizante, o temor de um cenário insidioso e ‘chantagístico’ de pós-morte e vida eterna condenada ao inferno perante a possibilidade ou hipótese de transgressão dos preceitos, da lei divina e das normas morais na vida terrena. Aliás, de acordo com Frei Carlos Schmitt, o amor sem regras e limites, a liberdade e a paixão escravizam e cegam, podendo levar a humanidade ao risco do desvirtuamento radical do amor e à pulsão pelo pecado, pelo que “amar exige educação do sentimento (...) do coração” (1949, p. 35) e dos sentidos.

O que nos diz o pensamento teórico católico, e que é corroborado pelas confissões gravadas, é que a atividade sexual, que não tenha em conta o matrimónio aliado à procriação, é um ato contra a natureza, ou seja, trata-se de um erotismo egoísta e sem finalidade (a finalidade da disseminação da espécie humana), o que vai ao encontro de uma perspetiva religiosa determinista e naturalista que valoriza a dimensão puramente biológica. O prazer e o desejo não são fins válidos e experimentá-los de formas ‘não regulamentadas’ coloca o sujeito-crente num cenário de permanente e constante tentação (Henry 1964), onde este é acusado de sucumbir a um desejo demonizado e de estar fora das leis morais que ditam o

que é legítimo, regular e natural, seguindo sempre uma perspectiva heterossexualista e heteronormativa. No entanto, segundo Deleuze e Guattari,

[N]ão há dúvida que cada máquina-órgão interpreta o mundo inteiro a partir do seu próprio fluxo, a partir da energia que dela flui: o olho interpreta tudo em termos de ver – o falar, o ouvir, o cagar, o foder... Mas há sempre uma conexão que se estabelece com outra máquina, numa transversal onde a primeira corta o fluxo da outra ou «vê» o seu fluxo cortado. (2004, p. 11)

As leis morais católicas demonizam o desejo e elaboram uma ética moral de como os corpos e mentes devem performar no espaço da vida privada e pública. O controlo do desejo parece ser uma estratégia reguladora e disciplinadora eficaz, que resulta em vidas e corpos com uma sexualidade reprimida e um espaço e *locus* corporal encerrado a novas oportunidades, onde o corpo, máquina desejanse, é impedido e desapossado das suas possibilidades, embora, como veremos mais a diante, não completamente, pois é na proibição que o corpo mais deseja e anseia (Deleuze e Guattari 2004). Para Foucault, por exemplo, a questão não está nas normas, ou seja, não se trata de impor os próprios atos proibitivos de um certo e elaborado código ou ‘ética’ sexual, mas de

toda uma técnica destinada a vigiar, analisar e diagnosticar o pensamento, as suas origens, as suas qualidades, os seus perigos, os seus poderes de sedução, e todas as forças obscuras que podem esconder-se sob o aspeto que ela apresenta. E se o objetivo é de facto finalmente expulsar tudo o que é impuro ou indutor de impureza, não pode ser alcançado senão por meio de uma vigilância que nunca desarma, uma suspeita contra si mesmo da qual cada um deve ser portador em toda a parte e a cada instante. É necessário que a questão se mantenha sempre posta de maneira a detetar tudo o que se pode esconder de

“fornicação” secreta nos recônditos mais profundos da alma.
(2019, pp. 263-264)

O desejo do sujeito-crente, que se vigia, dociliza e disciplina (Foucault 1998) constantemente, é capturado, regulado e moldado à luz da normalização e naturalização estipuladas pela grande engrenagem religiosa: “Tudo é produção” (Deleuze e Guattari 2004, p. 9), incluindo o desejo. O confessor é, portanto, o *locus* onde se assiste, momentaneamente, à suspensão do desejo, pelo menos, o do penitente.

O corpo-máquina católico, cujo desejo está capturado, socialmente maquinado e construído, performa nos limites do que é permitido, sendo permanentemente censurado na aproximação de fronteiras da transgressão pecaminosa, do recomendável e da prudência. É na censura, repressão e opressão que o sujeito fixo (Deleuze e Guattari 2004), o corpo-máquina, deseja, pois “as máquinas desejanter só funcionam avariadas, avariando-se constantemente” (Deleuze e Guattari 2004, p. 13).

No pensamento deleuziano e guattariano, o “prazer é a afeição de uma pessoa ou de um sujeito, é o único meio para uma pessoa «se encontrar» no processo do desejo que a transborda; os prazeres, mesmos os mais artificiais, são reterritorializações” (1996, p. 193). É justamente na reterritorialização proporcionada pelo desejo, pois “o devir é o processo do desejo” (Deleuze e Guattari 1996, p. 334), que reside o perigo de sair dos comportamentos ‘regulamentados’, das linhas duras ou de segmentaridade (Deleuze 2000) estabelecidas pela lei divina e moral. Estas confissões simuladas e gravadas por Valentini & Di Meglio constituem linhas de fuga às linhas duras de segmentaridade apresentadas pela retórica católica e levadas à prática no confessor, o *locus* de uma máquina abstrata, uma máquina de produzir binarismos, desde os arquétipos, condutas, pecados até à decisão e condenação, em teoria, do destino derradeiro do penitente: o céu *versus* o inferno.

É nas linhas de fuga, o devir desejanter, que escapam das linhas duras de segmentaridade, que se assiste, não a uma suspensão da norma, mas a uma espécie de fluxos rizomáticos desejanter que permitem a fuga ‘temporária’ aos “códigos sociais que os querem canalizar, barrar” (Deleuze 1992, p. 30). São essas linhas que, segundo Deleuze, conduzem “ao desejo, às máquinas do desejo e à organização de um campo social do desejo: não se trata de cada um fugir «pessoalmente», mas de fazer fugir” (1992, p. 30).

A norma moral e o pensamento católico, tal como evidenciados nos dados recolhidos por Valentini e di Meglio e que é consonante com a bibliografia teórica católica consultada, esperam criar corpos-máquina celibatários que exprimem a pureza, graça e passividade, sendo o sexo por prazer e o desejo considerados ilegítimos, imorais, irregulares, bestiais, revelando fraqueza e falta de autodomínio. O sexo, quando legitimado e permitido a partir do matrimônio, concede o direito de propriedade sobre os corpos maritais, tornando-os numa só carne, privando-os e destituindo-os de qualquer individualidade ou subjetividade, sobretudo, no que ao corpo feminino diz respeito. Censurar e reprimir o desejo, cortar o fluxo da máquina-desejanter, é tentar cortar o fluxo e sufocar potências e possibilidades.

A Igreja Católica associou, desde sempre, a sexualidade à ideia da vergonha, da vulgaridade e da culpa, semeando o temor do crente pelo seu próprio corpo, sobretudo nos corpos das mulheres, fazendo crer que uma pretensa moralidade e pureza possam ser atingidas através da repressão, opressão e sacrifício do corpo e de todas as suas possibilidades desejanter (Deleuze e Guattari 1996). Assim, o sexo, o prazer e o desejo são apenas consentidos como possibilidade “autorizada” quando servem ao fim naturalizado da procriação e constituição da família heterossexual. Não nos esqueçamos que o conceito de família operado pela igreja e de que nos referimos neste estudo baseia-se unicamente na perspectiva cisheteronormativa e tradicionalmente conservadora, que é, como sabemos, redutora, opressiva e determinista, e que nos atravessa ainda no útero materno.

Desejar com o corpo e a mente constitui, segundo os sacerdotes envolvidos no estudo italiano, “uma corrupção da moral” (Valentini e Meglio 1974, p. 24). Segundo a teoria católica, desejar pré-matrimonialmente, sem o aval divino, significa sucumbir aos instintos passionais e sexuais e à bestialização (Schmitt 1949) e é esta a performance de um corpo-desejante considerado fraco, imprudente, indisciplinado, anti-higiênico e selvagem que determina ou não, numa contínua, eficaz e refinada chantagem, a salvação eterna da alma do pecador.

Para Deleuze e Guattari (1996), o desejo é potência e possibilidade de agenciar maquinamente. É na máquina abstrata e no desejo agenciado que surgem as linhas de fugas que, no seu *quanta*, expressam fluxos não deterministas, limitados e redutores: são, neste caso em estudo, possibilidades de um devir fora dos limites fixos autorizados pela igreja. Não se trata, como referem estes autores, de fenômenos de resistência à norma ou ao padrão, mas de picos de criação e de desterritorialização. Embora o desejo esteja à partida capturado e seja ele próprio social e culturalmente produzido (Deleuze e Guattari 1996), desejar fora da norma e num contexto de castração é elevar à enésima potência a possibilidade de fuga à norma estabelecida, à regulação e opressão da existência corporal e sexual a ela associada.

Segundo Deleuze e Guattari sempre que o “desejo é traído, amaldiçoado, arrancado do seu campo de imanência, é porque há um padre por ali” (1996, p. 191) para representar a instituição e operar, através da manipulação, um julgamento onde o poder de perdoar e punir é unilateral. No entanto, existe, naquele confessorário, um corpo que colabora na sua própria opressão e denuncia, por vontade própria e disciplinada, as suas faltas em busca de um perdão. Sob uma pretensa superioridade moral de quem julga e condena o Outro, o sacerdote sabe que ali, ao seu lado (mas abaixo na hierarquia do poder), está um corpo que performa o pecado e que, ali também, vem buscar a redenção pelo ato ‘não regulamentar’ e, na contabilidade do pecado, procura liquidar as contas com o representante de

Deus. Os sujeitos são ‘obrigados’ (ou nem tanto, pois neles há uma elaborada e naturalizada dinâmica disciplinar) a autodisciplinar o corpo regulado pelo poder religioso e pelos próprios, numa espécie de biopoder de responsabilidade partilhada (Foucault 1998), que funciona por via do medo, docilizando e domesticando os desejos, policiando o corpo e a mente.

Segundo Henry (1964), a retidão, a honestidade e a moral são incompatíveis com uma atividade sexual considerada desregrada, sem compromisso e egoísta. Para os sacerdotes ouvidos por Valentini e Di Meglio, o acesso a esse “direito” passa pelo casamento católico como condição essencial para o acesso ao corpo como propriedade. Neste sentido, para Foucault, o casamento aciona o princípio de transferência de propriedade mútua do corpo de seres humanos, e, neste caso, “é o modelo da escravatura [a] que somos conduzidos (...) [é] uma apropriação [que] traz consigo (...) uma dívida: aquele cujo corpo se tornou propriedade do outro deve-lhe alguma coisa – a saber o uso desse corpo” (2019, p. 294–295): “Entrega o corpo a alguém que ainda não tem o direito de o possuir. Para um cristão, somente o sacramento do matrimônio concede o direito de dispor do seu próprio corpo e tudo o que se lhe refere” (Valentini e Meglio 1974, p. 83), referem os sacerdotes confessores.

Para a Igreja dos homens, o corpo é o mediador concreto e impuro do pecado sensual e, nesse sentido, deve ser ele também o agente ou o auditor que fiscaliza e disciplina (no verdadeiro sentido foucaultiano) não só o seu corpo, mas também e sobretudo do corpo do Outro. Para Valentini e Di Meglio, os sacerdotes são “instrumentos [censores] totalmente passivos de uma disciplina tão intransigente como desumanizante” (Valentini e Meglio 1974, p. 56), máquinas celibatárias que, ainda assim, não deixam de desejar e fantasiar, a partir daquilo que a engrenagem católica considera de pecado. As confissões levadas a cabo evidenciam uma espécie de perspectiva voyeurista dos sacerdotes que, ao mesmo tempo que censuram e realizam uma contabilidade dos pecados, revelam um corpo-máquina celibatário que é também ele um corpo-desejante,

pois é na opressão inerente ao seu mister que o seu desejo se encontra encoberto:

Sim, Continue, continue (...) Mas o que faz exatamente minha filha? (...) Quando se sente particularmente «quente», minha filha? À noite, na cama? Na Primavera? Depois de leituras ousadas ou filmes imorais? (...) Acaricia-se com as mãos, ou emprega outros meios... outros meios? (...) Fê-lo alguma vez com uma amiga?... Quero dizer, tem relações homossexuais? (...) quando se desce tão baixo, é uma calamidade. E com animais, minha filha, fez coisas vergonhosas com animais? (...) E quando se acaricia, em que pensa? (...) pensa... os seus dedos, nesses momentos, são... representam o membro do homem, que se agita entre as suas pernas. Confessor, Igreja Santa Maria delle Grazie, Nápoles. (Valentini e Meglio 1974, pp. 119-121)

A curiosidade, o interrogatório invasivo, a imaginação de um certo devir sexual alheio e as possibilidades cénicas do evento sexual, sobretudo das mulheres penitentes, instigam estes corpos, cuja sexualidade é reprimida, em teoria, a formularem perguntas que alimentam, no confessionalário, narrativas imaginárias que, em certa medida, ficcionalizam, com grande contentamento e luxúria, eventos não ocorridos, no entanto, desejados pelo confessor. O corpo fixo que censura é também o corpo que deseja, porque nele brota o desejo do recalcado (Deleuze e Guattari 2004). O corpo que oprime é o corpo de um oprimido (Deleuze e Guattari 1996; Hooks 2019) capturado pela norma, pelo pensamento hegemónico (Gramsci 1971) e por uma disciplina e regulação impingidas pela instituição-igreja, mas também elas eficazmente naturalizadas e internalizadas pelo pequeno soldado, que ao mesmo tempo que vítima, é vítima:

Cada centro de poder é igualmente molecular, exercendo-se sobre um tecido micrológico (...) agindo por segmentações finas, operando no detalhe e no detalhe do detalhe (...) Não é mais “o” professor, mas o inspetor, o melhor aluno, o cabulador

de aula, o zelador, etc. Não é mais o general, mas os oficiais subalternos, os suboficiais, o soldado em mim (...) cada um com as suas tendências, os seus polos, os seus conflitos e as suas relações de força. (Deleuze e Guattari 1996, p. 274)

O desejo está no imaginário destes confessores e é no *locus* do confessor que ele satisfaz as pulsões, no que é para si interdito, e transcende os seus e os limites morais impostos pela igreja do homem. De acordo com Deleuze e Guattari,

o padre operava o primeiro sacrifício, denominado castração (...) Depois, voltado para o sul, o padre relacionou o desejo ao prazer. Porque existem padres hedonistas, inclusive orgásticos. O desejo aliviar-se-á no prazer, e não somente o prazer obtido para calar um momento o desejo, mas obtê-lo já é uma maneira de interrompê-lo, de descarregá-lo no próprio instante e de descarregar-se dele. (1996, p. 191)

Corpos públicos: do solteiro ao prostituído

Há sempre, para quem não se pode conter, as mulheres de má nota da rua... Um homem... reconheço que, para um homem, não é fácil conservar-se casto, mas existe essa escapatória. (...)

O caso da mulher é diferente... A mulher tem a virgindade a defender... as suas exigências sexuais são menos prementes que as dos homens

Confessor, Igreja dei Domenicani, Bolzano
(Valentini e Meglio 1974, p. 65)

As confissões de *O Sexo no Confessionário* evidenciam uma profunda rutura entre a consciência cristã e a realidade concreta do mundo atual. Aos pecados imaginários estão veiculadas questões que incomodam a sociedade contemporânea num contexto

estruturalmente católico, pois é no imaginário cultural que o falo é produzido e sustentado por instituições como a Igreja, Estado e Família (Gramsci 1971), que dão coesão a uma determinada forma de produção econômica, social e cultural: os corpos produzem a cultura e a cultura produz os corpos.

N’*O Sexo e o Confessionário* o peso moral dos pecados produzidos pelo corpo feminino parece diferir do dos homens, o que não nos surpreende e que é consonante não só com a teoria católica, mas também com a representação e papel sociais da mulher, construídos ao longo do tempo e com o assíduo contributo da Igreja, como aparelho hegemónico fulcral na construção, controlo e naturalização de representações, práticas e mentalidades. Culturalmente foi preciso transformar as mulheres em sujeitos frágeis e responsabilizá-las como fontes de onde brota o pecado. Os corpos da mulher cis e da mulher e homem trans são um palco de guerras, trincheiras constantemente policiadas e, neste contexto religioso em particular, lugares privilegiados e últimos para reprimir o desejo e ‘objetos’ sobre os quais recaí o desejo (do Outro) de exercer o direito de propriedade e violência.

Para os sacerdotes em *O Sexo e o Confessionário* é a mulher, o seu corpo e a sua pretensa sensualidade que levam o homem ao estado do pecado com o seu “antro [vaginal] de Satanás” (Valentini, Meglio 1974, p. 13), que antes fora o colo virginal em estado de graça. A mulher é a sua algoz, a herdeira e a descendente de Eva. O corpo da mulher é enquadrado num papel social e identitário que o cristaliza em quadros de poder previamente determinados [por instituições e aparelhos hegemónicos, falocêntricos e de soberania masculina – Estado, Igreja, Família etc. (Gramsci 1971)] e regulatórios da sua sexualidade (Butler 1990, 1993, 2004). Estes quadros de poder que regulam os corpos, alicerçados sob uma pretensa moralidade e pensamento conservador, normativo e religioso, operam essencialmente dentro de uma perspectiva axiológica e ontológica que se baseia em ‘certezas’ e ‘verdades’ acríticas, a-históricas, a-teóricas e atemporais.

Segundo Henry (1964), Kurt Seelmann (1981), José Miguel Miranda (1979) e Ernst Ell (1981), autores ligados à literatura de cariz católico, o homem por ser o único sujeito que possui desejo (válido), ao contrário da mulher que, não o possuindo, deve preservar a sua virgindade até à chegada do “escolhido”, para ele, homem, é difícil senão impossível conter-se. Para estes casos em particular, os sacerdotes italianos sugerem uma “mulher de má nota” (Valentini e Meglio 1974, p. 65), ou seja, em face da possibilidade de pecar, ao homem é sugerido o recurso a uma prostituta: uma mulher-Outro que é considerada menos mulher que as Outras. Já à mulher é exigido o dever de castidade (soleira, viúva, divorciada) e a entrega da sua virgindade a Deus, um Deus dos homens, porque o sacrifício do prazer do corpo e do terreno dará acesso à mulher ao céu, ao divino e ao perdão (já que Ela é considerada a algoz do pecado original). Aliás, segundo os sacerdotes, a culpa de o homem buscar uma “mulher de má-nota” é imputada à esposa por falta ao dever conjugal, pensamento este que é consonante com o que é evidenciado pela teoria católica:

A mulher que é continente contra a vontade do seu marido não só se vê privada das recompensas da continência, como é responsável pela conduta adúltera do seu marido e terá a prestar por esta mais contas do que ele. Porquê? Porque foi ela que o impeliu para o abismo do deboche ao privá-lo da união legítima. (Crisóstomo 1966, p. 1)

De facto, de acordo com o Simone Beauvoir, a mulher parece ser um ‘Outro’, aliás, “o homem é Sujeito, O Absoluto” (1967, p. 10), o que possui as necessidades urgentes e prioritárias que o legitimam, sob qualquer meio, a satisfazer as suas necessidades mais básicas. A mulher “de má nota” parece ser, segundo os sacerdotes, menos mulher do que as outras mulheres. O conceito de mulher é culturalmente construído, definido e estabilizado pelo catolicismo, num regime falocêntrico, patriarcal, paternal e feudal.

É a lei religiosa que define a humanidade da mulher e a estabiliza dentro de requisitos que docilizam, disciplinam e regulam no cerne da sua sexualidade.

As mulheres são construídas como um instrumento e a propriedade de Deus, de um pai, mais tarde entregues a um esposo, em sede de um matrimônio e, logo, propriedade do(s) filho(s). A maternidade, à semelhança do casamento, pode constituir uma estrutura de poder que implica um papel social para a mulher sobre a qual recaem preceitos disciplinadores que amplificam, em maior ou menor grau, a opressão e a dessexualização dos seus corpos, na esperança de os destituir de desejo e prazer. Para Deleuze e Guattari, o seio materno não pode ser “extraído do corpo da mãe, porque ele existe como peça de uma máquina desejanter” (2004, p. 49).

Aos corpos femininos são exigidas performances disciplinadas e disciplinadoras, um permanente estado de graça, a superação do desejo sem finalidade procriadora, a castidade, a virgindade, o autodomínio do corpo e dos sentidos, o sacrifício do desejo e a anulação da sua subjetividade e individualidade em troca de uma suposta e prometida admissão no paraíso e a salvação da alma através do sacrifício do corpo e do pensamento (crítico).

A castidade e a virgindade dos corpos constituem valores superiores e essenciais para reprimir a potência do desejo (Deleuze e Guattari 1996) e do prazer, possíveis agências, fluxos do desejo, linhas de fuga (Deleuze 2000) e perigosos devires, tal como adverte o 9º mandamento: “Guardar castidade nos pensamentos e nos desejos”. Para a mundividência católica é possível crescer-se na pureza, pois a castidade permite a purificação do corpo e dos pecados. A virgindade, conceito religioso e cultural, não se limita à castidade do corpo, e na teoria católica, não deve ser limitado ao físico. A virgindade vai para além da renúncia à fornicção e requer, segundo Foucault, que “até mesmo os desejos e as cobiças sejam arrancados” (2019, p. 192), pois, o corpo peca, “muitas vezes por pensamentos e palavras, atos e omissões” (Rocha 1989, p. 13). Trata-se de amar com retidão e disciplina dos sentidos (exigência do

pudor) e do pensamento (repulsa pelos pensamentos impuros). Mas, o que é o puro? O que é um pecado? Quem o estabelece e define?

No pensamento cristão de São Crisóstomo (1966), autor de variados tratados sobre a virgindade e o matrimônio, o casamento surge como consequência da queda e da fraqueza carnal, ou seja, trata-se de uma forma de impor, segundo Foucault, limites aos desejos do corpo: “um sinal de paragem contra os excessos a que a queda deu livre curso”, sendo, por isso, uma “roupa de servidão”, uma “limitação” (2019, p. 291). Após um longo e profundo estudo sobre o casamento e a virgindade no universo cristão, Foucault, no livro *História da sexualidade IV: as confissões da carne*, conclui que o casamento, sacramento indissolúvel, constitui, em última instância, uma forma de domesticar e virginalizar o corpo (não virgem). O casamento católico é indissolúvel, monogâmico, heterossexual/heteronormativo e, nesse sentido, estabelece, à partida, leis absolutas e imutáveis:

(...) o casamento, esse, é uma obrigação para todos os que não podem alcançar a perfeição do estado virginal. O casamento é em si mesmo uma lei. Mas cria também obrigações. E obrigações que se referem ao que é precisamente a razão de ser do casamento: a saber, “limitar a uma só pessoa” o seu desejo, obriga-se com efeito a essa unicidade da relação; mas obriga-se também perante o cônjuge a permitir-lhe satisfazer com uma pessoa e uma só [até ao fim da vida de um deles] o seu próprio desejo. (Foucault 2019, p. 292)

Parece-nos estar perante uma visão higienista quer do corpo, quer do desejo, não sendo estes conceitos estanques em si próprios, mas conceitos que se articulam. Não há desejo sem corpo e não há corpo sem desejo. O 6º, 9º e o 10º mandamentos da lei de Deus sugerem, apesar do livre arbítrio dos sujeitos, guardar castidade nas palavras, obras, pensamentos e desejos, para além de recomendar vivamente a não cobiça da mulher do próximo e das

coisas alheias. O 10º mandamento desdobra e complementa o 9º, pois o *Êxodo* 20:17 proíbe a cobiça do ‘bem’ dos outros e o corpo da mulher, como objeto e propriedade coisificada, está incluído no mandamento: “Não cobiçarás a casa do teu próximo. Não cobiçarás a mulher do teu próximo, nem os seus servos ou servas, nem o seu boi ou burro, nem coisa alguma que lhe pertença”. O homem é, portanto, proprietário de corpos e carnes.

Ao homem, considerado ‘cultural e hierarquicamente superior’, é atribuído o lugar central da sua própria existência mas também do Outro. Ele e Deus tomam nas suas mãos o destino Dela: “Ela [a Mulher] é o Outro” (Beauvoir 1967, p. 10), aquela que não detém qualquer poder [e se há algum que possui é, quase sempre, relacionado com um pretense poder de sedução sexual (Redondo 2021)], a quem histórica e culturalmente foi atribuída e fabricada uma pretensa fraqueza física e intelectual, a origem do pecado original e aquela que existe para que o seu corpo seja possuído pelo Absoluto [o Homem]:

Vós, noiva, deveis ter presente que o homem, por natureza, está destinado a ser o *chefe* da família. Para isso, Deus dotou-o de qualidades diversas das vossas. Se ele é *menos intuitivo* que vós, é *mais forte e prático*. Os seus passos seguem a razão (Schmitt 1949, pp. 44-45); E ainda, “(...) o sexo que Deus vos deu *está em função da vida e do amor*”. (Schmitt 1949, p. 95)

Para os sacerdotes, a mulher, o Outro, não se pode recusar ao homem, deve ser passiva e deixar-se dominar por quem detém a chefia e a autoridade do lar, o filho de Deus: “Não pode recusar ao seu esposo a sua casta ternura (...) não pode negligenciar, não pode estar ausente (...) é também o seu dever (...) [que] deixe o seu marido fazer se ele achar bom fazê-lo” (Valentini e Meglio 1974, p. 190). “Ela é o Outro”, referiu Simone Beauvoir na sua *magnum opus* intitulada *O Segundo Sexo*. No entanto, de acordo com Stuart Hall (1996, 1997), existem Outros para além do Outro

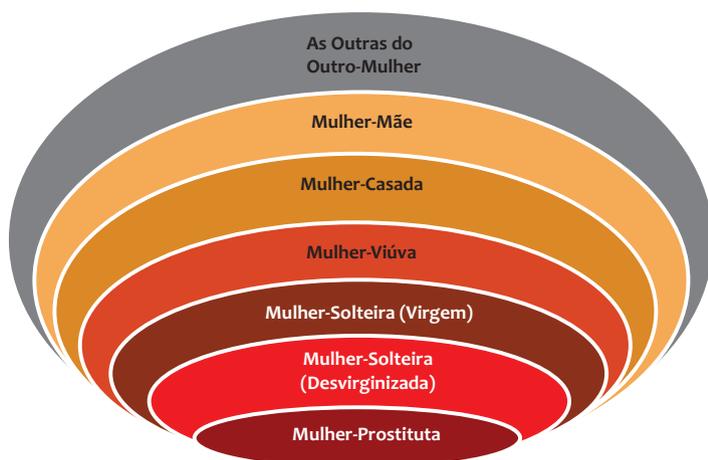
que se pode revelar redutor e inclusive eliminar, ocultar ou camuflar outros níveis hierárquicos de opressão. De facto, Elas são os Outros, vários no cerne de uma hierarquia composta por Outros (Fig. 1). Outras cujo corpo é solteiro e de propriedade privada ↔ pública e outros prostituídos, cuja propriedade é pública, corpos públicos moldados a partir do barro ou retirados de uma costela masculina para satisfazer os desejos e necessidades mais prementes do corpo dos filhos de Deus. São corpos de utilidade público-privada.

Todos os perfis de mulheres apresentados ao longo das confissões: a solteira, a casada, a divorciada e a prostituta congregam o mesmo tipo de violência concreta e simbólica, em diferentes graus de opressão. Atravessam-nas a desumanização, a opressão e a precaridade:

- O corpo da *mulher solteira* (se virgem) é marcado pela hipervalorização, objetificação e instrumentalização da sua virgindade, um ‘tesouro’ simbólico-religioso que premeia o filho do Deus dos homens e que define e estipula social e culturalmente, através de estereótipos, um ‘certo tipo de mulher’;
- O corpo da *mulher solteira* (não virgem) é marcado por opressões mais profundas, pois o seu corpo é atravessado por julgamentos morais sobre um corpo que foi ‘usado’ sem a permissão e benção do seu proprietário-mor: Deus. A teoria católica determina que os corpos são propriedade e instrumentos de Deus;
- O corpo da *mulher divorciada* é um corpo, aos olhos da lei divina, ilegal e ilegítimo, pois o casamento é um sacramento sagrado indissolúvel e que une, capturando e anulando a sua individualidade, dois corpos num só, até à morte;
- O corpo da *mulher prostituta* é um objeto e instrumento de uso rápido para descarga das necessidades mais prementes do homem. “As mulheres de má nota”

(Valentini e Meglio 1974, p. 65) são desumanizadas ao extremo e, neste sentido, não chegam sequer a cumprir os requisitos que a definem como ‘mulher’. Ela é menos mulher que a mulher solteira, casta e virginal, e a casada, pois dizem-nos os sacerdotes de *O Sexo no Confessionário* que “o pecado com uma mulher de má nota é, sem dúvida, menos grave que a ofensa à sua própria esposa” (Valentini e Meglio, 1974, p. 81).

FIGURA 1: A outrização da Mulher-Outro, modelo inspirado na teoria de Stuart Hall (1996, 1997) e Simone de Beauvoir (1967, 2018) sobre a existência hierárquica de diversos Outros no cerne da categoria “Outro” no livro *O Sexo no Confessionário*



O corpo da mulher não é dela. O seu corpo é regulado pela presença ou ausência da sua virgindade, um conceito histórico, religioso, cultural e um prémio concreto e carnal para ser consumido como mercadoria pelos filhos do Deus-homem. A mulher é possuída como propriedade (como esposa e mãe) e, neste sentido, não detém sobre si o mesmo direito à autodeterminação do seu corpo. Segundo Butler, “os próprios corpos pelos quais lutamos não são apenas nossos” (Butler 2018, p. 28). Trata-se de um corpo objetificado e instrumentalizado para (re)produzir na estrutura económica, para

ser admirado, administrado, violado, oprimido e até um opressor ou soldadinho (Deleuze e Guattari 1996; Hooks 2018) capaz de oprimir eficazmente, agrilhado a um sistema de subordinação pelo “Absoluto” (Beauvoir 1967, p. 10). Enquanto a mulher se torna objeto para a “concupiscência dos homens” (Foucault 2019, pp. 263-264), o homem é o sujeito a quem é dada a legitimidade para objetificar e instrumentalizar.

Sobre aqueles corpos recaem um conjunto de normas predatórias e instruções que são impostas e que aprisionam o corpo de forma incapacitante a uma contínua e agonizante disciplina de autodomínio, vergonha, repulsa e horror pelos “atos da carne” (Foucault 2019, p. 166) (e que têm, na cultura ocidental, como aparelho hegemônico agregador e difusor destas práticas a igreja católica). Para além da docilização, regulação e domesticação (no sentido do biopoder foucaultiano) dos seus corpos, o corpo feminino deve obediência e, é segundo Juan Rey (1969), teórico católico, propriedade de Deus. Aliás, trata-se a nosso ver de um corpo com diversos donos inscritos sob o signo e a matriz da masculinidade: o Deus, o pai e o esposo – a Tríade, “a conta que Deus fez”, que exerce sobre o corpo feminino o direito à propriedade. Note-se que é na inscrição desta tradição, que naturaliza e contribui para a manutenção de uma violência que é estrutural e endêmica, que a violência de género se baseia: no direito à posse física e simbólica do corpo, seja ele o corpo de uma mulher cis ou de uma mulher e/ou homem trans.

Naturalizar a violência de género é, segundo Patricia Redondo, “uma fórmula para dominar, manter privilégios” (2021) masculinos e o poder sobre os outros corpos. Estes corpos sofrem, em particular, do ‘direito à propriedade’ reivindicado simbolicamente, e com implicações concretas no real, pelo patriarcado, o ‘Absoluto’ (Beauvoir 1967) compulsoriamente heterossexualista/heteronormativo e falocêntrico (Connell 2019), o dono naturalizado do poder, vigilante e auditor do padrão e das normas. Trata-se de um sistema falocrata que naturaliza uma performatividade sociocultural

generificada, com base numa ‘ideologia de género’ tradicional e conservadora e numa relação de poder desigual e hierárquica, obviamente de acordo com uma pretensa biologia normativa, natural, determinista e precária, alinhada com uma engrenagem capitalista, neoliberal, de extrema-direita, religiosa, totalitária e antidemocrática, onde tudo vale em nome dos seus ‘deuses’ (Zylinska 2021).

De acordo com Čakardić (2020), o corpo feminino é duplamente oprimido pelo capitalismo e pela dependência e submissão na sua vida familiar, núcleo onde operam forças, poderes e normas que oprimem e disciplinam os corpos, muito em função de uma idealização maniqueísta da figura feminina seguindo arquétipos artísticos, literários e religiosos, onde a performance-objeto da mulher tem de caber no espectro que vai da virgem à prostituta/da esposa à incubadora e fábrica produtora da humanidade. De facto, o corpo das mulheres que aqui se confessam, e que representam simbolicamente o corpo de todas as mulheres, é nada mais nada menos que a propriedade física e simbólica de uma sociedade que assenta numa construção falocêntrica onde as normas, baseadas numa perspetiva heterossexualista e patriarcal, procuram constringer, controlar e produzir corpos precários e objetificados em benefício de um mercado neoliberal e capitalista que estipula e regula, de uma forma determinista, como é que o corpo feminino deve performar e construir-se.

Na mística cristã, a virgindade contempla a aproximação do corpo à realidade pretensamente espiritual e, neste sentido, é definida geralmente como “santificação” (Foucault 2019). Para São Cipriano, a virgindade é a expressão máxima da vontade de Deus e relaciona-se com a purificação proporcionada pelo baptismo, que define o corpo como templo de Deus, se quisermos ser mais claras, como propriedade de Deus: “Quando permanecéis castas e virgens, sois iguais aos anjos de Deus” (Cipriano 249, p. 22). As virgens reúnem a pureza do início do mundo e o dom da incorruptibilidade, pois mantêm, segundo São Cipriano, o ‘selo’ da Criação e, por

esta razão, mantêm uma relação privilegiada com Deus e o divino. Também para Gregório de Nissa (1966), a virgindade representa e simboliza um regresso à pureza e ao paraíso, para além da queda.

Já para Foucault, a mística da “virgindade abre [a possibilidade de um]a existência angélica” (2019, p. 210) e salvífica, na medida em que a mesma está articulada “a uma conceção da história do mundo e da meta-história da salvação” (2019, p. 219). De acordo com o pensamento foucaultiano, a virgindade, ainda que prática ascética, carece da “intervenção de um diretor” (2019, p. 221), ou seja, de um poder disciplinador e regulador dos corpos e das mentes (Foucault 1998), pois “a pureza da alma [e do corpo] não pode ser assegurada sem uma vigilância constante” (Foucault 2019, p. 231).

Para além da função maternal determinada ao corpo da mulher, os sacerdotes aconselham as penitentes, por exemplo, a assumirem uma função escravizante no lar doméstico e a aprimorar, embelezar o corpo para agradar e servir ao esposo e, conseqüentemente, contribuir para o bem maior de manter e conservar o casamento. As estratégias patriarcais, como a conservação do trabalho doméstico nas mãos das mulheres e a ideia de que os seus corpos devem satisfazer o homem esteticamente e funcionalmente, continuam a fazer das mulheres reféns, muitas vezes com o seu próprio consentimento e estímulo, não só em relação ao controlo dos seus corpos, mas também em relação ao controlo, disciplina e direito de propriedade sobre os corpos de outras mulheres.

O capitalismo, eurocentrado e heterossexualista (Lugones 2018), e o mercado selvagem a ele associado, beneficiou e beneficia, até hoje, das representações, do papel social da mulher e de um certo padrão estético corporal e de beleza e, neste sentido, alimenta, a par da religião, a conceção de um pretensio amor romântico que, segundo a teoria católica, a mulher persegue porque ela é, por norma, sensível (Henry 1964): Eles dizem que é amor. Nós dizemos que é trabalho não remunerado. Eles chamam de frigidez. Nós chamamos de absentismo. Todo o aborto é um acidente de trabalho (...) Neuroses, suicídios, dessexualização: doenças ocupacionais da dona de casa” (Federici 2019, p. 40).

A instituição família, reconhecida como branca, ocidentalizada, heterossexual e monogâmica, e nos moldes como a conhecemos e que nos é apresentada, constitui uma fonte produtiva e reprodutiva, tomando o corpo da mulher como incubadora e cuidadora da classe trabalhadora que, mais tarde, alimentará a engrenagem capitalista (Čakardić 2020) e o sistema de produção. Para Silvia Federici (2019), para além do corpo da mulher produzir a mão-de-obra para a engrenagem capitalista, ela própria é também a cuidadora que realiza as atividades invisíveis e ‘naturais’ de manutenção quotidiana e atividades de cuidado para com a massa trabalhadora para que, no dia seguinte, seja extraída a sua força. Para além da desvalorização das atividades de cuidado, esta dinâmica perpetua a divisão dos espaços público ↔ privado e produz subjetividades submissas e dependentes.

Para Federici, é neste trabalho invisível, naturalizado, opressivo e parasitário que o capitalismo encontra condições de sobrevivência – na dupla exploração, dominação e coisificação do corpo da mulher:

O trabalho doméstico foi transformado num atributo natural em vez de ser reconhecido como trabalho, porque foi destinado a não ser remunerado. O capital tinha que nos convencer de que o trabalho doméstico é uma atividade natural, inevitável e que nos traz plenitude, para que aceitássemos trabalhar sem uma remuneração. (2019, pp. 42-43)

Se há alguma abstração com efeitos tão concretos quanto nefastos esta é a conceção do ‘amor romântico’. É com ele que, segundo Federici (2019), naturalizamos as funções determinadas para o corpo da mulher. É necessário que se refira que há, inclusive, alguma satisfação, paixão e idealismo na execução destas funções (maternais ↔ domésticas) que não são consideradas trabalho com valor. A teoria católica e os diálogos entre os sacerdotes e os jornalistas expõem uma espécie de chantagem que se articula à

conceção de amor romântico: se não for uma boa esposa (exploração do corpo) e dona de casa (exploração da força de trabalho) é porque não ama o seu marido e a sua família, por exemplo. Portanto, o trabalho doméstico e reprodutivo é, segundo a teoria católica e os sacerdotes em *O Sexo no Confessionário*, uma forma de amor, e o amor não se paga.

O amor romântico é um mecanismo fulcral para que as opressões e precariedades sobre os corpos das mulheres sejam eficazes e a instituição da família tradicional e canónica se conserve, sempre ao serviço dos interesses da Igreja católica e do Estado, numa articulação insidiosa e sedutora, pois, segundo Frei Carlos Schmitt, “o sonho de toda a namorada é ver-se um dia de aliança no dedo” (1949, p. 27). O amor romântico é um vínculo precário, um regime de verdade e um dispositivo patriarcal, amplificado pelo matrimónio heteronormativo, que promove as hierarquias sexuais, o sacrifício e a privatização ↔ nacionalização dos corpos femininos.

Os corpos das mulheres foram compulsivamente confinados ao lar e a um regime de função e utilidade público-privada. Segundo Alicia Puleo, as mulheres encontram-se numa violência muito particular pela associação à Natureza, ao inferior e sub-humano (2021). É na defesa do natural/natureza e do biológico-reprodutor que reside o argumento da teoria católica, que sempre estimulou a idealização da figura feminina, do estereótipo da mulher-mãe e das virtudes do cuidado. O tratamento do corpo da mulher é engendrado a partir de uma perspetiva androcêntrica de opressão com múltiplas implicações na criação dos estereótipos que representam a mulher.

A lógica da opressão e da violência androcêntrica e falocêntrica é construída a partir de um quadro de precaridade e vulnerabilidade simbólica e concreta. Esta vulnerabilidade de que falamos não concerne ao conceito de ‘vulnerabilidade feminina’ construída pelos arquétipos literários, científicos e religiosos, mas o conceito de vulnerabilidade construído, crítica e politicamente, por Judith Butler. Falar da desumanização do Outro subentende a ideia de retirar a um determinado sujeito a sua humanidade. No fundo,

quem é que conta como humano e quem é que não entra nesta categoria? Quem é que o determina e define, perguntamos uma vez mais. Segundo a ideia butleriana, o processo de desrealização está ligado à desumanização e, por consequência, à precariedade e violência.

Desumanizar alguém pressupõe, sempre, violentá-lo e precarizá-lo. Santificar, virginizar, coisificar, instrumentalizar e objetificar o corpo da mulher é submetê-lo à precariedade e violência: é desumanizá-lo. Neste processo, há uma dupla vulnerabilidade: a naturalização e internalização dos processos de violência quer pelos corpos opressores, quer pelos corpos oprimidos. É na intersecção e na articulação de várias violências que se (re)produzem sistemas de dominação, exploração e opressão que estrutura e fortificam o sistema capitalista tipicamente neoliberal, patriarcal e falocêntrico.

*Considerações finais: 10 mandamentos linhas de fuga
para descolonizar^o o(s) corpo(s)*

*Caminhar agarrado ao passado é arrastar consigo as
grilhetas do forçado.*

Gilles Deleuze e Felix Guattari (2004, p. 32)

Os Estudos Culturais, como área de estudo, refletem e estudam os interstícios entre o dito e o não-dito, privilegiando a articulação entre as dimensões simbólica e prática que é, continuamente, perpassada por fenómenos de poder, os quais atuam no tecido social, nas relações e nos sujeitos. O sexo e o lazer constituem, provavelmente, dimensões teóricas cuja articulação e reflexão crítica e política são convenientemente silenciadas. Ao contrário do que é evidenciado pela teoria católica, o sexo é parte integrante das relações humanas e não apenas do casamento (Valentini e Meglio 1974), onde tudo é permitido em nome da

manutenção do sacramento, da procriação e das aparências sociais, pois o casamento é socialmente conveniente.

O Sexo no Confessionário expõe visceralmente os problemas de fundo que incomodam, ainda hoje, o pensamento hegemônico católico, cristocêntrico e androcêntrico, sobretudo, no que diz respeito à relação CORPO e SEXUALIDADE. O sexo como ato de lazer, prazer e desejo e as questões de gênero emergem de forma progressiva e indissociável ao longo da obra. O problema central tratado n'*O Sexo no Confessionário* é indiscutível: a prática do sexo por lazer, não 'regulamentado' e sancionado pelo matrimônio, sacramento indissolúvel, que autoriza e legitima o sexo, desde que o seu objetivo primeiro seja a procriação. Neste estudo, há uma pergunta que permanece: entende-se o sexo como meio reprodutivo e mera necessidade fisiológica? O lazer não é também uma necessidade? Um direito? No fundo, o direito, segundo Butler (2018) e Puleo (2021), de reivindicar a autonomia dos nossos corpos. Que peso e culpa há em considerar o sexo como atividade de lazer?

O discurso da Igreja católica no quesito CORPO ↔ SEXUALIDADE é universalmente castrador, conservador e desumanizante, sobretudo se olhado sob a lente dos estudos de gênero. Por que razão, à partida, não pensamos no sexo como atividade de lazer? Que articulações internas e profundas realizamos culturalmente, com implicações diretas na performance do nosso corpo, que nos impeçam de pensar no sexo como atividade de lazer? As dimensões religiosa ↔ cultural não são estanques, muito menos são meros conceitos teóricos sem dimensão concreta e prática nas mentes e nos corpos. Estas dimensões constituem linhas de segmentaridade (Deleuze 2000) que contribuem para a fixidez e cristalização de concepções identitárias reguladoras e que nos atravessam além do que a própria consciência reconhece.

Propomos, no sentido de uma certa urgência humana de contribuir para a descolonização dos corpos, um conjunto de linhas de fuga à colonialidade e às suas implicações práticas discutidas e refletidas teoricamente, ao longo deste estudo:

- 1ª linha: não amar a Deus sobre todas as coisas
- 2ª linha: não santificar o corpo
- 3ª linha: o corpo é uma (des)construção
- 4ª linha: o corpo implica mortalidade e vulnerabilidade
- 5ª linha: o corpo (não) é propriedade
- 6ª linha: o corpo implica agência e humanidade
- 7ª linha: amar o (próprio) corpo sobre todas as coisas
- 8ª linha: não guardar castidade nos pensamentos e nos desejos
- 9ª linha: desnaturalizar o corpo
- 10ª linha: desfazer a cultura da vigilância, culpa e punição que há em nós

Judith Butler afirma que

o corpo implica mortalidade, vulnerabilidade, agência: a pele e a carne expõem-nos ao olhar dos outros, mas também ao toque, e à violência de cariz androcêntrico, e os corpos põem-nos também em risco de se tornarem a agência e o instrumento de tudo isto (...) (Butler 2018, p. 28)

Para Butler, nós somos politicamente construídos a partir da “vulnerabilidade social dos nossos corpos” (2018, p. 22) e inevitavelmente veiculados e expostos aos outros em permanente “risco de violência em virtude dessa exposição” (2018, p. 22), sendo que o gênero é uma categoria fundamental para determinar a exposição à violência e à precariedade. Os corpos das mulheres cis e dos homens e mulheres trans são, no nosso século, os corpos objetificados, colonizados e precários. São palcos colonizados sobre os quais se disputam a propriedade e o direito de exercer violência.

De acordo com María Lugones (2018) e Ankica Čakardić (2021), não é possível refletir sobre o gênero sem ter em conta outros fatores que contribuem para a violência simbólica e que complexificam a formação do gênero e colaboram para a construção de discursos de

poder dentro de uma matriz capitalista, colonial e patriarcal. Trata-se de reconhecer que são categorias analiticamente inseparáveis:

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. (Lugones 2018, pp. 239-240).

Segundo Jacques Derrida, “não há natureza, apenas os efeitos da natureza: desnaturalização ou naturalização (1991, p. 216). Resta-nos desconstruir e desnaturalizar arquétipos e representações que minorizam e relegam a mulher a violências várias: físicas e simbólicas, sendo prova disso o número de vítimas mortais e não mortais da violência doméstica e de como a maioria dessas mesmas vítimas são mulheres, marcadas já no útero pelo determinismo biológico e social. Representações e papel social do seu sexo que menosprezam e inferiorizam a mulher, atravessam corpos, contextos e espaços. O corpo da mulher não é dela: é do pai, do marido, do filho e de Deus. Resta-lhe falar, desobedecer e contestar a disciplina, dentro da dinâmica de vigir e punir, imposta ao seu corpo (Foucault 1998, 2010) pois, na senda de bell hooks, “(...) o silêncio é evocado como um significante, um marcador de exploração, opressão, desumanização. O silêncio é a condição de alguém que foi dominado, transformado em objeto; falar é a marca da libertação, é fazer-se sujeito (2019, p. 176).

Referências

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

- BEAUVOIR, Simone. “Feminilidade: uma armadilha”, *in*: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Género e performance: textos essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 53-59, 2018. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/25237>.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- BUTLER, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. Nova Yorke e Londres: Routledge, 2004.
- BUTLER, Judith. “Violência, luto, política”, *in*: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Género e performance: textos essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 21-51, 2018. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/25237>.
- ČAKARDIĆ, Ankica. “Da teoria da acumulação à teoria da reprodução social: em defesa do feminismo luxemburguiano”, *in*: BAPTISTA, Maria Manuel e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Género e performance: textos essenciais 3*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 99-130, 2020. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/29489>.
- ČAKARDIĆ, Ankica. “Marx e a teoria da reprodução social: três vertentes históricas diferentes”, *in*: BAPTISTA, Maria Manuel e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Género e performance 4*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 115-141, 2021. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/31396>.
- CIPRIANO, São. *De habitu virginum*. [s.l.] : P.L, tomo 4, 249.AD.
- CONNELL, Raewyn. “Políticas de masculinidade”, *in*: BAPTISTA, Maria Manuel e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Género e performance: textos essenciais 2*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 183-212, 2019. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/27705>.
- CRISÓSTOMO, São João. *De la virginité*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.

- DELEUZE, Gilles. “Entrevista sobre O anti-édipo (com Félix Guattari).” *Conversações*. São Paulo: Editora 34, pp. 23-36, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Lisboa: Relógio d’Água, 2000.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 3*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- DERRIDA, Jacques. *Donner le temps*. Paris: Galilée, 1991.
- DI STEFANO, Paolo. *Potresti anche dirmi grazie. Gli scrittori raccontati dagli editori*. Milão: Rizzoli, 2010.
- ELL, Ernst. *Matrimónio e sexualidade*. Sacavém: Edições Paulistas, 1981.
- FEDERICI, Silvia. *O ponto zero: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*, vol. 1. São Paulo: Edições Graal, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade IV: as confissões da carne*. Lisboa: Relógio d’Água, 2019.
- GALVÃO, Haroldo. *O problema é...sexo*. São Paulo: Edições Paulistas, 1979.
- GRAMSCI, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. New York: International Publishers, 1971.
- HALL, Stuart. “The West and the Rest: discourse and power”, in: HALL, Stuart; HELD, David; HUBERT, Don e THOMPSON, Kenneth (orgs.) *Modernity: an Introduction to Modern Societies*. Oxford: Blackwell, pp. 184-227, 1996.
- HALL, Stuart. “The Spectacle of the ‘Other’”, in: HALL, Stuart (org.) *Representation: Cultural Representations and*

- Signifying Practices*. Thousand Oaks, United States: SAGE Publishing, pp. 223-290, 1997.
- HENRY, A. M. *Moral e vida conjugal*. São Paulo: Editora Herder, 1964.
- HOOKS, bell. “Feminismo: um política transformacional”, in: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Gênero e performance: textos essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 167-178, 2018. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/25237>.
- HOOKS, bell. “O foco feminista nos homens: um comentário”, in: BAPTISTA, Maria Manuel e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Gênero e performance: textos essenciais 2*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 173-182, 2019. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/27705>.
- LUGONES, María. “Heterossexualismo e o sistema de género colonial/moderno”, in: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Gênero e performance: textos essenciais 1*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 239-270, 2018. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/25237>.
- MIRANDA, José Miguel. *Curso de Preparação para o Matrimónio*. Apelação: Edições Paulistas, 1979.
- NISSA, Gregório De. “De la virginité”, in: *Traité de la virginité*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.
- PULEO, Alicia. “Ecofeminismo para outro mundo possível”, in: BAPTISTA, Maria Manuel e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Gênero e performance: textos essenciais 4*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 83-112, 2021. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/31396>.
- REDONDO, Patricia. “Mulheres e toxicodependências. História de uma invisibilização”, in: BAPTISTA, Maria Manuel e CASTRO, Fernanda (orgs.) *Gênero e performance: textos essenciais 4*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 253-280, 2021. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/31396>.

- REY, Juan. *A caminho do lar*. Braga: Tipografia Editorial Franciscana, 1969.
- ROCHA, Alberto P. *Celebrações em tempo de sofrimento*. São Paulo: Edições Loyola, 1989.
- SCHMITT, Carlos Afonso. *O problema é... noivado*. São Paulo: Edições Paulistas, 1949.
- SEELMANN, Kurt. *Educação e sexo*. Sacavém: Edições Paulistas, 1981.
- VALENTINI, Norberto e MEGLIO, Clara Di. *O sexo no confessionalário*. Lisboa: Editorial Futura, 1974.
- ZYLINSKA, Joanna. “O fim do Homem: um contra-apocalipse feminista”, in: BAPTISTA, Maria Manuel (org.) *Gênero e performance: textos essenciais 4*. Coimbra: Grácio Editor, pp. 33-82, 2021. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/31396>.



DE “MULATAS, MÃES PRETAS, EMPREGADAS”
A OUTRAS POSSIBILIDADES PARA AS
MULHERES NEGRAS NO LAZER

*Cláudia Regina Bonalume
Marie Luce Tavares
Tânia Mara Vieira Sampaio*

Introdução

No momento em que começamos a falar do racismo e suas práticas em termos de mulher negra, já não houve mais unanimidade. Nossa fala foi acusada de emocional por umas e até mesmo de revanchista por outras; todavia, as representantes de regiões mais pobres nos entenderam perfeitamente (eram mestiças em sua maioria). (Gonzalez 1982, p. 101)

As experiências das pessoas no lazer não podem ser vistas de forma única, sobretudo quando colocamos o foco no cotidiano e nos desafios enfrentados pelas mulheres, em especial mulheres negras. Mulheres que têm seus corpos e suas experiências de lazer constantemente atravessadas pelas estruturas racistas, machistas e

patriarcais de nossa sociedade. Essas vivências se interseccionam com um conjunto de desigualdades e injustiças territoriais, como o acesso à cidade. Pensar o lazer a partir de um olhar racial e de gênero significa tentar compreender como essas opressões se atravessam e impactam a vida das mulheres negras, para assim começar a vislumbrar caminhos possíveis para que elas tenham, de fato, direito ao lazer.

Aprofundar a perspectiva de acesso ao lazer implica concebê-lo como necessidade humana e uma dimensão da cultura, segundo Christianne Gomes (2011). Nesse sentido cabe assumir que as mulheres negras ocupam importante espaço no processo de formação cultural brasileiro, manifestando diferentes modos de rejeição/integração de seu papel. Lélia Gonzalez (1984, p. 224) utilizou as categorias mulata, doméstica e mãe preta para mostrar que “o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”.

Lélia em sua militância social e produção acadêmica será responsável por trazer a perspectiva da real necessidade de cruzamento das categorias raça, gênero e classe para que se tenha a dimensão dos espaços de opressão a que as mulheres negras foram e ainda são submetidas. Em sua afirmação

Apesar das poucas e honrosas exceções para entender a situação da mulher negra [...], poderíamos dizer que a dependência cultural é uma das características do movimento de mulheres em nosso país. As intelectuais e ativistas tendem a reproduzir a postura do feminismo europeu e norteamericano ao minimizar, ou até mesmo deixar de reconhecer, a especificidade da natureza da experiência do patriarcalismo por parte de mulheres negras, indígenas e de países antes colonizados. (Gonzalez 2008, p. 36)

Na esteira desta percepção é fundamental acompanhar o debate que hoje se realiza em torno do conceito de interseccionalidade,

na perspectiva de uma expressão que congrega muitas contribuições históricas anteriores. Interseccionalidade, termo formalmente cunhado pela norte-americana Kimberlé Crenshaw (2002), no contexto da discriminação machista e racista na justiça trabalhista, permite dar instrumentalidade teórico-metodológica à impossibilidade estrutural de separar o racismo, o capitalismo e o cisheteropatriarcado que criam “avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais” (Akotirene 2019, p. 13). A autora ressalta que se trata de um sistema de opressão interligado, interposto e com marcadores de opressão inseparáveis, ideias que já estavam presentes nas obras e no pensamento de autoras como Lélia Gonzalez (1984), Angela Davis (2017), bell hooks (2017) e Sojourner Truth (2020).

Carla Akotirene (2019) defende que a interseccionalidade só é válida se servir de ferramenta política. Para ela, os usos interseccionais devem estar atrelados à instrumentalidade conceitual de raça, classe, nação e gênero; à sensibilidade interpretativa dos efeitos destas marcas identitárias; e à atenção global específica para a matriz colonial moderna que tende a reduzir o desvio analítico para apenas um eixo de opressão, ou mesmo a tratar os eixos separadamente, enquanto, para a autora, a interseccionalidade é um sistema de opressão interligado.

Assumimos aqui o desafio de direcionarmos nosso olhar para a encruzilhada que envolve as mulheres negras e o lazer, a partir de cruzamentos interseccionais como gênero, raça e classe. Para tal entendemos que as avenidas das opressões não podem ser hierarquizadas como preferenciais e secundárias, o que implica estarmos atentas às condições históricas, culturais e estruturais que atravessam a vida e os corpos dessas mulheres e formam suas identidades.

O lazer, como manifestação cultural presente na sociedade “precisa se tencionar, olhar para as fronteiras e territórios, olhar para as mulheres periféricas, se debruçar em torno da negritude e das nossas raízes” (Alves, Piassi e Baptista, 2021, p. 220).

Olhar para a relação mulheres negras e lazer implica, ainda, livrarmo-nos da tendência de seguir o olhar do colonizador, tanto em relação a essas sujeitas quando ao lazer. O machismo, o patriarcado, o androcentrismo, o sexismo, o racismo, o capitalismo, a branquitude e outros aspectos que dominam esse olhar tendem a direcionar a nossa compreensão acerca das diversas intersecções que constituem a vida das mulheres negras, entre elas as vivências de lazer.

Nessa empreitada, os estudos culturais nos auxiliam a partir do momento em que, como afirma Maria Manuel Baptista (2009, p. 452), se houver algum “método” nos Estudos Culturais, ele está em contestar “limites socialmente construídos (por exemplo, de classe, de gênero, de raça etc.) nas mais diversas realidades humanas. A ‘naturalização’ dessas categorias tem sido precisamente objeto de grande contestação a partir dos Estudos Culturais”.

Stuart Hall (2003) nos ajuda a colocar o estilo negro em novos termos, ao reposicionar a ideia no contexto da cultura de massa e afirmar que o modo de viver é resultado de complexas relações entre as origens africanas e as dispersões da diáspora. Trazer esse pensamento para a realidade brasileira é colocar o diálogo entre culturas como criador de inovações linguísticas, estilização dos corpos, hábitos alimentares, estilos de cabelos, gingados, novas formas de companheirismo e comunitarismo. São expressões híbridas formatadas entre os signos e símbolos dominantes e subalternos. Para o autor, o estilo, a música e o corpo negro geram novas estratégias, por vezes subterrâneas, de recodificação e transcodificação da cultura, bem como (re)significação crítica, a partir de materiais preexistentes.

John Thornton (2004, p. 296) afirma que “os princípios estéticos foram os elementos da cultura africana que mais perduraram e resistiram nas Américas”. Na cultura negra, o corpo-música e a música-corpo são indissociáveis na memória, dependem um do outro, complementando-se, interpenetrando-se e reelaborando as relações da diáspora africana na sua dimensão rítmica, na palavra

oral sacralizada, nas relações interpessoais, nas devoções religiosas aos ancestrais, na arte visual e comunicativa (Azevedo 2018).

No caso do Brasil, as músicas e as danças africanas são componentes originais dos ritmos, composições e gingados. Não há como negar que eles foram apreciados e apropriados pela cultura e pela sociedade brasileiras. Além da música, o estilo negro expressou-se em danças, pinturas, tecidos, cortes e penteados de cabelos, tatuagens, na moda e na gastronomia. São modos de celebrar a vida que desafiam a visão desencantada do mundo, constantemente imposta às pessoas negras. Essas expressões fizeram perdurar signos afro-atlânticos no Brasil e nas Américas, mesmo não sendo essa a intenção e o desejo dos colonizadores. “Na contramão das representações platônicas e cartesianas que consideram o corpo um amontoado de órgãos desimportantes, este, nas cosmogonias negras, assume uma particularidade cultural” (Mongá 2010, pp. 132-133).

Amailton Azevedo (2018) chama atenção para o fato de que isso não se traduz em pureza africana e sim resultado do envolvimento das pessoas negras nas diversas encruzilhadas da vida social, suportando racismos e segregações, mas resistindo a extermínios físicos e culturais pelas esquinas, bordas, periferias, subúrbios e territórios empobrecidos brasileiros.

É a partir desses atravessamentos que tecemos algumas considerações acerca da relação mulheres negras e lazer tendo a interseccionalidade como perspectiva teórico-metodológica. Para essa reflexão, entendemos as mulheres negras como sujeitas da experiência e que essa experiência importa para a produção de um novo saber, no campo de estudos do lazer. Para tanto, reconhecemos as mulheres negras a partir de lugares diferentes, o que lhes possibilita uma fala legítima para a elaboração de novas políticas de lazer considerando e construindo outras epistemologias. Conforme destaca Patrícia Hill Collins (2017), ângulos de visão e desafios distintos acompanham locais sociais diferentes, com demandas e necessidades diversas, que não podem ser atendidas por um pensamento direcionado por uma única categoria e de forma generalizada.

Em áreas como a saúde, a interseccionalidade aparece em estudos que associam mulheres negras a diversos aspectos da vida com vistas a compreender “como as iniquidades operam em conjunto para moldar as identidades e experiências dos indivíduos, resultando em percepções de discriminações que são contextuais e interseccionais” (Oliveira, Bastos e Moretti-Pires 2021, p. 1) para que se construa políticas mais efetivas e mais inclusivas. Essa compreensão crítica da sobreposição ou interseção de identidades sociais e sua relação com sistemas de opressão, dominação ou discriminação e a solidariedade política que a sustenta tem o objetivo de tornar a liberdade significativa para pessoas cujas experiências de vida estão circunscritas pelo racismo, pelo sexismo, pela exploração de classe e pela homofobia, inclusive nas políticas e experiências de lazer.

No campo do lazer, cabe destacar, que há estudos iniciais que buscam tratar da interseccionalidade (Viana e Gomes 2022; Alves, Piassi e Baptista 2021; Silva *et al.* 2022), no entanto, outros tantos abordam o marcador social de gênero e, embora mencionem a necessidade de interseccionar com raça e classe, avançam pouco ao pensar a mulher negra e o homem negro em seu lazer (Goellner 2003; Bonalume e Isayama 2018; Sampaio 2021).

Destacamos que as encruzilhadas de dominação podem ser compreendidas como organizações de poder em que o efeito de avenidas, como raça e gênero, não caracteriza um somatório que verticaliza as iniquidades. De modo recorrente, os estudos têm alertado para a importância de não se trabalhar qualquer desses marcadores sociais de maneira isolada ou hierárquica sob pena de não se compreender a complexa trama de discriminações e opressões sofridas no acesso aos direitos básicos pelos distintos grupos sociais (Akotirene 2019; Kyrillos 2020; Ribeiro 2017). É a combinação desses e de outros fatores que agrava as desigualdades enfrentadas por determinados grupos e indivíduos de uma forma multiplicativa.

Do mesmo modo, nos grupos dominantes, a intersecção de determinadas características pode levar a vantagens multiplicativas. A abordagem multiplicativa da interseccionalidade sugere que se teste a interação entre dois ou mais eixos de discriminação, em nível interpessoal e estrutural, para que se alcance maior poder de explicação destas relações. Essa multiplicatividade demonstra a forma como a intersecção de variadas opressões acaba por criar ‘locais sociais complexos’. (Oliveira, Bastos e Moretti-Pires 2021, p. 1)

Nesse sentido, cabe destacar o privilégio da branquitude nomeado por Maria Aparecida Bento (2002, p. 26) como “pacto narcísico entre brancos” que significa “um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil”. Desse modo, ao abordar a interseccionalidade não é possível ocultar o necessário debate sobre a branquitude enquanto representação racial, pois Carla Akotirene (2019, p. 29) ao se referir à branquitude no Brasil afirma que “a interseccionalidade é sobre a identidade da qual participa o racismo interceptado por outras estruturas. Trata-se de experiência racializada, de modo a requerer sairmos das caixinhas particulares que obstaculizam as lutas de modo global”.

Ao avançarmos na perspectiva de pensar o lazer pela lente da interseccionalidade, é relevante considerar que, embora o lazer e, as questões diretamente relacionadas a ele não tenham sido contempladas no estudo de Oliveira, Bastos e Moretti-Pires (2021, p. 8), este demonstrou que, no domínio social, “gênero e raça/cor são significativos na predição da qualidade de vida. Mulheres negras tiveram média de qualidade de vida 5,2 pontos menor, quando comparadas a homens brancos”.

Em tempos de pandemia, nossa percepção, confirmada por estudos como o de Maria Cristina Rosa (2022) tem colocado o lazer em destaque na vida das pessoas, seja pela busca por novas possibilidades de vivência, seja pela transgressão às regras

sanitárias para vivenciá-lo ou mesmo por uma criminalização maior a essas transgressões em relação às vinculadas ao trabalho e à produção. Para trabalhar sim, podemos andar de ônibus lotado em plena pandemia, porém, andar na praia ou estar em um bar é desrespeitar os/as outros/as. A autora destaca que os impactos do lazer na vida das pessoas se dão a partir de diferentes fatores, como econômico, sanitário, político, cultural, os quais, acrescentamos são interseccionados pelas questões de raça, classe e gênero.

O crescimento da inflação, provocado especialmente pelo aumento dos preços da alimentação, da energia elétrica e dos combustíveis; o aumento do desemprego, da informalidade e do subemprego; a fome e a miséria, que atualmente atingem milhões de brasileiros; as mortes pela Covid e a dificuldade de evitar exposição ao vírus e suas mutações afetam mais as pessoas pobres e negras (Rosa 2022).

Em seus estudos a autora traz a virtualização e a residencialização como essenciais na mudança de hábitos de lazer, a partir das quais vivências como cozinhar, assistir live de música, ler, fazer atividade física, praticar *e-sports*, realizar turismo virtual e assistir filmes em plataformas de streaming ganham relevância. Esses fatores foram impulsionados pela pandemia de Covid 19, no entanto, a autora chama a atenção para a escassez de pesquisas em relação a isso, em especial quando se trata das classes econômicas com menor poder aquisitivo e das pessoas pardas e negras.

Outro estudo sobre o lazer em tempos de pandemia e a opção da casa como esse lócus foi sinalizado por Ana Cristina Clemente e Edmur Stoppa (2020) que ressaltaram as dificuldades desse se constituir um espaço de lazer. Entre os aspectos trazidos, destacamos que o do acesso à internet, segundo dados do IBGE (Brasil 2018) não alcança cerca de 46 milhões de brasileiros, o que certamente trouxe reflexos significativos quando pensamos na possibilidade de reinventar o lazer, pelos mecanismos virtuais. Uma alternativa que ficou longe de muitas residências das pessoas de baixa renda. Fato que certamente pesou na realidade das pessoas negras e em especial para as mulheres negras que agregaram a isto sua jornada exaustiva nos trabalhos domésticos (Soutto Mayor, Silva e Lopes 2020).

Apesar dos avanços que o campo dos estudos do lazer vem conquistando nos últimos anos, tentar entender os divertimentos de pessoas que foram escravizadas e de suas/seus descendentes ainda não parece ter despertado o interesse de quem pesquisa na área, pois tendem a estabelecer recortes temporais, espaciais e abordagens com predomínio do estudo de práticas consideradas “civilizadas”, “modernas” e “lícitas” (Rosa 2022). Para exemplificar, no caso da pandemia de Covid 19 temos visto algumas pesquisas que procuram compreender os novos hábitos de lazer criados a partir dela e do distanciamento social, no entanto, o alerta da autora é no sentido de que é importante que se tenha presente que esse distanciamento social não foi uma realidade universal, o que deixa de fora grupos como o da maior parte das mulheres negras. Nesta direção Sueli Carneiro (2001, p. 1) já afirmava que

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não têm dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras. Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar.

Entre as consequências desse processo nos deparamos com a negação do acesso às mulheres negras a direitos sociais e humanos legalmente reconhecidos, a exemplo do lazer, a situações cotidianas

de discriminação, visão estereotipada e de deslegitimação de suas histórias, chegando a questionamentos, até mesmo, acerca de suas existências (Moraes 2021).

Embora o Brasil seja signatário Programa de Atividades para a Implementação da Década Internacional de Afrodescendentes, as ações governamentais vão na contramão das recomendações e sugestões elaboradas e divulgadas por ele.

O poder público não tem feito nada. Aliás, tem sim: fomentado a desigualdade e cavado com as próprias mãos o abismo que alimenta a miséria de uns e o enriquecimento de outros. Desde o golpe de 2016, o sucateamento dos aparelhos de estímulo à cultura, a perseguição a uma educação libertária e emancipadora, as reformas Trabalhista e Tributária e, em breve, a Administrativa, a desaceleração das políticas afirmativas para população negra e LGBTQIA+ e o reforço dos discursos meritocráticos tem dado o tom da elitização e militarização do nosso país. (Moraes 2021, n.p.)

Essa (não) atuação governamental contraria, também, o Estatuto da Igualdade Racial, instituído em 2010 que resguarda, em seu Artigo 40, a participação da população negra, em condição de igualdade de oportunidade, na vida econômica, social, política e cultural do País e aponta que ela será promovida, prioritariamente, por meio de:

VII implementação de programas de ação afirmativa destinados ao enfrentamento das desigualdades étnicas no tocante à educação, cultura, esporte e lazer, saúde, segurança, trabalho, moradia, meios de comunicação de massa, financiamentos públicos, acesso à terra, à Justiça, e outros. (Brasil 2010, s/p.)

Ademais, o Estatuto reforça o direito ao lazer, garantido pelo poder público, e ainda destaca a importância da relação e adequação

das vivências aos seus interesses e condições, contribuindo para o patrimônio cultural de sua comunidade e da sociedade brasileira, e como forma de enfrentamento às desigualdades. O Estatuto da Igualdade Racial é uma das conquistas da luta da população negra, com forte atuação dos Movimentos Negros no Brasil, em um contexto em que as discriminações raciais têm atuado como eixos estruturantes dos padrões de exclusão social. A luta organizada e coletiva ganhou espaço e conquistou direitos no âmbito estatal, principalmente por meio de leis e políticas públicas. O lazer já aparece como objeto das reivindicações conforme destacamos no Estatuto da Igualdade Racial.

Esse dispositivo legal, demandado pela sociedade e pelos diversos movimentos sociais para a promoção da igualdade racial, foi designado para garantir às negras e aos negros igualdade de oportunidades, defesa dos direitos étnicos individuais e coletivos, além de combater a discriminação e todas as formas de intolerância étnica. Entretanto, assim como outros dispositivos legais, o Estatuto não é efetivado sozinho, sendo necessárias políticas públicas e fiscalização por parte dos integrantes da sociedade e do Estado que possuem papel fundamental nesse processo. E esse cenário não é diferente quando tratamos do lazer e, no caso deste estudo, do lazer das mulheres negras.

Sueli Carneiro (2003) destaca que essas avaliações vêm promovendo o engajamento das mulheres negras nas lutas gerais dos movimentos populares e nas empreendidas pelos Movimentos Negros e Movimentos de Mulheres, nas esferas nacional e internacional, buscando assegurar neles a agenda específica das mulheres negras. Tal processo vem resultando, desde meados da década de 1980, na criação de diversas organizações de mulheres negras que hoje se espalham a nível nacional, nos Movimentos de Mulheres Negras.

Esses movimentos buscam garantir a discussão sobre a condição das mulheres negras em diversos espaços que configuram especificidades distintas, inclusive o lazer. As mulheres negras

organizadas vêm se configurando como um movimento de base, transformando o modo de pensar de uma sociedade, a partir de seus pilares. Mas como a pauta das mulheres negras movimenta o lazer?

*Manifestações da cultura no Brasil: experiências
na produção de saberes sobre o lazer das mulheres negras*

Eu gostaria de colocar uma coisa: minoria a gente não é, tá? A cultura brasileira é uma cultura negra por excelência. Ao reivindicar nossa diferença enquanto mulheres negras, enquanto amefricanas, sabemos bem o quanto trazemos em nós as marcas da exploração econômica e da subordinação racial e sexual. Por isso mesmo, trazemos conosco a marca da libertação de todos e todas. Portanto, nosso lema deve ser: organização já. (Lélia Gonzalez)¹

Os estudos de Petronilha Gonçalves e Silva (1996) demonstram que convivemos em nosso cotidiano com diversas manifestações oriundas das tradições africanas trazidas e recriadas pelas pessoas negras que foram tornadas escravas como o canto, a dança, o ritmo, as vestimentas, as comidas. Manifestações culturais que foram sendo ressignificadas nessas terras e, independente da condição étnica ou racial, foram sendo assimiladas como parte da cultura brasileira, mas é sempre necessário trazer à tona as suas origens que foram sendo ocultadas no processo de expropriação que a lógica dominante faz.

Alves, Piassi e Baptista (2021) trazem a oficina “Banca da Ciência” com o “Projeto Guri”, que “consistiu em apresentar e dialogar sobre a origem da música no Brasil, com as influências de matriz africana, e a invisibilidade das mulheres na música” (p.

1. Falas da autora extraída de materiais digitais disponíveis na web e da sua obra “Por um feminismo Afro-latino-Americano” (2020).

220). As pessoas que participaram do projeto foram desafiadas a conhecer cantoras como Chiquinha Gonzaga, Elis Regina, Rita Lee, Clementina de Jesus, Cássia Eller, Maria Bethânia, Elza Soares, entre outras. A partir de um olhar atento foi possível ao grupo perceber que, “por serem mulheres, tiveram, historicamente, privação de escolhas, de decisões pessoais e profissionais, por conta do sexo biológico, que determinou seus papéis, e performances a serem seguidas” (p. 221). Concordamos com as autoras e o autor no sentido de que esse tipo de atividade contribui com a produção e disseminação de conhecimentos acerca da vinculação da música com os elementos de raça e do gênero, dando visibilidade, valorizando e contextualizando, historicamente, essas relações.

Intervenções de projetos de extensão universitários, associadas ao lazer, como a banca da ciência exigem um olhar profundo que alcance os cruzamentos interseccionais e as culturas, “fabricando novos saberes para a rede de poder se movimentar, para os sujeitos provocarem novos governamentos de si e dos outros, outras, outres; e tomarem novos rumos no fluxo do tráfego interseccional” (Alves, Piassi e Baptista 2021, p. 215).

Também tratando da música, embora sem o recorte específico das mulheres negras, Angela Davis (2017, p. 167) fala do papel e do significado da música para o povo negro “capaz de criar com sua música uma comunidade estética de resistência que, por sua vez, encorajou e nutriu uma comunidade política de luta ativa pela liberdade”. Para a autora, a origem de parte das músicas dos movimentos de trabalhadores e trabalhadoras está em músicas religiosas cantadas por escravizados e escravizadas e as “canções da liberdade” dos movimentos pelos direitos civis americanos continham espiritualidade e refletiam as realidades das lutas de povos negros.

Ocupar esse lugar na música é, também questionar a mulher e o homem nas músicas. Lélia Gonzalez (1984) faz isso com a letra de ‘Nêga do cabelo duro’, composta por David Nasser e que fez sucesso na voz de Luiz Caldas. É o homem branco dizendo como

quer que o cabelo da mulher negra fique para ser considerado bom: liso e mole. A autora lembra de outros estereótipos em torno da aparência das pessoas negras: ter “beijos em vez de lábios, fornalha em vez de nariz e cabelo ruim (porque é duro) [...]”. E tem gente que acredita tanto nisso que acaba usando creme prá clarear, esticando os cabelos, virando leidi (sic) e ficando com vergonha de ser preta” (Gonzalez 1984, p. 234).

No Brasil, falar em raça e música remete, quase que de forma automática, ao samba, embora saibamos não se tratar da única relação possível. Abordando especificamente este ritmo, Amailton Azevedo (2018) lembra que até as primeiras décadas do século XX, o samba era considerado música inferior, primitiva e lasciva, como consequência do racismo estrutural, presente no país. Mesmo assim, o ritmo foi sendo filtrado, adoçado, ganhando as periferias e chegando aos centros urbanos, até penetrar o imaginário como símbolo da identidade nacional, da miscigenação e da brasilidade.

Amailton Azevedo (2018) afirma que nas décadas de 1930 e 1950, as pessoas negras de São Paulo vivenciavam o samba e o carnaval como forma de diversão espontânea. As primeiras escolas de samba tinham, em geral, a peculiaridade de serem organizadas por famílias negras, sugerindo a busca de afirmação de valores das microáfricas na cidade. Além das festas de carnaval, o autor identificou a força dos salões de dança e dos encontros nas práticas de diversão das pessoas negras.

Os salões (de dança), durante o meio e os finais de semana, fortaleciam a rede de convivência, preenchendo o intervalo deixado pelos meses que separavam um carnaval do outro, bem como as experiências efêmeras que ocorriam nas praças, bares e esquinas. Isso permitia manter os laços de amizade, romances, os passos de dança, mas os salões podiam também ser o lugar onde conflitos como agressões físicas ocorriam pelas mais diversas razões. (Azevedo 2018, p. 47)

Apesar da força do samba e do carnaval, diversos estilos musicais e danças resistem pelo Brasil, a exemplo do jongo, da congada, do candomblé, do tambor de crioula, do caxambu, do samba de bumbo, persistindo e deslocando-se do processo de homogeneização impostos pelos poderes político, econômico e midiático. Enquanto isso, os fazeres e saberes dos/das sambistas buscam espaços na realidade comercial que tomou conta da festa do carnaval. Espaços onde a autonomia guerreira possa sobreviver, os sorrisos negros ironizem a brancura do poder, as danças das passistas estabeleçam ligações com suas comunidades e a bateria seja uma expressão rítmica poderosa de reatualização das heranças musicais centro-africanas do samba (Azevedo 2018).

O carnaval, festa cristã, no Brasil conquistou, para Lélia Gonzalez (1984) um aspecto de subversão, de ruptura de limites, por ação do povo negro que, nesse momento, vai das colunas policiais à capa de revista; da marginalidade a símbolo da alegria, da descontração, do encanto; de escravizado à realeza. É, ainda, o tempo de exaltação da mulher negra ‘mulata’

desse ‘produto de exportação’ (o que nos remete a reconhecimento internacional, a um assentimento que está para além dos interesses econômicos, sociais etc. embora com eles se articule). Não é por acaso que a mulher negra, enquanto mulata, como que sabendo, posto que conhece, bota prá quebrar com seu rebolado. (Gonzalez 1984, pp. 239-240)

Trazer o recorte das mulatas implica refletir sobre as ambiguidades em torno das representações de mulheres negras no evento que é conhecido como “maior espetáculo da terra”. Lélia Gonzalez (1984) lembra de que se diz que o português inventou a mulata e que isso ao fato dele ter instituído a raça negra como objeto, começando pela mucama. Ressaltando que as mulheres negras não sofrem apenas opressão do racismo, mas também do sexismo, a autora aponta que o mito da democracia racial exerce uma violência

simbólica específica sobre as mulheres negras ao objetificá-las nos estereótipos de mulata, mãe preta e empregada doméstica.

Estes lugares subalternizados são representados no carnaval, muitas vezes palco de exaltação do mito da democracia racial, pela “mulata do tipo exportação”, que tem destaque com a projeção de seu corpo na mídia, permanecendo, portanto, objetificada. Lélia Gonzalez que foi militante do Movimento Negro Unificado, afirma que foi com a experiência vivida enquanto membro do Grêmio Recreativo de Arte Negra e da Escola de Samba Quilombo que percebeu as várias facetas que se constituiriam em elementos muito importantes para aprofundar suas reflexões “ao invés de continuarmos na reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais” (Gonzalez 1984, p. 225).

Nesse sentido, a autora nos ajuda a compreender a associação entre as expressões Carnaval, Rio de Janeiro, Brasil, bebida, mulher e samba, seja nos grandes desfiles, nos blocos de rua, nos frevos, nos ranchos, nos bailes, nos grandes e pequenos clubes. Lélia Gonzalez, em 1984, já afirmava que

É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. Ali, ela [mulher negra] perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la [...] E ela dá o que tem, pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais, vista e admirada pelo mundo inteiro [...] o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. (p. 228)

Lélia Gonzalez (1984) utilizou os lugares mais reconhecidos para as mulheres negras na sociedade brasileira (mulata, doméstica e mãe preta) para questionar o mito da democracia racial que, como

todos os mitos, “oculta algo para além daquilo que mostra” (p. 228). Do endeusamento carnavalesco, em um dia, à entrada de serviço do condomínio de luxo onde se transfigura na empregada doméstica, no dia seguinte. A mulata e a doméstica são atribuições a uma mesma pessoa, a depender de como e por quem é vista, como bem ressalta Carla Akotirene (2019, p. 29), “a identidade é interpretativa”.

À mucama - escravizada, explorada sexualmente, mãe preta dos/das filhos/as da elite e ainda acusada de causar conflitos na família – Lélia Gonzalez (1984) atribui a origem do engendramento da mulata e da doméstica

não é por acaso que, no Aurélio, a outra função da mucama está entre parênteses. Deve ser ocultada, recalçada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora. E o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata nesse entre parênteses que é o carnaval. (p. 220)

A doméstica é a mucama permitida, a que presta serviços, “carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas” (Gonzalez 1984, p. 220). A autora alerta para o fato de que, fora da passarela, as mulheres negras são preteridas quando se trata de trabalhos que envolvem lidar com o público, e lembra dos famigerados anúncios de emprego que exigem ‘boa aparência’. É mais fácil uma vaga de cozinheira, arrumadeira, servente e faxineira do que de copeira.

Carla Akotirene (2019) ressalta que a história que coloca as mulheres negras nesses lugares não permite que seja coerente exigir agência política para que elas “se levantem sozinhas depois dos impactos da colonização, nem as tratem como a mãe preta, sobrenatural, matriarca, guerreira, que tudo aguenta e suporta” (p. 15).

Na encruzilhada da mulata, objeto à mulata sujeita, Giovana Xavier (2016) desafia a pensar nestas mulheres como agentes de

conhecimento e toma como referência a figura da Mulata Globeleza no imaginário das meninas e jovens negras.

Estes dias lembrei que na adolescência meu sonho era ser *Globeleza*, pois, certamente, foi a primeira vez que vi uma mulher negra ser tratada na Tv como “bonita” [...] É doloroso pensar e constatar que a *mulata* – categoria historicamente construída à custa da violência sexual de homens brancos contra mulheres negras – mantenha-se como um sonho de consumo “nosso” por sucessivas gerações. (Xavier 2016, n.p.)

A autora fala do quanto é inspirador encontrar falas de passistas conscientes do lugar e do papel social que ocupam, a exemplo de Monique Eleotério que escreveu sua linha do tempo no *Facebook*.

Dia 19/01 – Dia do Passista

[...] Ser passista é honrar a herança preta de vibrar amor e energia através da dança. É levar no corpo toda a garra e dedicação por uma bandeira. É ter orgulho de representar, de defender e de inspirar uma comunidade. É uma mágica, uma felicidade e uma superação que não se explicam. É desses mistérios e encantos ancestrais que serão eternos, porque ajudam a nos manter de pé e a levar alegria aos nossos. Parabéns a todas e todos. Em especial aos passistas da minha Império Serrano, minha paixão. (Xavier 2016, n.p.)

Não é só no carnaval que a presença das mulheres negras dançando chama atenção, ocupa espaços e, por vezes, recebe críticas superficiais construídas “a partir do não reconhecimento de privilégios, especialmente por parte de feministas brancas” (Xavier 2016, n.p.). A autora complementa destacando que cada uma destas mulheres que dança carrega consigo passos que vem de longe, saberes que precisam ser conhecidos por elas e pelas outras

pessoas e “precisam ser interpretados de forma intersectada com as condições marginais em que vivem a maioria das mulheres negras deste país e do mundo” (idem).

Não é possível afirmar que ocupar lugares como o de passista de escola de samba, de *Globelezas*, *misses*, funkeiras, rainhas de bateria, remeta a um signo de libertação ou mesmo de submissão. Isso depende das experiências de cada sujeita. “Reduzir passistas a objetos de sexualização e exotismo é desconsiderar seus agenciamentos na criação de sentidos positivos do que é ser mulher (es) negra (s)” (Xavier 2016, n.p.).

Assim como a passista Monique Eleotério e, certamente, muitas outras, blocos de carnaval como o Ilê Aiyê, em Salvador, e o Ilu Obá de Min e Ilu Inã, em São Paulo, procuram manter a vivência e honrar a ancestralidade negra, afirmando-a como potência afro-brasileira e resistindo a tudo o que tenta criminalizá-la, inferiorizá-la ou extingui-la (Miranda 2020).

A conjuntura racista brasileira se manifesta diariamente e parece ficar mais explícita quando vinculada ao lazer. Nos anos de 1940, o Código Penal incorporou a conhecida “lei da vadiagem”,² que levou a ociosidade para a justiça. Júlia de Miranda (2020) afirma que a aplicação do artigo mirava a proteção dos indivíduos partidários da defesa da (sua) moral e dos bons (para eles) costumes e perseguia as camadas mais pobres e negras. Ser vadio ia da mendicância, da embriaguez à prática da capoeira e à roda de samba. Em tempos atuais se estendeu ao carnaval de rua, ao rap, ao hip hop, ao blues, ao jazz, ao funk. “Ou seja, aquilo que não passa pelo processo de embranquecimento é tido como algo marginalizado (e criminalizado)” (n.p.).

2. A vadiagem passou a ser prevista como contravenção no artigo 59 do decreto-lei 3.688 de 1941. Vadiagem é «entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita».

De repente é desbundante perceber que o discurso da consciência, o discurso do poder dominante, quer fazer a gente acreditar que a gente é tudo brasileiro, e de ascendência europeia, muito civilizado etc. e tal.

Só que na hora de mostrar o que eles chamam de “coisas nossas”, é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por ai afora. Quando querem falar do charme, da beleza da mulher brasileira, pinta logo a imagem de gente queimada da praia, de andar rebotativo, de meneios no olhar, de requebros e faceirices. E culminando, pinta este orgulho besta de dizer que a gente é uma democracia racial. (Gonzalez 1984, pp. 238-239)

Por outro lado, dizer que o Brasil só funciona depois do carnaval revela o cinismo que nos rodeia. Conforme ressalta Júlia de Miranda (2020), alguns festejos brasileiros bebem diretamente nos símbolos afro, como o carnaval, o samba, o maracatu, o frevo, a festa de 31 de dezembro na praia, entre outros, e nessas épocas explodem a violência do preconceito racial que nega a todo custo o fato da cultura brasileira ser negra.

Iara Félix Viana (2013, p. 156) ao estudar mulheres negras, lazer e bailes funk ressalta a organização das mulheres nessas práticas e aponta que

Bondes que se organizam em torno de práticas culturais e de lazer, como contextos privilegiados de canalização da força vital e criativa juvenil, de articulação de ações afirmativas. Isso sinaliza que boa parte de instituições e serviços da chamada política de atenção integral à adolescência e à juventude, como escolas, serviços de saúde, projetos e programas da segurança pública, e programas culturais, têm desenvolvido suas ações a partir de visões limitadas e afastadas da participação sociopolítica juvenil. O estabelecimento de estratégias descentralizadas favoreceria o diálogo com os jovens por meio da construção colaborativa de políticas públicas para a

juventude, mais afinadas com as especificidades dos diferentes segmentos dessa população.

Para a autora, na vida cotidiana, dá-se a repetição, a produção e a reprodução das relações sociais dominantes, entretanto, é também nesse espaço que surgem elementos inovadores e propositivos, capazes de provocar rupturas e transformar essas relações.

A literatura negra brasileira nasce dessas fissuras, ao tensionar as produções literárias dominantes. Michely Peres de Andrade (2018), enfatiza que a literatura negra brasileira se desenvolve em um cenário de intensa efervescência cultural, recusa aos estereótipos raciais e ressalta que essa produção literária trata das condições de vida das populações negras, a partir de um eu enunciativo político e decolonial, articulado com a luta antirracista e ciente das dinâmicas da colonialidade. E ao trabalharmos com o lazer, por que não trabalhar com a fruição literária?

Para Conceição Evaristo (2017), as produções literárias são espaços para negras e negros mostrarem suas narrativas, são também espaços de disputa.

E eu preciso falar que os meus primeiros leitores foram pessoas do movimento social negro. Cada leitor e cada leitora levava pra sala de aula, pra academia. Então hoje, se eu chego nesse espaço da Ocupação [Itaú], é um espaço que foi construído a partir da leitura dos meus pares. Eu cheguei onde cheguei hoje por conta desse nosso trabalho de formiguinha que a gente sabe fazer muito bem. Aquela imagem de escrava Anastácia (aponta pra ela), eu tenho dito muito que a gente sabe falar pelos orifícios da máscara e às vezes a gente fala com tanta potência que a máscara é estilhaçada. E eu acho que o estilhaçamento é o símbolo nosso, porque a nossa fala força a máscara. Porque todo nosso processo pra eu chegar aqui, foi preciso colocar o bloco na rua e esse bloco a gente não põe sozinha. (Evaristo 2017, n.p.).

Nesse contexto, a literatura negra brasileira é fundamental para a política de reconhecimento e de autodefinição dos povos de origem africana. Entendemos que não se trata de instrumentalização da literatura, mas da compreensão de que a literatura intervém no mundo e a linguagem não é neutra. Mulheres negras escritoras contemporâneas, brasileiras, como Carolina Maria de Jesus, Ana Maria Gonçalves, Jarid Arraes e Conceição Evaristo nos ajudam a compreender, a partir de um outro olhar, as marcas da colonialidade, no momento em que as ideias e representações eurocentradas vêm perdendo cada vez mais a sua exclusividade, e em que o espaço vem sendo conquistado por e para outras vozes e outras histórias, muitas vezes dissonantes (Andrade 2018).

Segundo Michely Andrade (2018), as mulheres negras, ao produzirem suas narrativas literárias, ajudam a traduzir e visibilizar parte do conhecimento transmitido por uma tradição oral que foi desacreditada e ocultada pela história oficial e pelos cânones da literatura. Essas mulheres encontraram na escrita literária uma forma de autobiografar-se e de reescrever a história de um projeto de nação, outrora narrada pela ótica do homem branco, heterossexual e pertencente a uma elite econômica e, assim, nos ajudam a reescrever a nossa própria história e a ressignificar nossas relações – inclusive o lazer.

Destacamos, ainda, que, apesar destas rupturas, são muitas as barreiras que se apresentam no alcance das práticas de lazer para a garantia desse direito às mulheres negras. Nesse sentido, é importante ressaltar que ser negra ou negro significa poder construir diferentes desejos sobre o tempo livre e enfrentar os entraves socioeconômicos e culturais impostos pela condição de exclusão a que a população negra se encontra submetida.

Considerações finais

A intenção de escrevermos sobre o lazer e as mulheres negras, em diálogo com os estudos interseccionais, se dá em

buscar evidenciar experiências que revelam suas especificidades e demandas outras, demonstrando as insuficiências e limites das epistemologias vigentes no próprio campo de estudos do lazer. Apontamos que as lutas para a conquista dos direitos sociais das mulheres negras, como o lazer, se efetivam no espaço cotidiano, que é repleto de complexidade. Esse processo de luta vem se desenvolvendo a partir das desigualdades que se manifestam nas relações sociais.

Assim, pensar o lazer na relação com a negritude, especialmente envolvendo as mulheres negras, é contribuir para a decolonização do saber, do gênero e da raça no próprio lazer. É buscar traçar caminhos que visam provocar constantes deslocamentos dos estereótipos e essencialismos associados às mulheres negras, se atentando para os antagonismos e heterotopias que marcam quaisquer processos de identificação, pertencimento e/ou reconhecimento.

Compreendemos que, para potencializarmos a relação mulheres negras e lazer é importante transformamos o campo de estudos, no que se refere às referências bibliográficas e às bases epistemológicas. Entretanto, ressaltamos que, para tanto, é necessária articulação e diálogos frequentes com as mulheres negras para a dinamização da produção do conhecimento, evitando o distanciamento de suas experiências, base para essa produção. É um movimento no sentido de vislumbrar as experiências e demandas das mulheres negras, afastando-se de uma atuação demasiadamente acadêmica e teórica. E é nesse movimento que convidamos a todes a pensar o lazer.

Referências

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade (Feminismos Plurais)*. São Paulo: Pólen, 2019.

- ALVES, Cathia; PIASSI, Luis Paulo de Carvalho e BAPTISTA, Maria Manuel Rocha Teixeira. “O projeto ‘Banca da Ciência’, o lazer e o tráfego interseccional em tempos de pandemia.” *Em Extensão*, edição especial, Uberlândia, pp. 212-228, out. 2021.
- ANDRADE, Michely Peres de. “Lélia Gonzalez e o papel da educação para o feminismo negro brasileiro.” *Interritórios – Revista de Educação*. Universidade Federal de Pernambuco, vol. 4, nº 6, Caruaru, 2018.
- AZEVEDO, Amailton Magno. “Samba: um ritmo negro de resistência.” *Rev. Inst. Estud. Bras.* (70). Maio/ago. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i70p44-58>. Acesso em: 02/04/2022.
- BAPTISTA, Maria Manuel. “Estudos culturais: o quê e o como da investigação.” *Carnets, Cultures Littéraires: nouvelles performances et développement*, nº esp. 1, Coimbra, Portugal, pp. 451- 461, outono/inverno 2009. DOI: 10.4000/carnets.4382. Disponível em: <https://journals.openedition.org/carnets/4382>. Acesso em: 02/08/2021.
- BENTO, Maria Aparecida S. “Branqueamento e branquitude no Brasil”, in: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida S. (orgs.) *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, pp. 25-58, 2002.
- BONALUME, Cláudia Regina e ISAYAMA, Hélder Ferreira. “As mulheres na pesquisa o lazer do brasileiro.” *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, vol. 5 (1), pp. 3-24, 2018.
- BRASIL. *Decreto Lei nº 3688*, de 3 de outubro de 1841.
- BRASIL. *Lei nº 12.288*, de 20 de julho de 2010. Brasília: Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, 2010.
- BRASIL. *Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <https://educa.ibge.gov>.

br/jovens/materias-especiais/21039-desigualdades-sociais-por-cor-ou-raca-no-brasil.html. Acesso em: 20/02/2022

- CARNEIRO, Sueli. “Mulheres em Movimento.” *Estudos Avançados*, vol. 17, nº 49, pp. 117-132, 2003.
- CARNEIRO, Sueli. “Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero.” *Anais...* Seminário Internacional sobre Racismo, Xenofobia e Gênero. Durban, pp. 1-6, 2001.
- CLEMENTE, Adriana Cristina F. e STOPPA, Edmur A. “Lazer doméstico em tempos de pandemia da Covid-19.” *Licere*, 23(3), pp. 460-484, 2020.
- COLLINS, Patricia Hill. “Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória.” *Parágrafo*, vol. 5, nº 1, pp. 6-17, jan/jun 2017.
- CRENSHAW, Kimberlé. “A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero.” *Painel 1. Cruzamento Raça e Gênero*, pp. 7-16, 2002. Disponível em: www.unifem.org.br/sites/1000/1070/00000011.pdf.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, cultura e política*. Tradução de Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.
- EVARISTO, Conceição. “Conceição Evaristo: ‘Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio’.” [Entrevista concedida a] *Carta Capital*, 13 maio 2017. Disponível: em <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/>. Acesso em: 10/04/2022.
- GOELLNER, Silvana Vilodre. “A produção cultural do corpo”, in: LOURO, Guacira L.; NECKEL, Jane F. e GOELLNER, Silvana V. *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- GOMES, Christianne Luce. “Estudos do Lazer e geopolítica do conhecimento.” *Licere*, 14(3), pp. 1-25, 2011.

- GONÇALVES E SILVA, Petronilha Beatriz. “Prática do racismo e formação de professores”, *in*: DAYRELL, Juarez (org.) *Múltiplos olhares sobre educação e cultura*. Belo Horizonte: UFMG, pp. 168-178, 1996.
- GONZALEZ, Lélia. “O movimento negro na última década”, *in*: GONZALEZ, Lelia e HASENBALG, Carlos A. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura Brasileira.” *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, pp. 223-244, 1984.
- GONZALEZ, Lélia. “Mulher negra”, *in*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.) *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, pp. 29-47, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Trad. Adelaide La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- hooks, bell. *Ensinando a Transgredir: a educação como prática de liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.
- KYRILLOS, Gabriela M. “Uma Análise Crítica sobre os Antecedentes da Interseccionalidade.” *Revista Estudos Feministas*, vol. 28 nº 1, Florianópolis, pp. 1-12, e56509. DOI: 10.1590/1806-9584-2020.
- MIRANDA, Julia de. “O carnaval e a criminalização da cultura negra.” *Instituto AzMina*, Coluna Opinião, 17/02/2020. Link para a matéria: <https://azmina.com.br/colunas/o-carnaval-e-a-criminalizacao-da-cultura-negra/>.
- MONGÁ, Celestin. *Niilismo e negritude*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

- MORAES, Mário Pires de. *Brasil ocupa nono lugar no ranking de desigualdade social*. Entrevista, disponível em: [http://edicaodobrasil.com.br/2021/07/09/brasil-e-o-nono-pais-com-mais-desigualdade-social-no-mundo/#:~:text=O%20Brasil%20%C3%A9%20o%20nono,do%20Banco%20Mundial%20\(Bird\)](http://edicaodobrasil.com.br/2021/07/09/brasil-e-o-nono-pais-com-mais-desigualdade-social-no-mundo/#:~:text=O%20Brasil%20%C3%A9%20o%20nono,do%20Banco%20Mundial%20(Bird).). Acesso em: 13/02/2022.
- OLIVEIRA, Fernanda de; BASTOS, João Luiz e MORETTI-PIRES, Rodrigo Otávio. “Interseccionalidade, discriminação e qualidade de vida na população adulta de Florianópolis, Sul do Brasil.” *Cad. Saúde Pública*, 37(11), e00042320, pp. 1-13, 2021.
- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento, p. 41, 2017. (Coleção Feminismos Plurais)
- ROSA, Maria Cristina. *Que lazer importa*, Blog Bela, UFMG. Disponível em: [https://estudosdolazer.wordpress.com/2022/02/15/que-lazer-importa/Blog Bela](https://estudosdolazer.wordpress.com/2022/02/15/que-lazer-importa/Blog%20Bela). Acesso em: 16/02/2022
- SAMPAIO, Tânia Mara V. “Gênero e interseccionalidade: sementes que ainda guardam segredos para a análise da corporeidade na educação física e na ginástica”, *in*: GAIO, Roberta e ZUZZI, Renata Pascoti (orgs.) *(Des)Encontro de gêneros na ginástica: corpo, educação, formação profissional e esporte*. 1ª ed. Curitiba: Editora Bagai, vol. 1, pp. 33-60, 2021.
- SILVA, Adriano Gonçalves da; CHAVES, Elisângela; SOARES, Khellen Cristina Pires C.; DORES, Lucilene Alencar das e TAVARES, Marie Luce. “Relações Étnico-Raciais e Lazer.” *Licere*, 24(4), 2022.
- SOUTTO MAYOR, Sarah Teixeira; SILVA, Marcília de Sousa e LOPES, Carolina Gontijo “Perspectivas sobre o Lazer das Mulheres com a Pandemia do Novo Coronavírus: Reflexões a partir dos Dados da Pesquisa ‘O Lazer no

- Brasil – Representações e Concretizações das Vivências Cotidianas’.” *Licere*, 23(3), pp. 163-18, 20209.
- THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)*. Trad. Marisa Rocha Mota. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004
- TRUTH Soujourner. *E eu não sou uma mulher?”: A narrativa de Sojourner Truth*. Rio de Janeiro: Imã Editorial, 2020.
- VIANA, Iara Félix. *Mulheres negras e baile funk: sexualidade, violência e lazer*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, 2013.
- VIANA, Iara Félix Pires e GOMES, Christianne Luce. “Lazer, Cinema e Trajetórias Socioespaciais de Cineastas Negras: Desvelando Estratégias para Enfrentar o Racismo/Sexismo.” *Licere*, 24(4), pp. 262-298, 2022.
- XAVIER, Giovana. “No fio de Maria Navalha: mulheres negras, liberdade e Carnaval.” *Portal Geledés*, 29/01/2016. Disponível em: https://www.geledes.org.br/menino-que-comoveu-redes-sociais-vira-modelo-de-finn/?gclid=Cj0KCCQiA3rKQBhCNARIsACUEW_bAD-ueHvvYSFCqEXKBEUvJ2rlkUDTfbOALQ4TwTu_eKHDn4ag-qCYaAhPKEALw_wcB. Acesso em: 09/05/2022.

DO NAVIO NEGREIRO PRO VOO:¹
INTERSECÇÕES ENTRE GÊNERO E RAÇA
NA VIVÊNCIA DE MULHERES NEGRAS
TRIPULANTES NO BRASIL

*Gabriela Nicolau Santos
Cassiana Panissa Gabrielli
Natália Araújo de Oliveira
Laiara Amorim Borges*

Introdução

Por envolver processos que são construídos a partir de realidades sociais complexas e variadas – frequentemente hierárquicas e desiguais – as implicações sociais do turismo, como fenômeno, requerem uma abordagem analítica que trate a diferenciação social (Kinnaird e Derek 1996). O setor do turismo, compactuando com padrões sociais mais amplos, tem, historicamente, negligenciado as

-
1. A inspiração para o título deste trabalho advém do artigo “Do navio negreiro pro voo”, de autoria de Laiara Borges (2020), disponível no Portal Geledés. Link: [https://www.geledes.org.br/do-navio-negreiro-pro-voo/](https://www.geledes.org.br/do-navio-negreiro-pro-vo/)

experiências de grupos tradicionalmente marginalizados, resultando, segundo Benjamin e Dillette (2021), na completa invisibilidade das/os negras/os na esfera das viagens.

Ao identificar a baixa produção de pesquisas e ações na academia brasileira que discutam as relações raciais no turismo (Oliveira 2021), assim como as desigualdades de gênero neste setor (Gabrielli 2021), aliadas à ausência de debates sobre a intersecção de tais categorias sociais no setor aéreo, justificamos esta pesquisa. A partir da contribuição teórica de Judith Butler (2009) e Grada Kilomba (2019) acerca da performatividade de gênero e da ideia de precariedade e do racismo generificado, esta pesquisa objetiva identificar as intersecções de racismo e sexismo no setor aéreo brasileiro (1); apresentar as experiências de assédio e exclusão de corpos negros femininos vivenciadas pelas mulheres entrevistadas (2); e, finalmente, analisar as estratégias de enfrentamento adotadas por tripulantes brasileiras (3).

Segundo Butler (2009), em seu artigo intitulado “Performatividade, precariedade e políticas sexuais”, a reprodução do gênero requer uma negociação com o poder e não há gênero sem a reprodução de normas. Estas, por sua vez, não dizem respeito, apenas, a instâncias de poder, nem refletem apenas relações de poder mais amplas. As normas, segundo a autora, são uma forma como o poder opera. Em seu processo de reprodução, no entanto, as normas correm o risco de desfazerem-se ou refazerem-se de maneiras inesperadas, abrindo, assim, a possibilidade de reconstrução da realidade de gênero em novas linhas.

Em sua análise pós-estruturalista, e relacionando a performatividade de gênero com a ideia de precariedade, Butler (2009) questiona quem conta como sujeito e quem não conta. A performatividade de gênero, segundo a autora, tem tudo a ver com quem conta como vida, quem pode ser lido ou entendido como um ser que merece viver. Performatividade, neste sentido, tem a ver com “quem” pode ser entendido como sujeito reconhecível, cuja vida vale a pena proteger e, quando perdida, lamentar.

“Precariedade”, por sua vez, designa, segundo a autora, aquela condição politicamente induzida em que certas populações sofrem com a falha das redes sociais e econômicas de apoio e tornam-se diferencialmente expostas à violência e à morte. As instituições sociais e políticas, idealmente projetadas para minimizar as condições de precariedade dentro do Estado-nação, terminam por produzir populações desprivilegiadas, regularmente exploradas pelo capitalismo (patrocinado pelo Estado).

Adotando uma perspectiva interseccional (Davis 2016; Cely, Cuajera-Nahui, Escobar-Vasquez, Vanwing e Tapia-Ponce 2021; Crenshaw 1991), buscamos referências dos domínios de poder elencados por Collins e Bilge (2021), que abrangem as dimensões estrutural, cultural, disciplinar e interpessoal aplicadas ao setor aéreo brasileiro.

Como recurso metodológico para a elaboração desta pesquisa qualitativa foram realizadas entrevistas com seis mulheres negras brasileiras, das quais duas são pilotas formadas e quatro comissárias de bordo. Considerando as preocupações políticas já apontadas, adotamos a pesquisa centrada em “sujeitos” (Kilomba 2019), utilizando narrativas de experiências pessoais e profissionais (entrevistas narrativas biográficas) de racismo e sexismo vivenciadas por mulheres negras no setor aéreo brasileiro. Neste sentido, buscamos examinar as experiências, autopercepções e negociações de identidade descritas pelo “sujeito” e pela perspectiva do “sujeito” (Kilomba 2019). Todas as entrevistas foram realizadas entre os meses de outubro e novembro de 2021, posteriormente transcritas e codificadas a partir da análise temática.

Racismo e turismo

Visando a alcançar um dos objetivos desta pesquisa – apresentar as experiências de assédio e exclusão de corpos

femininos negros – é necessário, primeiramente, questionar a posição de objetificação que comumente ocupam as pessoas negras no cenário “branco”² do turismo. Para isso, problematizamos, conforme ensina Grada Kilomba (2019), o lugar da “outridade”, que, de acordo com a autora, indica a falta de acesso à representação, historicamente vivenciada pela comunidade negra. Entendemos que o setor turístico não é neutro, mas historicamente constituído como um espaço branco, onde o privilégio de fala e representação tem sido negado às pessoas negras. Um espaço onde a publicidade e o marketing, bem como acadêmicas/os e governos brancas/os têm desenvolvido campanhas publicitárias, discursos teóricos e políticas públicas que formalmente constroem negras/os como a/o “outras/os” inferior, colocando-as/os em subordinação ao sujeito branco (Kilomba 2019).

No campo da publicidade em turismo, pesquisas mostram a natureza estereotipada das minorias étnicas e raciais – constantemente exotizadas, erotizadas, retratadas em situações vinculadas ao entretenimento e à religião e, muitas vezes, como trabalhadores do turismo que servem, em sua maioria, a turistas brancos – de modo a reforçar visões hegemônicas da sociedade (Oliveira 2022). Percebemos, assim, como as/os negras/os raramente são os sujeitos, sendo feitas/os objetos de discursos estéticos e culturais predominantemente brancos.

Há no setor, historicamente, um reforço de imagens estereotipadas de negros, reproduzindo discursos coloniais. Vale lembrar, como bem explica Collins (2019), que os estereótipos afetam a maneira como os grupos estereotipados percebem-se, criando o que a autora chama de “imagens de controle”, figurações que aprisionam mulheres negras a determinados espaços e afetam a maneira como elas são tratadas e como se veem.

2. No artigo “Black Travel Movement: Systemic racism informing tourism”, de Stefanie Benjamin e Alana K. Dillette (2021), as autoras utilizam o termo “*White-washed*” para se referirem à paisagem/cenário turístico predominante.

Morgan e Pritchard (2018), ao analisarem uma campanha publicitária de uma companhia aérea espanhola, revelam como as mulheres cubanas são retratadas a partir de tons coloniais, racistas e sexistas, que reforçam as configurações dominantes de gênero e raça. Os autores salientam como é importante perceber as imagens veiculadas no turismo como mensagens imbuídas de valores que definem locais e espaços a serem ocupados por pessoas negras.

Segundo Davis (2018), embutido na estrutura das culturas organizacionais de marketing, o racismo, intencionalmente ou não, tem servido como uma poderosa ferramenta de comunicação para reforçar o privilégio de um grupo social dominante. Neste sentido, os viajantes negros estão apenas começando a fazer progressos em campanhas de marketing de mídia social para marcas e destinos colocarem a diversidade na agenda.

As pesquisas sobre racismo no turismo, embora já se façam presentes fora do Brasil, ainda são incipientes no país. Já investigações voltadas ao racismo no setor aéreo são raras no contexto internacional (Yu e Hyun 2021) e inexistentes no país. Logo, a pesquisa se mostra relevante por problematizar a questão e ainda por pensá-la em um debate interseccional – refletindo também sobre gênero.

Gênero, raça e o setor aéreo brasileiro

Há muito tem se discutido a temática da divisão sexual do trabalho e seus tentáculos no mercado de trabalho remunerado. Tais perspectivas dão conta dos papéis sociais atribuídos às mulheres e homens de modo distinto, sendo aqueles imbuídos a elas pouco ou nada reconhecidos social e economicamente.

Como explicita Biroli:

A distinção entre trabalho remunerado e não remunerado é colocada, assim, no cerne das formas de exploração

características do sistema patriarcal no mundo capitalista. O trabalho que as mulheres fornecem gratuitamente, como aquele que está envolvido na criação dos filhos e no cotidiano das atividades domésticas, libera os homens para que se engajem no trabalho remunerado. São elas *apenas* que fornecem esse tipo de trabalho gratuitamente, e sua *gratuidade* se define numa relação, o casamento. É nele que o trabalho gratuito das mulheres pode ser caracterizado como não produtivo. Os produtos que não têm valor quando decorrem do trabalho da mulher em casa passam, no entanto, a ter valor econômico fora da casa, quando atendem às necessidades de outras pessoas que não o marido (Delphy 2013a, p. 123). Vale observar que isso inclui, para Delphy, a produção dos alimentos, as roupas lavadas, mas também o cuidado com as crianças e as formas de apoio moral e trabalho sexual e reprodutivo que têm sido parte do casamento. Daí a afirmação de que “se um homem se casa com sua empregada doméstica ou com uma prostituta, o mesmo trabalho e a mesma mulher repentinamente se tornam não remunerados e ‘improdutivos’” (Delphy e Leonard, 2004, p. 84). (Biroli 2016, p. 726)

Tal explanação é relevante ao contexto aqui abordado, visto que a reprodução desse sistema é visível também no contexto do trabalho no setor aéreo. A Organização Internacional do Trabalho (ILO) apresentou um *paper work*, em 2019, intitulado “Women and aviation – Quality jobs, attraction and retention”, com apontamentos importantes sobre a participação feminina no setor aéreo, destacando-se as seguintes considerações: Homens são maioria entre pilotos, mecânicos e engenheiros, enquanto mulheres são maioria entre comissárias de bordo; que o perfil do trabalho na aviação exige longos períodos fora de casa, que a falta de flexibilidade para a escolha de escalas de trabalho e a exigência de muitas horas de experiência de voo inibem a participação das mulheres nas tripulações, já que, conforme exposto anteriormente, elas são culturalmente encarregadas dos trabalhos domésticos e de cuidados, nas mais variadas sociedades. Além disso, o relatório

ainda aponta que as comissárias de bordo foram historicamente objetificadas e sexualizadas em propagandas de companhias aéreas e que um número significativo de atendentes de voo sofre assédio sexual de passageiros e colegas de trabalho, dentre outros apontamentos sobre a participação feminina em tal segmento de serviço. O assédio sexual, tema tratado no trabalho, pode ser definido como insinuações sexuais não desejadas, pedidos de favores sexuais e outras condutas físicas e verbais de natureza sexual (Calvet, Cond, Ballart e Almela 2021), com consequências para a saúde mental e física das vítimas (Cho 2002). No âmbito do turismo, Cho (2002) aponta que a necessidade de contato social, as longas jornadas de trabalho e o contato direto com clientes expõe as trabalhadoras do setor. Ainda de acordo com o autor, na maior parte das vezes o assédio sexual é verbal, por meio de comentários sexuais, piadas e insinuações. O assédio pode, ainda, assumir a forma física (com contatos indesejados), visual (com comentários ou gestos sobre a aparência) e outros tipos. Dentre os postos de trabalho do setor do turismo, as comissárias de voo, juntamente com recepcionistas e camareiras, estão entre as profissionais mais propensas a sofrer esses tipos de constrangimentos. Além disso, a gentileza que essas profissionais precisam oferecer quando da execução de seus trabalhos as tornam mais vulneráveis (Cabezas 2006).

As considerações sobre a participação feminina na aviação apresentadas pela Organização Internacional do Trabalho (ILO) deixam claro que a tradicional divisão sexual do trabalho – que ampara o patriarcado sobrecarregando mulheres com atividades domésticas e de cuidados que não são reconhecidas social nem economicamente – impacta na inserção e progressão profissional das mulheres. Em especial daquelas que estão no setor de transporte aéreo, em que as escalas de trabalho são vistas como barreiras para a adequação entre a vida profissional e a familiar.

Os estereótipos há muito criados e utilizados por companhias aéreas, sexualizando a imagem de suas funcionárias, são outro ponto de atenção, uma vez que os assédios são constantemente citados

como motivadores de afastamento de mulheres de seus postos de trabalho.

Ainda sobre a colocação das mulheres no setor aéreo, não se pode deixar de mencionar a clara segregação horizontal, em que as mulheres são impelidas a ocupar determinadas funções, e os homens, outras. No setor turístico brasileiro, por exemplo, no segmento de transporte aéreo, as mulheres representavam apenas 37,7% dos trabalhadores formais; e no segmento de alojamento elas atingiam 57,5% dos postos de trabalho formal, em 2018 (Gabrielli 2021). Ao perceber que mulheres são maioria entre comissários, é evidenciada sua colocação nas funções de servir e cuidar, enquanto os homens são comandantes, liderança máxima da tripulação.

É possível notar, ainda, certa segregação vertical quando são impostas condições para ascensão profissional que atingem diferentemente mulheres e homens. Segundo dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), analisados por nós, em 2019 as mulheres representavam 43% dos trabalhadores do setor aéreo com menor remuneração (até 02 salários mínimos). Já entre os/as melhores remunerados/as (acima de 5 salários mínimos) elas atingiam apenas 34% (Ipea, 2020).

Com base em dados disponibilizados pelo Quilombo Aéreo (2022), identificamos que as mulheres são sub representadas na categoria de pilotos, correspondendo a 2,3% dos pilotos comerciais; 2,7% dos pilotos de helicóptero; e 2,3% dos pilotos de linhas aéreas. Destacamos que os custos para formação são significativos e que as mulheres são a parcela mais pobre da população. Ademais, as horas de voo são fundamentais para ascensão profissional, mas mulheres são cobradas para assumirem funções domésticas e de cuidados e, em caso de gestação, precisam ficar afastadas dos voos por certos períodos, o que abre caminhos para reflexões importantes para dirimir desigualdades no setor.

Há ainda que se considerar como, mesmo que veladamente, as normas relativas à performatividade de gênero, sobretudo as associadas com a ideia de “feminilidade”, estão presentes no setor

aéreo através da imposição de padrões ocidentais – pele branca, cabelo liso, traços finos e jovialidade (Calvet *et al.* 2021), e atuam no sentido de excluir ou dificultar a entrada e permanência de mulheres negras no setor.

Análise das experiências de racismo e sexismo vividas por tripulantes negras e mulheres

Conforme já apontado no início deste capítulo, reconhecemos o fato das comissárias de bordo terem sido historicamente objetificadas e sexualizadas, dentre outros lugares, em propagandas de companhias aéreas. Feito que contribui, segundo as entrevistadas, para o frequente assédio sexual por parte de passageiros e colegas de trabalho. Este fato pôde ser constatado na fala de Chipó Matimba,³ 33 anos, piloto (não atuando no momento):

Eu vejo bastante, por parte dos passageiros também, embora a figura da comissária de voo já seja uma figura hiper sexualizada por si só, independentemente da etnia (...) é um fetichezinho, uma fantasiuzinha ridícula.

Entre as mulheres ouvidas para a pesquisa, foram relatadas inúmeras situações de assédio verbal por meio de comentários – o tipo mais frequente de assédio no turismo (Cho 2002).

Gomes (2009), em artigo intitulado “A construção do Brasil como paraíso das mulatas”, aborda como os mecanismos históricos e de poder (colonial, patriarcal e de biopoder) utilizam as categorias de gênero e raça como dispositivos de saber-poder. Apresentando a realidade de que a representação erotizada da mulher brasileira

3. Para manter a confidencialidade das entrevistas utilizamos pseudônimos escolhidos pelas entrevistadas.

tem origens coloniais, estendendo-se às campanhas de marketing turístico promovidas pela Embratur de 1970-90, a autora constata que a sexualização atravessada por gênero é racializada.

Grada Kilomba (2019) analisa como o “sujeito negro” é inspecionado como um “objeto” de fetiche, um “objeto” de obsessão e desejo, a romantização como uma forma comum da narrativa colonial, que transforma as relações de poder e abuso sexual, muitas vezes praticadas contra a mulher negra, em gloriosas conquistas sexuais, que resultam num novo corpo exótico, e ainda mais desejável. Historicamente, mulheres negras têm tido essa função de serem corpos sexualizados e reprodutores de trabalhadoras/es (Collins 2000; Hooks 1981, 1992).

A respeito deste tema, Mae Jemison, 35 anos, comissária de bordo, afirma:

Eu vejo também por parte dos colegas, né, não de todos (...) mas sempre tem, né? Um ou outro que acaba: “Ah, mulata! Ah, eu soube que tu era do carnaval! Que era de comissão de frente...!”, “Ah, que linda!”, “Ah, que gata!”, “Ah, eu imagino!”... Essas coisas sempre têm, né?

González (1984, p. 230) já denunciava, na década de 1980, como as mulheres negras são festejadas em determinada época do ano, a exemplo do Carnaval, sendo adoradas e admiradas pelos seus corpos, consideradas “produtos de exportação”. Todavia, nos demais dias do ano são sujeitas a todos os tipos de situações vexatórias – a despeito de estarem “bem vestidas” e ainda serem “educadas”, sendo-lhes constantemente indicados os elevadores de serviços por porteiros em obediência a síndicos brancos, os mesmos que as “comem com os olhos” no Carnaval.

Quando questionada se o fato de ser uma mulher negra exigia que ela fosse ainda mais séria do que as outras mulheres que trabalham na mesma atividade, Mae Jemison respondeu:

Exige! Porque eu acho que também, por questões culturais, se eles já olham a negra, por atributos, alguma coisa assim, e já acha que você já tem que ir para cama com eles, que eles vão te pegar fácil. Então tem que ter uma postura... alguma coisa mais separada, entendeu?

Associado à projeção colonial, percebe-se o racismo que separa o impulso sexual da afetividade, posicionando, de um lado, as mulheres “quentes” e passíveis de serem exploradas/consumidas e, de outro, as mulheres “para casar”:

Eu nunca tive namorado na companhia aérea, nunca namorei ninguém de aviação. As pessoas me perguntam bastante: “E aí, já namorou algum piloto?” Não, não, porque a impressão que eu tenho é que essas pessoas que trabalham conosco, nesta área, dificilmente vão assumir uma mulher negra. Mesmo os poucos homens negros, eu não conheço nenhum homem negro que seja piloto e seja casado com uma mulher negra. Todos os pilotos negros que eu conheci são casados com mulheres não negras. A gente é, sim, hiper sexualizada, mas em geral os convites não são para namoro, não são para nada sério. Os convites sempre são para uma sacanagenzinha. (Mae Jemison)

Dentre os tipos de assédio enfrentados pelas mulheres negras entrevistadas destaca-se, ainda, a chamada “troca”. Neste caso, as mulheres que, assim como os homens, podem ser beneficiadas com a “camaradagem” por parte dos pilotos, através da partilha/aquisição das horas de voo necessárias para a formação, sofrem assédio em função da proposta de que as horas necessárias sejam trocadas por sexo.

A fala de Elizabeth Petros, 34 anos, pilotoa (não atuando no momento) ilustra este tipo de assédio:

Tem assédio por parte dos proprietários, mas tem muito mais assédio por parte dos pilotos. Por exemplo, por ser extremamente caro para a gente conseguir a carteira de aeronaves maiores, os pilotos têm que ajudar, né? A gente não consegue pagar. A hora de instrução de um helicóptero está mil reais, tem aeronaves que a hora é dez mil reais. Aí não dá para pagar, né, a instrução. Então a gente sempre precisa de um amigo pra ajudar a tirar carteira dessa aeronave. E sempre tem historinha, sabe? Tipo, querendo troca de favores, sempre tem, infelizmente. São poucos que ajudam sem querer nada em troca. Tem muito assédio por parte de pilotos.

A performatividade de gênero, nos casos vivenciados pelas tripulantes, as coloca num lugar/espço em que as roupas a serem usadas, assim como a maquiagem e a forma como o cabelo é usado influenciam diretamente, ameaçando, por vezes, a possibilidade de assumirem e/ou manterem-se em seus cargos. Como explicam Calvet *et al.* (2021), comissárias de voo representam alguns dos profissionais de turismo a que mais são impostos padrões físicos de corpo, de modo que as empresas exigem que elas se vistam de modo atrativo e que tenham uma boa aparência – isto é – que sejam magras, jovens e bonitas.

Se, por um lado, as comissárias são convocadas a performar a “mulher sexy” – que serve aos passageiros um copo de água ao mesmo tempo em que, devidamente maquiada e com as unhas feitas, se equilibra no salto alto com os cabelos perfeitamente alinhados – as pilotas devem se esforçar para performar o “desaparecimento da mulher”, o que, segundo as entrevistadas, coincide com o “apagamento da sua beleza”, que estaria diretamente relacionado com um “apelo sexual”.

De acordo com Elizabeth Petros:

Não pode chamar (atenção)... quer dizer, não é que não pode, mas não é o ideal chamar atenção para sua beleza, né? Vamos

colocar entre aspas de novo. É muito mais difícil conseguir emprego se você for... se você chamar atenção pela beleza, porque aí a gente entra naquele quesito lá de “a mulher do patrão não vai gostar, vai ficar com ciúmes”. E a gente fica muito próximo, né, do patrão? É de uma pessoa que tem um alto poder aquisitivo. Nossa! Eu já escutei de um tudo: que não pode ir bonita voar, que o uniforme tem que ser mais folgadoinho...

Por meio dos relatos das entrevistadas identificamos o momento transformador, que denominamos de “tomada de consciência”, vivenciado por elas, que diz respeito ao “entendimento” de que são mulheres negras. Segundo Madeline Swegle, 33 anos, comissária de bordo, devido ao fato de ter crescido em uma família que não a tratava como mulher negra, ela cresceu sem entender o significado de “ser negra” e, conseqüentemente, sem lutar contra o racismo e pela igualdade de direitos. Em uma de suas falas, ela expõe a transformação comportamental vivenciada após finalmente descobrir que era uma mulher negra.

A tomada de consciência, conforme apresentada pela entrevistada, é acompanhada de uma mudança de postura devido ao fato de “*reparar muitas coisas que não reparava antes*”. No trabalho, a adoção de novas atitudes frente aos casos de assédio foi chamada de “*dar nome às coisas*”:

Dos homens é um desrespeito muito escancarado mesmo de... ah... enfim, tratar a gente como um corpo quente, como... e tem muito assédio mesmo, né? Hoje em dia, eu meio que já dou nome às coisas, então eles se assustam um pouco... Quando os homens mesmo, os meninos, os pilotos estão falando alguma coisa assim, tipo, “ah! Nossa! sei lá... posso te falar uma coisa? Você tem o corpo tal, tal, tal”, eu falo: “Meu, eu não te dei liberdade para falar assim. Sabia que isso é assédio? E falar o nome mesmo: é assédio, cuidado, seu nome é institucional, você tá nessa empresa aqui, você não

está na sua casa, não está num bar”. Então eu costumo falar a palavra assédio mesmo, importunação, e isso assusta um pouco. Daí eles dão uma... entendeu.

Os casos de assédio, assim como de racismo, são rotineiramente invisibilizados e silenciados por parte dos colegas e chefes com os quais as mulheres trabalham. Via de regra, as mulheres sofrem intimidação por parte dos colegas para que não efetivem a formalização das denúncias, o que costuma ser alcançado mediante a ameaça de demissão:

Quantas vezes eu já passei por situações assim, gente, do cara meter a mão na minha bunda. Teve uma vez que eu fui para cima do passageiro, e aí o chefe do voo, que era um homem, ao invés de estar do meu lado, ele falou assim: “ele tá com um pin do [sigla de um partido político]”. Eu falei assim: “\$#%&!, não estou nem aí! Ele passou a mão na minha bunda! A bunda é minha! Eu não estou nem aí de que partido esse cara é! Eu quero que ele desça com a Polícia Federal!” O chefe do voo “arregou” e o comandante também. Não quiseram chamar a polícia para o político. Aí eu falei assim: “Por isso que esses babacas continuam fazendo sempre as mesmas coisas, porque eles não têm punição e vocês não estão do lado das mulheres que estão aqui voando com vocês”. (Brenda Robinson, 44 anos, ex-comissária de bordo)

Bessie Coleman, 33 anos, comissária de bordo/estudante de aviação, reforça a questão:

Tem uma menina que inclusive foi demitida por causa disso, né? O cliente passou a mão na bunda dela, ela denunciou, não foi feito nada. E aí quando denunciou para a ética, a ética pediu foto do uniforme dela, para ver se o uniforme dela estava muito justo (para poder, para o cara ter se sentindo à vontade para assediar). Ela falou: “Eu briguei, eu briguei. E aí o que eles fizeram? Me demitiram”.

Percebemos, assim, como as mulheres analisadas representam a parcela da população que vive de forma precária, segundo a ideia de precariedade defendida por Judith Butler (2009). O silenciamento das mulheres negras tripulantes com relação aos casos de assédio reflete a alocação diferencial de reconhecimento, e aqueles que não aparecem e não podem aparecer como “sujeitos” dentro do discurso hegemônico. A precariedade, segundo Butler, é uma rubrica que reúne mulheres, *queers*, transgêneros, pobres e apátridas.

“Não escutar”, segundo Kilomba (2019), é uma estratégia que protege o “sujeito branco” de reconhecer o mundo subjetivo das pessoas “negras”. Historicamente, isso tem sido usado como marca da opressão, significando a negação da subjetividade de pessoas “negras”, bem como seus relatos pessoais de racismo.

O Quilombo como forma de resistência

Segundo Hannah Arendt (1966), o exercício de direitos não garantidos e protegidos nunca pode ser algo que a pessoa realiza individualmente. Tem que ser uma ação com os outros, tem que ser público e entrar na esfera da performatividade. Segundo a autora, a liberdade não diz respeito a um potencial que espera seu exercício. A liberdade é o seu próprio exercício.

Analisamos, aqui, as estratégias de resistência de tripulantes negras estruturadas em torno do “Quilombo Aéreo”, coletivo criado em 2018 pelas tripulantes Kenia Aquino e Laiara Amorim, mulheres militantes que já problematizavam nas redes sociais a precariedade aliada à falta de equidade de gênero, raça e classe existente na aviação brasileira.

Entendemos que a união das/os negras/os no Quilombo diz respeito a uma ação de resistência, refletida no próprio nome do coletivo. Este atua como uma rede de apoio constituída por

diferentes movimentos sociais/negros, congregando advogadas, psicólogas, mestras e doutoras, com o objetivo dar visibilidade às pessoas negras do setor, mitigar os efeitos do racismo e do machismo na aviação, fazer frente ao racismo institucional junto às empresas e desenvolver estratégias de autocuidado, incluindo a atenção à saúde mental das/os negras/os aeronautas. Com relação à saúde mental das tripulantes, destacamos a ênfase presente em quase todas as entrevistas na necessidade/obrigatoriedade de acompanhamento terapêutico por parte de psicólogas.

Com a intenção de “fazer a favela voar”, tanto no sentido de democratizar o acesso de negras/os ao mercado de trabalho na aviação brasileira quanto no sentido de democratizar o consumo dos serviços da aviação por parte destes, o “Coletivo” tem atuado através de ações estruturais afirmativas, como os projetos “Voe como uma garota negra”, de aceleração à formação de pilotas, e o “Pretos que voam”, voltado ao financiamento de bolsas de estudo (curso de comissários de voo) para pessoas pretas periféricas. A partir de um *matchfunding*, o último projeto arrecadou mais de R\$ 90 mil, permitindo a formatura de dez comissárias/os pretas/os, primeira turma majoritariamente negra formada no Brasil, no dia 20 de novembro de 2021.

Considerações finais

Os resultados encontrados permitem vislumbrar os efeitos, no setor aéreo brasileiro, da simbiose entre os três sistemas de dominação/exploração anunciados por Saffioti (1987) – patriarcado, racismo, capitalismo. Neste sentido, buscamos apresentar como as tripulantes negras sofrem diferentes formas de assédio e exclusão, vinculadas a normas que relacionam seus corpos à sexualidade, sendo possível vislumbrar a precariedade refletida na ausência de suporte institucional e político.

Entretanto, percebemos a emergência, o desenvolvimento e o fortalecimento do pensamento e da consciência crítica entre as tripulantes, que, ao entenderem como estruturas de dominação racistas, machistas e sexistas históricas atuam em suas próprias vidas, têm sistematicamente as questionado e criado um processo de resistência e reinvenção do setor aéreo no Brasil. A concretização deste processo, no entanto, requer, nas palavras da entrevistada Brenda Robinson, “*um treinamento para quem já está lá, para a branquitude*”, bem como a ocupação de cargos de chefia por parte das pessoas pretas: “*sem a ocupação destes, não adianta nada admitir preto e preta. Não adianta nada.*”

Também Gayatri Spivak (1995) analisa a “romantização dos sujeitos resistentes”, desafiando a simples suposição de que é possível recuperar o ponto de vista da subalterna. Segundo a autora, a própria ausência (no centro) da voz da/o colonizada/o pode ser lida como um emblema da dificuldade de recuperar tal voz, e como a confirmação de que “não há espaço” onde colonizadas/os podem falar.

A formação do Quilombo Aéreo demonstra, entretanto, uma estratégia de resistência por parte das/os tripulantes negras/os que reconhecem a importância de seus corpos ocuparem espaços elitistas e tornarem-se referência para outras pessoas. O potencial deste movimento de democratizar o acesso ao mercado laboral, bem como ao próprio lazer; reivindicar e efetivar a justiça frente os casos de assédio sofridos pelas mulheres, bem como o logro em favorecer a chegada e a permanência em posições de comando por parte de tripulantes negras/os marcarão o triunfo e a liberdade do sujeito negro, a descolonização do setor aéreo, ao atacar as estruturas elitizadas, brancas e machistas que ainda o caracterizam.

Referências

ARENDDT, H. *The origins of totalitarianism*. Orlando: Library of Congress, 1966.

- BENJAMIN, S. e DILLETTE, A. K. “Black Travel Movement: systemic racism informing tourism.” *Annals of Tourism Research*, 88, pp. 1-10, 2021.
- BORGES, L. A. *Do navio negreiro pro voo. Geledés*, 2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/do-navio-negreiro-pro-voo/>.
- BUTLER, J. “Performativity, precarity and sexual politics.” *AIBR – Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), pp. i-xiii, 2009.
- CABEZAS, A. L. (2006). “The eroticization of labor in Cuba’s all-inclusive resorts: performing race, class and gender in the new tourist economy.” *Social Identities*, 12(5), pp. 507-521.
- CALVET, N. A.; COND, C. I.; BALLART, A. L. e ALMELA, M. S. *Desigualdades de género en el mercado laboral turístico*, 14, 10 de fevereiro 2021. Disponível em: <http://www.albasud.org/noticia/es/1299/desigualdades-de-genero-en-el-mercado-laboral-turistico>.
- COLLINS, P. H. (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- COLLINS, P. H. e BILGE, S. (2021). *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo.
- COLLINS, Patrícia Hill. *Pensamento Feminista Negro*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CHO, M. “An analysis of sexual harassment in Korean hotels from the perspective of female employees.” *Journal of Human Resources in Hospitality & Tourism*, 1(3), pp. 11-29, 2002. Disponível em: https://doi.org/10.1300/J171V01N03_02.
- CRENSHAW, K. “Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics.” *University of Chicago Legal Forum*, pp. 139-167, 1991.
- DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

- DAVIS, J. “Selling whiteness? – A critical review of the literature on marketing and racism.” *Journal of Marketing Management*, 34(1-2), pp. 134-177, 2018.
- GABRIELLI, C. “Mulheres no mercado turístico brasileiro: Reflexões e perspectivas à luz dos estudos de gênero.” *Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade*, 13(4), pp. 1049-1069, 2021.
- GOMES, M. S. “A construção do Brasil como Paraíso das Mulatas: do imaginário colonial ao marketing turístico.” *XXV Simpósio Nacional de História*, 2009. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772192_798e40d14faadd4c8931405895980e2.pdf.
- GONZÁLEZ, L. “Racismo e sexismo na cultura brasileira.” *Revista Ciências Sociais Hoje*, pp. 223-243, 1984.
- HALL, S. “New ethnicities”, in: DONALD, J. e RATTANSI, A. (eds.) *‘Race’, culture and difference*. London: SAGE, pp. 252-259, 1992.
- HOOKS, b. (1981). *Ain’t I a woman: black women and feminism*. Boston: South End Press.
- HOOKS, b. (1992). *Black looks. Race and representation*. London: Turnaround.
- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA – Ipea. *Sistema de Informações sobre o Mercado de Trabalho no Setor Turismo – SIMT*, 2020. Disponível em: <http://extrator.ipea.gov.br/>.
- KILOMBA, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- KINNAIRD, V. e HALL, D. “Compreender os processos do turismo: uma estrutura sensível ao gênero”, in: BAPTISTA, M. M. e CASTRO, F. (orgs.) *Gênero e performance: textos essenciais*. Coimbra: Grácio Editor, vol. III, pp. 131-150, 1996.
- CELY, A. M.; CUAJERA-NAHUI, D.; ESCOBAR-VASQUEZ, C. G.; VANWING, T. e TAPIA-PONCE, N. “Breaking

- monologues in collaborative research: bridging knowledge systems through a listening-based dialogue of wisdom approach.” *Sustain Sci* 16, pp. 919-931, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s11625-021-00937-8>
- MORGAN, N. e PRITCHARD, A. “Gender, advertising and ethics: marketing Cuba.” *Tourism Planning and Development*, 15(3), pp; 329-346, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/21568316.2017.1403372>
- OLIVEIRA, N. A. “Negros e turismo: análise da produção acadêmica sobre o tema em revistas vinculadas aos Programas de Pós-Graduação em Turismo no Brasil.” *Rosa dos Ventos - Turismo e Hospitalidade*, 13(1), pp. 219-238, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.18226/21789061.v13i1p219>.
- OLIVEIRA, N. A. “Representação e representatividade dos negros em uma revista de turismo de luxo do Brasil.” *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, 16(1), e-2325, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.7784/rbtur.v16.2325>.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Women and aviation: quality jobs, attraction and retention - working paper n. 331*. Geneva: ILO Publications, International Labour Office, Sectoral Policies Department, 2019.
- QUILOMBO AÉREO *Dados Setor Aéreo*, 2022. Disponível em: <https://quilomboaereo.com.br/2022/03/09/dados-setor-aereo/>.
- SAFFIOTI, H. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.
- SPIVAK, G. C. “Can the subaltern speak?”, in: ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G. e TIFFIN, H. (eds.) *The post-colonial studies reader*. London: Routledge, pp. 24-28, 1995.
- YU, M. e HYUN, S. S. “Development of modern racism scale in global airlines: a study of Asian female flight attendants.” *International Journal of Environmental Research and Public Health* 2021, 18(5), 2688, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/IJERPH18052688>.

FÉRIAS NUM “RESORT FLUTUANTE” E TRABALHO NUMA “CASA DE LATA”: CONTRADIÇÕES A BORDO DE CRUZEIROS MARÍTIMOS

Telma Medeiros Brito

Introdução

Embarcar num cruzeiro marítimo pode ser um convite ao deleite. O turismo marítimo tornou-se sinônimo de lazer e os navios sinônimo de “*Resorts Flutuantes*”. As áreas dedicadas às atividades de lazer dos passageiros foram ampliadas e as atividades oferecidas de forma a maximizar a experiência a bordo. Para atender aos desejos de um público exigente, as companhias possuem um verdadeiro exército a bordo, os tripulantes.

Esta modalidade de viagem, no entanto, tornou-se muito contraditória quando se analisa todos os sujeitos que se encontram neste ambiente, pois enquanto muitos passageiros se divertem, outros muitos indivíduos trabalham exaustivamente, com um sorriso no rosto, para garantir a “diversão” daqueles que pagaram para usufruir de seu “tempo livre” a bordo de navios de cruzeiro.

As opções e áreas de lazer dedicadas aos tripulantes são reduzidas, limitadas ou quase inexistentes. Portanto, este trabalho tem por objetivo refletir sobre as contradições existentes no ambiente dos navios de cruzeiro, considerando-se os espaços de ócio e opções de lazer dedicados à tripulação que trabalha a bordo. Algumas das questões que motivaram este estudo são entender como a tripulação usufrui de seu tempo livre; como ocorrem as relações de poder a bordo e como alguns destes tripulantes “driblam” este poder; e como ocorrem as relações sociais e relações afetivas no espaço de trabalho, chamado pelos tripulantes brasileiros de “*Casa de Lata*”.

Para a realização deste estudo exploratório, analisou-se os relatos de 22 tripulantes e ex-tripulantes brasileiros publicados na obra *Todos a bordo: incríveis histórias vividas pelos tripulantes de cruzeiros* (Santos *et al.* 2021). Também se utilizou da pesquisa bibliográfica, netnografia e observação sistemática do ambiente de bordo.

A experiência de lazer num “Resort Flutuante”

A experiência de lazer num cruzeiro marítimo, que neste momento chamaremos de “*Resort Flutuante*”, foi criada nos finais dos anos 1970 e início dos anos 1980, por empresas capitalistas do Norte Global, como uma opção de viagem que tinha como principal objetivo entreter o viajante a bordo.

Viajar é uma das formas de lazer que a sociedade contemporânea encontrou para empregar o denominado tempo livre. Uma das razões de escolha para uma viagem num cruzeiro marítimo poderia ser as diversas atividades de lazer e entretenimento oferecidas a bordo. O ambiente de um navio, que até os dias atuais gera um certo fascínio e um certo glamour, combinado à natureza, cria sensações muitas vezes inexplicáveis para os turistas. Afirmações

como “*é um sonho de viagem*”, “*é um luxo*”, “*é maravilhoso*” são comuns de se escutar a bordo dos navios (Brito e Bruhns 2008, pp. 128-129).

À medida que este setor se consolidava, principalmente nos mercados norte-americano e europeu, as atividades de lazer oferecidas a bordo destas naveas foram se intensificando. O lançamento de novos e grandes navios sempre procurou oferecer ao consumidor contemporâneo uma diversidade de opções de lazer e entretenimento, a serem consumidas intensamente a bordo, durante o tempo livre (Brito e Bruhns 2008).

Os espaços de lazer de um navio de cruzeiro, sejam internos ou externos, são utilizados para suprir as necessidades de um público que visa maximizar sua experiência a bordo. Nestes espaços de passageiros pode-se encontrar, dependendo da companhia e porte do navio, dentre outras atividades, piscinas, hidromassagens, surfe em piscinas com ondas, toboáguas, pista para caminhadas, quadras poliesportivas, miniquadra de golfe, paredes de escalada, tirolesas, cinema ao ar livre, espaços para contemplação da natureza, além de academias, spa, pista de patinação no gelo, pista de kart, ringue de boxe, simulador de paraquedas, teatro, salões com pistas de dança, discotecas, piano-bar, bares, cassino, lojas, galerias de arte, internet café, biblioteca, etc.

Somado às atividades de lazer, outro ponto de atração destes “*Resorts Flutuantes*”, na visão dos viajantes, são as refeições, oferecidas em diferentes e refinados ambientes a bordo e que podem chegar a mais de cinco num único dia. Combinados a este ambiente de “glamour” estão os portos de escala, que oferecem diferentes atividades turísticas, culturais e de lazer em terra (Rodrigue e Notteboom 2013).

Para atender este público, exigente, ávido por atividades e novas sensações há que se ter um exército, quase militar, em diferentes departamentos e funções.

A “Casa de Lata”

Ao descer alguns andares do “Resort Flutuante” nos deparamos com o que aqui chamaremos de “Casa de Lata”, onde se encontra o “exército”, ou os tripulantes de diferentes departamentos e nacionalidades, sempre a postos para atender os exigentes viajantes que se encontram nos *decks* superiores. Trata-se de áreas operacionais localizadas nos *decks* inferiores (geralmente entre o *deck* quatro e o *deck* zero nos grandes navios), onde encontram-se os espaços de trabalho, como cozinha, lavanderia, oficinas diversas, área de estoque de alimentos e insumos em geral, área de tratamento de água e lixo etc. e ainda, as cabines da maioria da tripulação. Esta é uma área monocromática, sem decoração, com paredes geralmente de coloração cinza e piso antiderrapante. Talvez daí tenha surgido o termo “Casa de Lata”, utilizado pelos tripulantes brasileiros para referirem-se ao navio. São espaços exclusivos para a tripulação, onde passageiros não podem adentrar sem que tenham autorização explícita de algum superior a bordo. É terminante proibida a circulação de viajantes nestas áreas.

Esta “Casa de Lata”, embora esteja fisicamente na mesma nave, é muito diferente, seja nos espaços de ócio, seja na sua gente, seja em seu ambiente. Este é um ambiente confinado, encerrado e extremamente complexo. Tem suas estruturas organizadas em departamentos com uma rígida ordem hierárquica, sendo o Comandante a figura máxima de poder a bordo. Esta hierarquia irá determinar os cargos e funções da tripulação e a quais espaços e confortos estes têm direito dentro desta semiosfera marítima (Brito e Baptista 2021). Cada um dos elementos envolvidos nesta estrutura possui culturas, nacionalidades e idiomas diferentes, podendo ultrapassar 60 países entre toda a tripulação.

Metodologia

Esta é uma pesquisa exploratória qualitativa (Collis e Hussey 2005), onde utilizou-se, para melhor entender o ambiente da “*Casa de Lata*”, a análise de relatos de 22 tripulantes e ex-tripulantes, brasileiros, publicados na obra *Todos a bordo: incríveis histórias vividas pelos tripulantes de cruzeiros* (Santos *et al.* 2021), que serão identificados pela letra “T” seguida por um número, para aqui preservar suas identidades. Também foram utilizados relatos de outros tripulantes, cujo conteúdo foi obtido por meio da netnografia (Fragoso, Recuero e Amaral 2011; Kozinets 2014) e observação sistemática, efetuada durante viagem ocorrida a bordo de um navio, na costa brasileira, de 1 a 4 de dezembro de 2021.

Na análise dos 22 relatos identificou-se alguns temas centrais, sendo eles: atividades de ócio da tripulação; poder a bordo; relações sociais e afetivas a bordo; questões de gênero; nacionalidades. Também se observou as características relativas ao gênero e área de atuação desta amostra.

Embora o ambiente dos navios, em geral, seja dominado por indivíduos do gênero masculino, a maioria dos relatos era de pessoas do gênero feminino, como observa-se na tabela 1.

TABELA 1 – Gênero dos tripulantes

	N	%
Feminino	13	59,09
Masculino	9	40,91
Total		100,00

Fonte: elaboração própria.

Todos os indivíduos da amostra eram brasileiros e atuavam em diferentes departamentos a bordo. A área de hotelaria nos navios

de cruzeiro, que inclui hospedagem, alimentação e lazer, pode ser composta por até 85% da tripulação (Brito e Baptista 2021). Na análise realizada, identificou-se que 95,45% dos indivíduos atuavam nos setores de hotelaria e apenas 4,55% (1 indivíduo) atuava na área de saúde do navio, conforme apresentado na Tabela 2.

TABELA 2 – Departamentos de atuação dos tripulantes

	N	%
Entretenimento	12	54,55
Alimentos e Bebidas	2	9,09
<i>Housekeeping</i>	2	9,09
Excursões	1	4,55
<i>Guest Service</i>	1	4,55
Fotografia	1	4,55
Recepção	1	4,55
Vendas	1	4,55
Saúde (Enfermaria)	1	4,55
Total	22	100,00

Fonte: elaboração própria

A maioria dos tripulantes atuava no departamento de entretenimento (lazer), área onde geralmente há uma concentração maior de brasileiros, segundo informação obtida de Diretores de Cruzeiro, por observação sistemática, em diferentes viagens realizadas a bordo na costa brasileira.

Entrando na “Casa de Lata”

O primeiro impacto dos tripulantes quando chegam ao navio para iniciar suas carreiras a bordo é muito similar ao dos

passageiros. Os relatos demonstram um misto de sentimentos, como o da surpresa com o tamanho e luxo das embarcações:

Lembro da primeira vez que vi o navio de perto, tinha 14 decks, era gigante (T11).

Ao ver aqueles navios atracados no porto, uma mescla de sentimentos, alegria, emoção, espanto, inconformidade (como aquilo podia navegar?). Era muito luxo, detalhes, quadros, sofisticação, não tinha como não me emocionar. Nunca tinha estado em um lugar tão incrível como aquele (T19).

Quando chegamos ao porto do Rio de Janeiro, vi aquele navio enorme e lindo (T12).

Gekara e Sampson (2021) afirmam que os navios são, em primeiro lugar e, acima de tudo, ambientes de trabalho, onde o trabalho domina quase todas as outras preocupações, mas também são espaços onde fortes hierarquias determinam todas as atividades (de trabalho e de lazer). A maioria dos tripulantes inicia o trabalho já no momento do embarque e muitos relatam o choque, ao cruzar o caminho de entrada do navio, chamado de *gangway*:

Completamente perdida, fiquei andando de um lado para o outro daquele longo corredor do deck 0. Olhava os painéis de emergência, lia avisos no quadro de recados e tentava me localizar. Nitidamente eu era uma novata ali (T8).

Nos primeiros dias eu falava com Deus e perguntava o que eu estava fazendo ali (T18).

As rígidas regras da semiosfera marítima são sentidas de imediato pelo tripulante novato, sem que tenha tempo para se adaptar ou refletir sobre todas as demandas e sobre o novo

ambiente de trabalho, totalmente diverso daquele conhecido em terra. As acomodações e o ambiente idealizado perdem o glamour imediatamente, sendo quase impossível não fazer comparativos entre o “*Resort Flutuante*” e a “*Casa de Lata*”:

Ao entrar no navio, mudam para um mundo diferente, com regras e hierarquia a que não estavam habituados, horários e dureza de trabalho que raramente são vistos em terra, choque de culturas, protecionismo de grupos, alimentação completamente diferente e muitos outros fatores que causam um imenso choque a quem embarca pela primeira vez (T1).

No início foi difícil porque eram muitas regras a seguir dentro do navio... Sem contar que é um Big Brother, tem câmeras por todo lado (T14).

Um navio tem regras e hierarquia muito definidas, a vida a bordo não é tão glamourosa como se pinta. Me iludi com a ideia de que uniformes impecáveis e elegantes eram sinônimo de pessoas confiáveis (T17).

(...) existem treinamentos e o lembrete a todo momento de que você não é um passageiro. Esses lembretes não necessariamente são verbais, o padrão estético da área da tripulação é totalmente diverso ao da área de passageiros: para nós é tudo monocromático, triste, com cara de hospital, manicômio ou algo do tipo, pouco humanizado. Já a área dos passageiros, toda colorida, texturas, cores, pedras e cristais nas escadarias, um verdadeiro exagero (T5).

Alguns dos meus novos amigos foram morar no deck zero, mais conhecido como a “favela” e ficava literalmente “embaixo d’água” (T11).

Estes relatos demonstram como o ambiente de bordo é percebido pelos tripulantes no momento do embarque. À medida

que vão se ambientando com a hierarquia e a rotina do navio, os tripulantes vão constatando que é necessário criar estratégias para sobreviver às rígidas regras. Uma destas estratégias é o que chamam de criar “máfias” a bordo. Os tripulantes de mesma nacionalidade ou amigos que trabalham em departamentos diferentes acabam por se proteger, como se percebe num dos relatos:

No navio tem duas coisas que salvam o tripulante no dia a dia: o crewbar (bar da tripulação) e a máfia. A máfia você tem que fazer no navio, caso contrário, sofrerá. A máfia é mais que uma simples troca. P.ex. eu trabalho no restaurante e meu amigo no bar, ele me dá bebida e, em troca, eu dou dois pedaços de pizza... Mas na máfia, a gente se defende (T.2)

O ócio na “Casa de Lata”

É quase impossível entender os limites que separam o tempo do trabalho dos tripulantes do seu tempo livre, de ócio ou mesmo de descanso. O horário de trabalho num navio é árduo e estafante ou, como alguns tripulantes dizem, é “só para os fortes”, pois pode variar de dez a doze horas diárias. Não há finais de semana, não há feriados. Há pequenas folgas durante o dia e depois o tempo do descanso. Uma das tripulantes (T.5) acredita que *“o estresse ocupacional a bordo tenha como origem pouco descanso, condições de lazer inapropriadas, carga horária excessiva e má alimentação”*. O tempo liberado do trabalho deve ser dividido entre cuidados com a própria cabine, lavanderia das roupas pessoais, lazer e então o descanso. Percebe-se um desequilíbrio entre o tempo do trabalho e o tempo de lazer de uma parte do “exército” que está a bordo para garantir o lazer do outro. A maioria dos tripulantes é convocada ao trabalho a todo momento, pois não retorna aos seus lares, mas às suas cabines, geralmente pequenas e compartilhadas e que se

encontram alguns *decks* abaixo do ambiente de lazer criado para os hóspedes.

As áreas de lazer num navio de cruzeiros dedicadas exclusivamente ao ócio e descontração da tripulação são pequenas ou quase inexistentes. Alguns navios oferecem piscinas exclusivas, solário, banheiras de hidromassagem e academia de ginástica, podendo variar de navio para navio. Um dos relatos demonstra a decepção do tripulante ao se deparar com estas áreas:

O cenário por mim idealizado era a piscina de passageiros. E quando me dei conta de como era a área destinada à tripulação, eu ri, mas foi de nervoso. Temos uma piscina, uma verdadeira caixa d'água sem ambientação nenhuma de veraneio (T.5).

Navios menores e mais antigos geralmente não possuem piscina para a tripulação. Alguns possuem uma sala para a prática de exercícios, área que pode colaborar para algum bem-estar físico. Durante a pandemia da COVID-19, os tripulantes ficaram presos no mar, as atividades de lazer e ócio foram paralisadas e muitos ficaram isolados em cabines individuais devido às infecções (Radic *et al.* 2020). Com o isolamento, a internet ganhou uma grande importância na vida de milhares de tripulantes, pois foi a principal ferramenta para a comunicação, por meio de redes sociais, entre tripulantes de diferentes navios, familiares e amigos. O relato de um tripulante, publicado numa rede social, em grupo privado para tripulantes (CrewLife 2021), mencionou que no período da pandemia da COVID-19 “*a falta de atividade física aumentou o sofrimento psíquico*” e que as “*interações sociais protegiam e preservavam*” o que chamou de “*‘microsociedade no mar’*”, ou seja, o ambiente de trabalho a bordo. Nota-se a importância do contato humano, das relações sociais, mesmo quando se trata de um ambiente encerrado como o de um navio.

O lazer da “Casa de Lata”

As opções e áreas de lazer oferecidas aos tripulantes de navios de cruzeiro são limitadas. Um dos lugares mais democráticos do navio é o *crewbar* (Ribeiro e Montanari 2012), mencionado em vários relatos analisados. Trata-se de um bar exclusivo para a tripulação e terminantemente proibido aos passageiros. As bebidas são vendidas a preços especiais e reduzidos aos seus frequentadores, que vão desde o comandante ou diretor com o cargo mais alto até os marítimos com os cargos mais baixos. É neste local onde todos se encontram, após o término das funções laborais, para socializar, recuperar forças, confraternizar e, muitas vezes, falar do dia de trabalho. Nos relatos a seguir é possível perceber um pouco mais deste ambiente:

No final do expediente nos encontrávamos no *crewbar*, o bar da tripulação, ou seja, o lugar mais divertido do navio para muitos. Lembra da festa do Jack na terceira classe, no filme Titanic? Então, era um pouco parecido com isso nas festas (T.7).

É comum, quando embarcam novos crews, os companheiros de trabalho convidá-los para ir ao *crewbar* para conversar sobre como está sendo a experiência, as dificuldades, as metas... (T.15).

Embora seja um local de confraternização, o *crewbar* também é regido pelas normas internas, que vão desde o horário para funcionamento e encerramento até o alerta para a moderação no consumo de bebidas alcoólicas. Embora o consumo de álcool seja autorizado, o tripulante não pode se exceder a ponto de comprometer seu horário de trabalho e a realização de suas funções (Ribeiro e Montanari 2012), podendo ser chamado para fazer um exame toxicológico, feito pelo médico de bordo. Desta forma, nos apoiamos em Baptista (2016, p. 28), uma vez que

o tempo de não-trabalho só passa a ter interesse para o sistema econômico contemporâneo, enquanto pode ser uma atividade também econômica, estando os sujeitos eterna e constantemente convocados para participar do mercado, quer enquanto consumidores quer enquanto produtores de bens.

A percepção sobre o *crewbar* pode ser diferente entre os tripulantes, pois podem sofrer influência de suas nacionalidades, religiões ou até mesmo de experiências de trabalho anteriores, como se verifica neste relato:

o bar (crewbar), é pequeno sem cara de bar, sem cor de bar, mas fazem umas festas. Por conhecer muito bem a vida noturna, sempre achei aquele divertimento da tripulação meio fingido, o local não era agradável, mas é lá onde a tripulação extravasa, fuma, bebe, dança, flerta, se conhece, reclama do dia que teve... (T.5).

Embora seja o local mais democrático da “*Casa de Lata*”, um dos relatos demonstra uma certa proteção ou proximidade maior com tripulantes de uma mesma nacionalidade:

No bar da tripulação, ao final do expediente, havia os grupos já formados de pessoas com seus respectivos colegas de setor, ou até algumas nacionalidades pouco inclusivas (T.16).

Em alguns navios o *crewbar* pode oferecer algumas opções de lazer, como jogos de mesa, tais como pebolim, ping-pong e jogos de cartas (Ribeiro e Montanari 2012) e é também no *crewbar* onde ocorrem as festas para entreter os tripulantes no seu tempo livre, as chamadas *crewparty*. Quem as organiza são os próprios membros da tripulação, podendo, em alguns casos, haver um tripulante chamado *crew welfare*, responsável pelas atividades sociais e entretenimento da tripulação. Esta é uma posição sem remuneração oficial por parte

da companhia, que normalmente é assumida por livre e espontânea vontade, como acúmulo de funções, como demonstra o relato de uma tripulante *crew welfare*: “Minhas horas livres eram para organizar tudo, fazer compras, prestar contas. A remuneração era pouca por este trabalho, mas as histórias foram muito boas” (T.13).

As festas vão desde aniversários a comemorações patrióticas (como independência dos países) ou religiosas, de acordo com as diferentes nacionalidades e culturas dos tripulantes. O objetivo destas festas pode ser uma forma de “*legitimar cada uma destas nacionalidades*”, conforme o relato de outra tripulante *crew welfare* (T.1). Num navio há várias “comunidades” culturais. E esta aproximação pode refletir num forte senso de identidade grupal, sendo que se encontram para manter costumes e práticas sociais distintas na vida cotidiana (Hall 2003). As atividades organizadas de lazer para as diferentes culturas a bordo são uma forma de manutenção destas identidades.

Embora o *crewbar* tenha dimensões pequenas, alguns tripulantes aparentemente conseguem se divertir:

No Réveillon, duas festas acontecem simultaneamente no navio; a primeira é a festa dos passageiros e a segunda, e sem dúvidas a melhor, é a nossa, chamada de crew party [festa da tripulação] que acontece no crewbar (T.7).

Assim como há uma divisão hierárquica a bordo, em alguns navios há espaços que também apresentam esta divisão para determinadas categorias profissionais, como os restaurantes ou mesmo um *crewbar* exclusivo, como mencionou um dos tripulantes que tinha status de *staff* a bordo:

As festas rolavam todos os dias e em lugares que os turistas nem sonhavam que existiam. Eram noitadas com muita música, danças diferentes e, claro, muita bebida. Os bares do crew eram muito animados e nós, staffs, além de ter nosso

próprio e exclusivo bar, podíamos frequentar também alguns bares, restaurantes e boates dos turistas (T.17).

Além dos espaços exclusivos, aqueles que estão nas posições de *staff* e *officers* a bordo tem permissão para frequentar as áreas de hóspedes. Um dos tripulantes chama esta divisão de “*apartheid na Marinha*”:

Sim, existe um tipo de “apartheid” na Marinha. Os trabalhadores que tinham minimamente uma stripe, mesmo sem uniforme, situação em que eu me incluía, assim como todos os artistas, recepcionistas, pessoal do Duty Free, cassinos, seguranças, engenheiros, e claro, todos os oficiais, éramos a casta dos staffs. O pessoal da mão de obra era o crew. Esses não podiam nem frequentar o bar do staff, quem dera circular no navio sem estar trabalhando. Eram pessoas que estavam nessa vida por causa do dinheiro, da sobrevivência (T.17).

Outro relato também demonstra uma espécie de *apartheid* a bordo e chama a atenção para os diferentes cargos e privilégios a bordo:

A empresa determina restaurantes diversos para cada categoria. Sendo assim, acho que já deu para intuir que a comida que eu como é diferente da do rapaz da lavanderia, que é diferente da comida do oficial. A carga horária é surreal, acredito que exista uma seleção natural: a bordo estão os mais fortes, trabalhadores que dormem pouco, se alimentam mal... é notória a coloração da pele não saudável, são verdadeiros guerreiros. A parte positiva é que quando retornam à terra natal, a seus países subdesenvolvidos, compram uma casa com o dinheiro de um contrato (T.5).

Este relato não menciona nacionalidades específicas dos trabalhadores “guerreiros”, mas outros estudos, como o de Wu

(2005), afirmam que realmente há uma hierarquia global explícita nos cruzeiros, sendo os melhores cargos ocupados por indivíduos precedentes de países mais avançados; e os cargos que exigem menor especialização por asiáticos, latinos e indivíduos do leste europeu.

Outro relato menciona as nacionalidades claramente: “*Verdadeiros heróis, pois são eles que fazem o navio navegar de verdade, os filipinos, indianos, tunisianos, entre muitos*” (T20). Em estudo netnográfico, realizado em 2020, no período entre 13 de março e 13 de agosto, durante a pandemia da COVID-19, também se confirmou que a maioria dos tripulantes que estavam a bordo dos navios era de indivíduos de países em desenvolvimento, alocados em cargos inferiores.

Questões de gênero a bordo

Os navios, de um modo geral, são ambientes tradicionalmente dominados por homens. Desta forma, o ambiente marítimo não é acolhedor para as mulheres. Mesmo assim, as mulheres atuam como profissionais em todos os tipos de navios, mas a grande maioria estão empregadas nos navios de passageiros e cruzeiros (Theotokas e Tsalichi 2021) e nestes navios ocupam cargos “mais femininos”, como aqueles relacionados à hotelaria em geral.

Durante o cruzeiro realizado em dezembro de 2021 na costa brasileira, um *chef de cuisine* brasileiro mencionou, durante uma conversa, que

os homens “machos”, segundo ele, são mais difíceis para trabalhar, pois sabem tudo, conhecem tudo e não aceitam muito bem as ordens. Já as mulheres se adaptam melhor, pois para trabalhar a bordo é necessário respeitar a hierarquia e ter disciplina. Precisa obedecer ao chefe e às ordens. Gays

também trabalham bem a bordo – homens ou mulheres. As mulheres, quando vêm em casal, trabalham mais felizes.

Ao refletir sobre a frase do *Chef*, nos aproximamos da teoria de Irigaray (2018, pp. 156-159), pois há nesta fala uma certa forma de sexismo, que é o racismo mais inconsciente. A fala ainda utiliza uma forma mascarada de violência no que é considerada a ordem social da semiosfera marítima, cujas leis são geralmente determinadas pelos homens. Para poderem ganhar a vida com seu trabalho a bordo de navios de cruzeiros, as mulheres acabam por adaptarem-se às leis e tornam-se reféns da economia e da cultura de entre-homens.

Nos relatos analisados, notou-se que as tripulantes mulheres também enfrentam dificuldades a bordo, somente por serem mulheres. Uma delas enfrentou o machismo e o racismo:

Presenciei momentos onde a má índole e o machismo se esconderam atrás das stripes. Eu, menina na época, aprendendo a fugir das investidas quase diárias por simplesmente estar lá e ser a única mulher... Tive que enfrentar diversas situações de negligência, preconceito racial, machismo, homofobia da proa à popa da embarcação (T.17).

Outra tripulante enfrentou o machismo do companheiro em terra, antes mesmo de embarcar:

Não pense você que quando uma mulher decide embarcar é semelhante a quando um homem embarca, pois não é mesmo! ... é nessa hora que você sente o sabor do patriarcado, no comentário do namorado “o que meus amigos dirão?” Posso afirmar com certeza que o machismo estrutural fere, muitas mulheres navegantes terão relatos muito mais bombásticos e abusivos que os meus! Pressionada por não ter um comportamento prescrito para o sexo feminino, meu

namorado exigia a minha volta, fingia estar doente... no final, eu entendia que minha conduta era uma ameaça, minha viagem manchava sua reputação... Joguei a aliança no mar e decretei que nunca mais passaria por situação de abuso. (T.5).

Ainda no cruzeiro realizado em dezembro de 2021, na costa brasileira, observou-se que, dos vinte cargos de comando apresentados como *Senior Officers* e *Heads of Department*, somente três eram ocupados por mulheres, como *Speciality Restaurant Manager*, *Shore Excursion Manager* e *Future Cruise Consultant*, cargos “mais femininos”, se assim podemos dizer. Os homens ocupavam os cargos de *Executive Chef*, *Bar Manager*, *Shop Manager*, *Photo Manager*, *Casino Manager*, *Event Manager*, *International Host*, *Captain*, *Hotel Director*, *Staff Captain*, *Safety Officer*, *Hotel Services Director*, *Food & Beverage Director*, *Onboard Revenue Director*, *Guest Relation Manager* e *Cruise Director*. Tais informações corroboram o fato de as mulheres ainda terem um longo caminho a percorrer para ocuparem posições de alto comando a bordo de navios de cruzeiro.

Relações sociais e afetivas na “Casa de Lata”

Assim como sofrem um impacto ao defrontar-se com as regras do navio já no embarque, os tripulantes também enfrentam outro desafio que é o de relacionar-se com indivíduos de diferentes culturas, que falam outros idiomas e têm outros costumes. Os relacionamentos sociais são impactados por estas diferenças culturais a bordo, como analisamos nos relatos a seguir:

Embarcar é você abrir sua mente e se adaptar a morar numa cabine com até 4 pessoas de diferentes nacionalidades, culturas, idiomas e religiões (T4).

A experiência do navio é intensa: começando com a tripulação formada por pessoas de nacionalidades diferentes, que acabam criando uma conexão muito forte. Basta um olhar para entender um ao outro (T13).

Os primeiros dias a bordo foram surreais, presenciando tanta diversidade cultural, ouvindo vários idiomas pelos corredores, conhecendo pessoas boas que cuidavam de mim e estão comigo até os dias de hoje, mas também me deparando com outras que se aproveitavam da minha total ingenuidade (T16).

Para abordar as relações afetivas que ocorrem a bordo é necessário mencionar que o tempo de um contrato de trabalho em navios de cruzeiros é de seis a oito meses. Ou seja, este é o tempo que podem durar alguns relacionamentos, com a mesma intensidade da vida a bordo, como percebemos em dois diferentes relatos:

No mesmo dia que embarquei entendi que Deus escreve certo por linhas tortas, meus olhos cruzaram com outros olhos, e depois de algum tempo eu não resisti e fiz o que sempre fui contra, continuei casada, mas troquei de marido. Dessa vez, brasileiro. Digo marido porque a bordo tudo é intenso, e quando você começa a namorar já vira praticamente um casamento (T15).

Conheci um rapaz de outro setor, “namoramos” por um tempo... Falo “namorar” porque no navio parece outro mundo, tudo lá é muito intenso. Já chamamos logo de namorado ou marido (T11).

Num outro relato, obtido por meio de pesquisa netnográfica, um tripulante também menciona a intensidade dos relacionamentos a bordo:

A bordo os sentimentos se potencializam. A bordo, quando se tem um relacionamento, já se casa com a pessoa. A gente

cria uma fantasia... e isto é ruim. Se a pessoa vai embora antes de você, fica aquele vazio, você se sente abandonado, triste, parece que a vida acabou quando a pessoa sai ... às vezes a pessoa volta depois de dois meses e você já está com outra pessoa e não sente mais nada por ela. (Gomes 2021)

Dos 22 relatos analisados, identificou-se que cinco tripulantes encontraram seus esposos ou esposas a bordo, e a maioria decidiu por encerrar a carreira marítima para construir uma vida familiar em terra.

Conclusão

As companhias marítimas, no geral, procuram maximizar as experiências de lazer de quem escolhe viajar num cruzeiro. Porém, minimiza os espaços e opções de lazer daqueles que são os responsáveis por garantir aquela experiência. O próprio ambiente de trabalho é fisicamente muito diferente, lembrando sempre aos tripulantes que estão ali para o trabalho e não para o lazer. Concluiu-se, portanto, que um navio de cruzeiros é realmente um ambiente contraditório quando se analisa as opções e áreas de lazer dedicadas aos viajantes (o *Resort Flutuante*) e aquelas dedicadas aos tripulantes (a *Casa de Lata*).

As atividades de lazer da tripulação se concentram basicamente no *crewbar*, espaço mais democrático da *Casa de Lata*, que também recebe regras rígidas de controle para manter o ambiente quase militar. O tempo de ócio dos tripulantes confunde-se com o tempo do trabalho e com o tempo para os cuidados com o espaço onde vivem (cabine, roupas etc.).

Além das questões relacionadas ao lazer, é necessário que se faça uma reflexão sobre o exército que vive na “*Casa de Lata*”, pois são aqueles que necessitam trabalhar para manter suas famílias

ou que optam por ter salários em “moedas fortes”, mesmo em detrimento de seu tempo de ócio, mesmo com o desequilíbrio entre o tempo de trabalho e o tempo de lazer, mesmo enfrentando um ambiente muitas vezes hostil.

O ambiente multicultural de um cruzeiro também é contraditório, pois se percebe uma desigualdade de cargos ou mesmo de oportunidades entre os indivíduos de diferentes nacionalidades. Aqueles provenientes dos países do Norte Global possuem mais privilégios do que aqueles do Sul Global, chamados de “guerreiros” na análise dos relatos. As questões de gênero também chamam atenção na *Casa de Lata*, pois as mulheres ainda sofrem com o ambiente dominado por homens, enfrentando assédios e preconceitos.

E uma vez que este se trata de um estudo exploratório, a nossa recomendação é que investigações futuras aprofundem os estudos sobre áreas de lazer para tripulantes em navios de diferentes companhias e tamanhos, assim como as questões que envolvem as relações multiculturais a bordo.

Referências

- BAPTISTA, M. M. “Estudos de ócio e leisure studies – O atual debate filosófico, político e cultural.” *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, vol. 3, nº 1, pp. 20-30, jan. 2016.
- BRITO, T. M. e BAPTISTA, M. M. R. T. “Influências da interculturalidade e multiculturalidade na prestação de serviços em navios de cruzeiro.” *Journal of Tourism and Development*, vol. 2021, nº 36, pp. 491-501, 2021.
- BRITO, T. M. e BRUHNS, H. T. “Corpo, lazer e natureza: uma reflexão sobre os cruzeiros marítimos.” *Revista Turismo em Análise*, vol. 19, nº 1, pp. 125-136, 1 maio 2008.

- COLLIS, J. e HUSSEY, R. *Pesquisa em Administração*. 2ª ed. Porto Alegre, Brasil: Bookman, 2005.
- FRAGOSO, S.; RECUERO, R. e AMARAL, A. *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Editoria Sulina, 2011.
- GEKARA, V. O. e SAMPSON, H. *The World of the Seafarer*. Cham: Springer International Publishing, vol. 9, 2021.
- HALL, S. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução: Tradução: Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- IRIGARAY, L. “O preço das palavras”, *in: Gênero e Performance – Textos essenciais, vol. 1*. Tradução Maria Manuel. Baptista, António Pernas. 1ª ed. Coimbra: Grácio Editor, pp. 155-166, 2018.
- KOZINETS, R. V. *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*. Tradução Daniel Bueno. 1ª ed. Porto Alegre: Penso, vol. 1, 2014.
- RADIC, A. *et al.* “Fear and Trembling of Cruise Ship Employees: Psychological Effects of the COVID-19 Pandemic.” *International Journal of Environmental Research and Public Health*, vol. 17, nº 18, p. 6741, 16 set. 2020.
- RIBEIRO, O. C. F. e MONTANARI, F. DE L. *Lazer em cruzeiros marítimos*. 1ª ed. Varzea Paulista: Fontoura, 2012.
- RODRIGUE, J.-P. e NOTTEBOOM, T. “The geography of cruises: Itineraries, not destinations.” *Applied Geography*, vol. 38, nº 1, pp. 31-42, mar. 2013.
- SANTOS, A. *et al.* *Todos a bordo! Incríveis histórias vividas pelos tripulantes de cruzeiros*. São Paulo, Brasil: Exito Editora Comunicação e Eventos, 2021.
- THEOTOKAS, I. e TSALICHI, C. “O emprego de mulheres no mar. Percepções, atitudes e experiências de homens marítimos no contexto greco”, *in: BAPTISTA, M. M. e CASTRO, F.*

(coord.) (eds.) *Genero e Performance – Textos Essenciais 4*.
Tradução Telma Brito. 1ª ed. Coimbra: Gracio Editor, vol. 1,
pp. 281-308, 2021.

WU, Bin. “The world cruise industry: a profile of the global labour
market.” [s.l.] *Seafarers International Research Centre*,
2005.

AS POPULAÇÕES LGBT+ NAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE LAZER DO ESTADO DE MINAS GERAIS

Luiza Cupertino Xavier da Silva
Hélder Ferreira Isayama

Introdução

As pesquisas que abarcam políticas sobre as pessoas LGBT+ são importantes por estas constituírem “grupos cujas identidades de orientação sexual e de gênero têm sido secularmente consideradas anômalas quando comparadas à normatividade heterossexual e misógina, culturalmente empedernida na maior parte do mundo” (Melo 2016, p. 207). Sendo assim, “os integrantes desses grupos encontram-se em situação de vulnerabilidade, na medida em que, ao romper com o modelo heteronormativo de orientação sexual e identidade de gênero, esses grupos sofrem preconceito, discriminação e intolerância, materializada na homofobia, lesbofobia, bifobia e transfobia”, entre outras formas de discriminação (Gross e Carlos 2015, p. 748).

Os preconceitos sofridos pelas pessoas LGBT+ resultaram, ao longo da história, na não garantia de direitos, e deveriam,

portanto, ser foco das ações públicas que promovem o acesso aos direitos sociais. No entanto, o que se tem percebido é que o debate sobre o desenvolvimento de ações, por parte das organizações governamentais responsáveis, que poderiam contribuir para a diminuição das desigualdades dos acessos aos direitos a esses grupos, se mantém improgressivo ou evoluindo de modo moroso.

Nessa perspectiva, uma das formas por meio da qual compreendemos essa “não atitude” governamental em relação às pautas LGBT+ é recorrendo aos estudos de Rua (1988). Segundo a autora, uma situação denominada de “estado de coisas”, que está relacionada a algo que incomoda, prejudica ou gera alguma insatisfação para muitos indivíduos, mesmo que exista há algum tempo em uma sociedade, pode não se encontrar entre as prioridades daqueles que detêm o poder da tomada de decisão. Sendo assim, essa situação permanece como um “estado de coisas” e não se torna um problema político.

Sob a perspectiva de se pensar a construção de políticas públicas de lazer que garantam que as pautas do Movimento LGBT+ não se perpetuem enquanto um “estado de coisas”, é preciso tratar essas políticas entendendo que esse grupo constitui uma minoria social. Isso porque este se torna um debate fundamental, uma vez que, para que sejam possíveis a democratização das práticas de lazer e a participação efetiva dos sujeitos nelas envolvidos, é necessário que se pense nas políticas públicas a partir de processos que proporcionem a inclusão social.

Assim, baseados na identificação da escassez de estudos que remetam à temática de políticas públicas de lazer que abarquem as populações LGBT+, também identificada nos estudos de Reis e Martins (2020), entendemos que há necessidade de trazermos à tona reflexões sobre quais são os cenários atuais das políticas públicas de lazer. Além disso, essas reflexões devem promover discussões que questionem como estão sendo pensadas as políticas públicas de lazer para determinada minoria, entre elas a população LGBT+, ou, até mesmo, se estão sendo pensadas.

Almejando contribuir com a temática das políticas de lazer e tendo como objeto de estudo o Governo Estadual de Minas Gerais, o objetivo desse estudo foi de identificar e analisar como as secretarias estaduais envolvidas na elaboração e execução de políticas públicas de lazer do estado de Minas Gerais abordam, no processo de implementação das suas políticas, as pautas LGBTQI+. Além disso, compreendendo que trata-se de uma pauta que pode e/ou deve ser abordada por mais de uma pasta governamental, analisamos quais as interações existentes entre os órgãos para o desenvolvimento dessas políticas.

Para isso, após a realização de uma pesquisa bibliográfica, foram realizados dois processos: uma análise documental e um estudo de campo por meio da realização de entrevistas semiestruturadas. Nesses dois momentos, realizamos uma investigação das políticas públicas desenvolvidas pelas Secretarias de Estado de Minas Gerais.

Inicialmente, por meio da investigação dos sites oficiais de todas as Secretarias de Governo optamos pela exclusão de algumas secretarias, que não possuíam, em seu escopo, relação direta com a oferta de políticas de lazer. Dessa forma, estabelecemos que seriam investigadas, a princípio, três das doze Secretarias setoriais do estado, quais sejam: 1) Secretaria de Estado de Cultura e Turismo (Secult); 2) Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social (Sedese); 3) Secretaria de Estado de Educação (SEE).

Sendo assim, o próximo passo foi a realização da investigação em uma outra fonte de informação disponibilizada nas páginas institucionais do governo do Estado de Minas Gerais, o Plano Plurianual de Ação Governamental (PPAG) – 2020-2023. Na análise desse documento foi possível identificar quais programas e ações promovidos pelas três secretarias definidas anteriormente possuíam em seu escopo alguma relação com o lazer. Posteriormente, foi identificado quais os/as gestores/as responsáveis pela implementação dessas ações e programas encontrados e feita a solicitação de agendamento das entrevistas.

Ao final, na pesquisa entrevistamos 08 gestores/as e os dados analisados a partir da técnica de análise de conteúdo proposta Bardin (2011). Dessa forma, realizamos o processo de codificação dos dados a partir de uma análise baseada em subdivisões do roteiro de entrevista.

*A trajetória de luta do movimento LGBTQ+:
do direito de viver e de existir*

É possível dizer que há um amparo social que legitima diversas fobias sobre as formas como as pessoas se relacionam afetiva e sexualmente e sobre as suas identificações de gênero. Isso porque, em uma concepção empedernida mundialmente, a partir do nascimento de um determinado indivíduo, seu sexo revela a performance sexual e de gênero “adequada” a ser assumida no decorrer de sua vida, imposta por meio de diversos mecanismos ideológicos.

Assim, ao sexo vincula-se uma performance única de identificação de gênero: a cisgênero e outras identidades, como a transexualidade e a não binariedade, são consideradas “anormais”. Nesse contexto, onde a sociedade dita regras sobre os corpos e suas relações, Trevisan (2011) aponta que, toda vez que um indivíduo torna público o seu desejo socialmente tido como diferente, terá que travar uma luta política de enfrentamento a heranças de séculos de repressão.

Em variados contextos, essas pessoas possuem suas vivências limitadas por diversos setores da sociedade e é importante ressaltar que, anteriormente, o conceito de homofobia era utilizado somente como referência a um conjunto de ações negativas sobre as homossexualidades. Foi somente a partir dos anos de 1970 que o termo, além de se estender a todos os grupos que compõem o Movimento LGBTQ+, ganhou notoriedade e adquiriu

contornos semânticos e políticos (Prado 2010). Nessa perspectiva, a LGBTfobia passou a ser entendida não como algo de esfera individual e psicológica, mas sim como fenômeno de discriminação social e potencialmente politizador.

Nesse contexto, a discussão pública envolvendo a temática perpassa e envolve diversos setores da vida social, tais como a família, a escola, a mídia, a saúde e a ciência (Melo 2016). Atravessa os campos individuais e coletivos desses sujeitos, às vezes com maiores influências para determinados contextos, dependendo dos ambientes sociais em que estão situadas essas pessoas e, principalmente, da interseccionalidade com outros tipos de características que promovem a exclusão social (cor/raça/etnia, gênero e classe social).

Apesar dessa multiplicidade de campos e atores que a temática implica, os protagonistas das lutas pelos direitos se restringem àqueles que participam do Movimento ativista. As lutas travadas pelo Movimento LGBT+ tornaram possível uma série de mudanças que contribuíram para a diminuição das desigualdades causadas pelas LGBTfobias. Nesse cenário, observamos que as reivindicações desses grupos não estão limitadas à garantia de leis punitivas aos discursos de ódio e crimes LGBTfóbicos como forma de suprimir essas discriminações. Há, ainda, em meio ao Movimento, a reivindicação pela construção de políticas que deem acesso aos direitos que foram, e ainda são, restritos e/ou limitados a essas populações.

A maior articulação do Movimento com o Estado foi promovida pelo surgimento da epidemia de Aids e pelo “contexto macropolítico da época, marcado pela decadência da ditadura militar que resultou na abertura política do país, [que] foi fundamental para a configuração dessa nova relação entre Estado e sociedade civil” (Pereira 2016, p. 68).

Nesse momento é que, segundo Pereira (2016), ocorreu a chamada “segunda onda” do Movimento LGBT+ no Brasil. Nesse cenário, ocorreu no país uma Reforma do Estado, caracterizada por

medidas de privatização de órgãos estatais, redução dos investimentos públicos e diminuição do Estado, com a consequente transferência das responsabilidades sociais ao mercado e à sociedade civil. Nesse contexto, ocorreu uma transformação dos movimentos sociais, que passaram a se configurar em Organizações Não Governamentais (ONGs). Assim, vimos um crescimento das ONGs envolvidas com as pautas LGBT+ e muitas dessas organizações perduram até a atualidade. Esse cenário provocou competições e contradições em meio ao Movimento, entre os que apoiavam e os que não apoiavam essa “nova configuração”.

Houve um aumento do financiamento da militância nesse período (Pereira 2017a) e nesse contexto é que, segundo Simões e Facchini (2009), se iniciou a “terceira onda” do Movimento LGBT+. Nessa nova “fase”, iniciada a partir de meados da década de 1990, foi consolidada e impulsionada a multiplicação dos grupos ativistas por meio do fortalecimento da parceria do Movimento com o Estado.

Pode-se dizer que essa nova onda do Movimento LGBT+ se confundiu com o período político histórico brasileiro que se iniciou na reabertura democrática do país, ainda no governo de FHC, e perdurando durante o período dos governos de Luís Inácio Lula da Silva e Dilma Vana Rousseff, ambos do Partido dos Trabalhadores (PT). Essa “terceira onda” tem como uma de suas principais marcas a consagração das Paradas LGBT+, ainda durante o governo FHC, tendo como referência a até então denominada Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, em sua primeira edição, no ano de 1997 (Simões e Facchini 2009).

Também anterior aos governos do PT, em 1995, ocorreu outro marco para o histórico do Movimento: a fundação da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT). Durante esse período, foi incluída, nas Leis Orgânicas municipais e estaduais de 12 cidades e três estados brasileiros, a proibição da discriminação em relação à orientação sexual, tendo sido Salvador, capital do estado da Bahia, a cidade pioneira nessa ação (Canabarro 2013).

Sobre esse processo de criminalização das discriminações sofridas pelas populações LGBT+, é importante lembrarmos que

Criminalizar a homotransfobia pode não ser a solução para os crimes e muito menos para o fim da discriminação que, nos parece, está no DNA cultural da nossa sociedade. Mas é uma ferramenta de conquista da dignidade e da segurança de seres humanos, que por demonstrarem sua afetividade ou por viverem sua identidade de gênero diferente da suposta determinação da biológica sofrem agressões e assassinatos todos os dias. (Canabarro 2013, p. 12)

Vale destacar a importância de ações que vão para além de projetos de criminalização. Para isso, uma das possibilidades é que a temática referente às pautas das populações LGBT+ perpassa, transversalmente, as discussões sobre as garantias dos direitos sociais, entre eles o próprio lazer. Nesse sentido, em 1996, destacamos o avanço em relação ao entendimento dos grupos LGBT+ como minorias sociais no desenvolvimento de políticas públicas. Pela primeira vez, as pessoas homossexuais foram citadas no Plano Nacional de Direitos Humanos, entre os grupos sociais vulneráveis. Em 1997, o Conselho Federal de Medicina autorizou a operação de pessoas transexuais “a despeito de o Congresso Nacional ainda não ter votado projeto legalizando tal procedimento cirúrgico” (Mott 2005, p. 100).

Posteriormente, em 1999, o Conselho Federal de Psicologia passou a proibir terapias que tivessem como objetivo a “cura homossexual” (Mott 2005). Assim, a década de 1990 foi demarcada por conquistas importantes para o reconhecimento dos sujeitos homossexuais como pessoas de direito e desvinculação da sua imagem à de um indivíduo doente.

Em 2003, a Parada do Orgulho Gay de São Paulo atingiu o número de mais de um milhão de participantes, consolidando-se a maior manifestação de pessoas LGBT+ no mundo (Mott 2005).

Atualmente intituladas como “Paradas LGBT”, essas celebrações podem ser vistas como importante ato político para o Movimento, em razão de seu caráter reivindicatório.

Com o fim do governo FHC (1995-2003) e início do governo Lula (2003-2011), há uma aproximação ainda maior entre o Movimento e os setores do Estado. A ampliação dessa interlocução se deu, principalmente, pela aposta do novo governo no desenvolvimento dos Conselhos de políticas públicas e da organização das Conferências nacionais. Embora não tenha sido o único a desenvolver essas ferramentas em suas administrações, o PT teria sido o lócus de experimentação dessas apostas (Teixeira 2013).

Dessa forma, durante a década de 2000, o Movimento LGBT+ passou a ter uma atuação mais contundente junto ao Poder Executivo Federal e passou-se a desenvolver outras políticas, para além do campo da saúde, agora principalmente no âmbito dos direitos humanos (Pereira 2016). É possível afirmar que o governo federal passou a incluir, de forma mais contundente, as pautas das populações LGBT+ em sua agenda. Entre os programas fomentados, destacamos, em 2005, o lançamento do Programa Brasil sem Homofobia (BSH), que foi desenvolvido pela antiga Secretaria Especial de Direitos Humanos (SDH).¹

Posteriormente, durante o segundo mandato de Lula, outro principal avanço para as políticas públicas LGBT+ no país foi a realização das Conferências Nacionais, organizadas em prol da discussão sobre a reivindicação dessas políticas. A primeira dessas Conferências, realizada no ano de 2008, pode ser considerada um marco histórico na luta pela Cidadania e Direitos Humanos das populações, à época referida como GLBT. De acordo com Pereira (2016), o evento obteve reconhecimento e repercussão em meio à

1. Assim como a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e a Secretaria de Políticas para Mulheres, a Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, foi extinta pela Medida Provisória nº 696, de 2015. Posteriormente a normatização foi convertida na Lei nº 13.266, de 2016 (Garcia e Calderaro 2017).

milîtância e à academia, uma vez que oportunizou a participação da sociedade civil organizada no desenvolvimento de políticas voltadas para o segmento. Um dos principais objetivos do evento foi a construção do “Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT”, que conteve as diretrizes para a elaboração de políticas relacionadas às pautas que abarcavam essas populações.

Outro marco ocorrido em 2008 foi a oferta do “processo transexualizador” pelo Sistema Único de Saúde (SUS). Em 2009, é regulamentado o uso do nome social em âmbito do SUS e, posteriormente, em 2010, na administração pública federal. Entre os anos de 2008 e 2010, foram “lançadas resoluções e decretos regulamentando a emissão de vistos (2008), os direitos relacionados à saúde complementar (2009) aos planos de saúde (2010) e ao Imposto de Renda (2010) para casais do mesmo sexo” (Pereira 2017a, p. 206).

Outro avanço para o desenvolvimento das políticas LGBT+ pelo Poder Executivo federal foi a criação, em 2009, da Coordenação-Geral dos Direitos LGBT, situada no organograma da SDH. O órgão passou a ser a estrutura burocrática do governo, responsável pelo desenvolvimento das iniciativas voltadas para as pautas dos grupos LGBT+ (Pereira 2017a).

Em 2010, é assinado pelo então Presidente Lula o Decreto de 4 de junho de 2010, que instituiu o Dia Nacional de Combate à Homofobia. Nesse mesmo ano, é fundado o antigo Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (CNCD/LGBT). O órgão foi, até a sua extinção, em 2019, a instância nacional de representação do Movimento no cenário político federal.

Em 2011, a então Presidenta Dilma Vana Rousseff convocou a segunda edição da Conferência Nacional LGBT. Conforme citado por Pereira (2016), nessa segunda edição foi possível a ampliação do alcance às cidades do interior do país e, conseqüentemente, da participação da milîtância e daqueles/as que se tornaram ativistas

após a experiência no evento. O autor aponta a importância das Conferências, em sua dimensão pedagógica, para a formação desses novos sujeitos de luta.

A essa percepção acrescentamos que a participação social promovida por esses eventos foi de importância para “contrabalancear” a despolitização do papel participativo da sociedade. Pode-se dizer que essa despolitização foi promovida pelo processo de “onguização” dos movimentos. Assim, possibilitou-se à sociedade um papel que extrapolou a percepção do sujeito político reduzido à gestão, semeado durante o processo de redemocratização do país.

Além da realização das Conferências, destacamos que a temática que visava ao enfrentamento da homofobia foi recorrente no período do primeiro governo Dilma. Segundo Pereira (2017a), a SDH estabeleceu, nesse contexto, o combate à violência homofóbica como prioridade. Ainda durante o primeiro governo Dilma, em 2011, é finalmente assegurado a essas pessoas o uso do nome social no âmbito do Ministério da Educação (MEC). Em 2013, é ampliado o processo transexualizador oferecido pelo SUS (Pereira 2017a). Em 2016, o Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016, reconheceu o direito sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional (Pereira 2017a). Também em 2016, foi realizada a 3ª Conferência Nacional.

Durante os governos Lula e Dilma buscou-se assegurar a participação da sociedade civil organizada no desenvolvimento das políticas para as populações LGBT+ por meio, principalmente, da criação dos Conselhos e da organização das Conferências. Entretanto, foi possível notar que, durante esse período, apesar de ser estimulada a participação dos movimentos nesses espaços de diálogo institucional, não necessariamente as decisões tomadas foram implementadas.

No que diz respeito, especificamente, às políticas voltadas para o lazer, embora algumas ações tenham sido previstas no Plano

Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT, a partir da análise do documento de transição para o segundo governo de Dilma, organizado pela SDH, no ano de 2015, não foi possível notar qualquer ação específica de lazer que abordasse os públicos LGBT+.

Ademais, segundo resultados da pesquisa de Pereira (2017a), houve uma descontinuidade das iniciativas do Executivo Federal destinadas às populações LGBT+ durante esse período. Nesse cenário, uma das conclusões obtidas foi “a queda nos resultados positivos obtidos pelo movimento LGBT em seu confronto com o movimento cristão ‘provida’ e ‘pró-família’ no Governo Federal, principalmente a partir do primeiro Governo Dilma” (Pereira 2017a, p. 231).

A presença desses movimentos vem sendo marcante no âmbito do cenário político brasileiro. Por exemplo, entre as vitórias no âmbito do direito, adquiridas ao longo dos últimos anos pelo Movimento LGBT+ brasileiro, é possível dizer que poucas foram obtidas por meio do legislativo e, ao contrário, a maioria tem vindo principalmente do Poder Judiciário.

Nesse ponto, destacamos aprovação pelo STF (Supremo Tribunal Federal) sobre a união estável homoafetiva, em 2011, por meio da Arguição de descumprimento de preceito fundamental (ADPF) 132 e a Ação direta de inconstitucionalidade (ADI) 4277,² que garantiu a igualdade de direitos a famílias “homoparentais”. Isso ocorreu devido à ação persistente de grupos pertencentes ao Movimento LGBT+. Destacamos, ainda, a recente criminalização

2. A ADI 4277 e a ADPF 132 foram ações que visavam analisar os artigos 226 § 3º da CF e o art. 1723 do código civil de 2002. Nesse sentido, a ADI 4277, interposta pela procuradoria-geral da república, tinha como objetivo solicitar ao STF a declaração da obrigatoriedade do reconhecimento da união homoafetiva como entidade familiar. No caso da ADPF 123, apresentada pelo governo do estado do Rio de Janeiro, a intenção era garantir os benefícios de licença, previdência e assistência para os casais entre pessoas do mesmo sexo (Coitinho Filho e Rinaldi 2018).

da homofobia e da transfobia pelo STF, em junho de 2019, quando se reconheceu que havia uma demora inconstitucional do Legislativo para tratar do tema. O projeto de criminalização³ foi votado pelo órgão que determinou que a homofobia e a transfobia seriam punidas pela Lei de Racismo (7716/89).

Segundo Colling (2018), é possível afirmar que passamos por um breve período em que tivemos a sensação de que as populações LGBTQ+ estavam conquistando maior liberdade, gerada pelo aumento da visibilidade de suas pautas perante o poder público. Entretanto, atualmente, temos uma conjuntura política desfavorável para as políticas LGBTQ+ no país.

Como exemplo desse contexto, em 2017, tínhamos protocoladas 24 moções de cunho LGBTQfóbico em andamento na Câmara dos Deputados Federais. Em seguida, no ano de 2018, o cenário político brasileiro seria ainda mais demarcado pelo crescimento da conquista de cargos políticos, tanto do Executivo quanto do Legislativo, por representantes dessa extrema direita, com ideias retrógradas, entre eles o atual presidente da República. A vitória de Jair Messias Bolsonaro significou para as pessoas LGBTQ+ o desencadeamento de sentimentos temerosos.

Entre as principais ações do atual governo que configura o cenário de desmantelamento das políticas LGBTQ+ no Brasil, destacamos a extinção do CNCD/LGBT, em 2019, logo no primeiro ano de mandato do atual governo. Em Nota de repúdio desenvolvida pelo antigo CNCD/LGBT e assinada por diversas organizações do Movimento, foram contestadas as novas configurações do órgão, instituídas por meio do Decreto nº 9.759, que alterou completamente a composição que havia sido estabelecida no ano de 2010, quando o CNCD/LGBT foi criado.

3. Por meio do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26, de relatoria do ministro Celso de Mello, e do Mandado de Injunção (MI) 4733, relatado pelo ministro Edson Fachin, o STF entendeu que houve omissão inconstitucional do Congresso Nacional por não editar lei que criminaliza atos de homofobia e de transfobia.

Esse cenário se configurou em uma derrota para a atuação e representação da sociedade civil organizada no órgão. Além disso, o Decreto não mencionou diretamente a população LGBT+, muito menos o combate da violência e da discriminação motivada por intolerância à orientação sexual e à identidade de gênero. Além disso, com a extinção do CNCD/LGBT, a quarta Conferência Nacional, que estava prevista para ser realizada em 2019, não aconteceu. Esses foram, portanto, alguns dos episódios protagonizados pelo Executivo federal que confirmaram, logo no início, os contornos previstos, dados às políticas LGBT+ no país pelo atual governo.

Em meio a esse atual cenário, demarcado por opositoristas da cidadania LGBT+ nas estruturas do Estado, é que parece surgir o que Pereira (2018) arrisca denominar como “quarta onda” do Movimento LGBT+ no Brasil. Nessa nova fase do Movimento, segundo o autor, “ganham força novas formas de ativismo e perspectivas teóricas pós-modernas com destaque para a Teoria Queer e Pós-Coloniais” (p. 365). No entanto, ao mesmo tempo em que há uma “reinvenção” do Movimento para enfrentamento do atual cenário político desfavorável, é indiscutível, por exemplo, a ausência de pessoas não-cis-heterossexuais em instituições representativas, tais como cargos políticos (Pereira 2017a).

Nesse contexto, as populações LGBT+ acabam sendo representadas nesses espaços pelos chamados aliados e/ou simpatizantes, uma vez que eles possuem mais condições de ganhar uma disputa eleitoral e inserir a agenda LGBT+ na política institucional (Pereira 2017b). Ademais, é importante ressaltar que somente a ampliação da eleição de pessoas LGBT+ é importante, mas não é suficiente. Para que as pautas desses grupos sejam, de fato, consideradas é necessário o apoio dos partidos políticos, executivos e legislativos.

Todavia, é possível concluir que, mesmo aquém das organizações em outros campos de atuação social e política, tais como meio ambiente, crianças e adolescentes e mulheres, os progressos obtidos no avanço das políticas LGBT+ no país foram

resultado, principalmente, da institucionalização do Movimento. Nesse ponto, destacamos a existência de uma espécie de hierarquia em relação à legitimidade e aceitação social de determinados temas, que desfavorece as questões relacionadas às populações LGBT+.

Por isso, é urgente que se estabeleçam novas relações entre Estado e instituições políticas que avancem em ações que abordem a temática. Entre esses avanços, é premente o desenvolvimento das discussões sobre a necessidade e o dever do Estado de assegurar o acesso aos direitos sociais para essas populações, por meio de políticas focadas ou da garantia da inclusão dessas minorias na implementação das políticas de forma geral.

As políticas públicas para a população LGBT+ em Minas Gerais

Na gestão 2015 a 2018, do então governador Fernando Damata Pimentel, pertencente ao PT, as políticas voltadas para a promoção do acesso aos direitos das populações LGBT+ eram implementadas pela extinta Secretaria de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania (Sedpac) do estado de Minas Gerais, por meio da Coordenadoria Especial de Políticas de Diversidade Sexual. Na gestão 2019-2022, de Romeu Zema, do Partido Novo, a Coordenadoria é um órgão que compõe o organograma do Poder Executivo do estado, no entanto está situada na Subsecretaria de Direitos Humanos (SUBDH), da Secretaria de Estado de Desenvolvimento Social (Sedese).

Entre as ações realizadas, em uma retrospectiva feita pela Sedpac, em 2018, destacamos como iniciativas para o avanço das políticas LGBT+ no Estado a realização das Conferências Estaduais que abordaram a temática. O último evento, ocorrido em outubro de 2015, teve como pauta principal a criminalização das violências sofridas pelos grupos LGBT+. A partir das discussões realizadas durante a 3ª Conferência, foi desenvolvido um Relatório de

Propostas, que continha indicações de ações a serem implementadas para o avanço das políticas voltadas para as populações LGBT+ em Minas Gerais. O documento apresentou propostas voltadas para a estruturação institucional da política LGBT+, assim como orientações para as políticas de enfrentamento às violências sofridas por essas populações e, principalmente, para a garantia do acesso a alguns dos direitos sociais.

Pouco tempo após a realização da Conferência, no ano seguinte, foi elaborado o Projeto de Lei nº 22.257, de 27 de junho de 2017, que instituiu o Conselho Estadual de Cidadania de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Esse pode ser, portanto, considerado como um marco histórico de reivindicação do Movimento no estado de Minas Gerais. Além disso, após a realização da 3ª Conferência é possível perceber a instituição de normativas, em âmbito estadual, fundamentais para o enfrentamento às violências e garantia de acesso a direitos básicos pelas populações LGBT+.

Buscando compreender as ações de lazer voltadas para os públicos LGBT+ desenvolvidas, especificamente, pela pasta de direitos humanos, é possível verificar, a partir do levantamento realizado pela Sedpac a realização de algumas ações específicas, tais como a Exposição fotográfica “Elas, Madalena”, o Festival Internacional de Filmes LGBT de julho de 2016, a realização da I Mostra Internacional de Cinema em Cores em setembro de 2016 e, em 2018, a II Mostra na Sala Humberto Mauro do Palácio das Artes (SEDPAC 2018).

Apesar de considerar a organização dessas atividades como importantes iniciativas, destacamos que consistem em eventos que são, geralmente, ações temporais e pontuais. Como consequência disso, essas políticas se configuraram como ações paliativas para determinadas situações, sem que houvesse transformação da realidade social. Em contrapartida, ao realizar uma análise do documento da 3ª Conferência Estadual, foi possível identificar duas propostas, em âmbito estadual, que, de alguma forma, fazem relação

com o campo do lazer e não estavam diretamente relacionadas à organização de eventos. Ambas as propostas estão situadas no âmbito da cultura e que podem ser compreendidas como políticas que abordam a temática do lazer.

Ainda seguindo as propostas da Conferência, o Estado deve fomentar essas atividades por meio de parcerias com instituições de ensino, para desenvolver ações de capacitação e empoderamento das lideranças e militâncias LGBT+, no estado de Minas Gerais. Para além disso, tendo como referência as possibilidades de desenvolvimento das políticas para as populações LGBT+ por meio de perspectivas transversais e/ou intersetoriais, é possível afirmar que esses grupos devem ser abordados por pastas que, de alguma forma, trabalham com o lazer.

Buscando encontrar a abordagem das pautas LGBT+ em meio às políticas desenvolvidas pelo estado de Minas Gerais, investigamos as pastas que promovem ações que possuem interface com o lazer, recorrendo às legislações que norteiam as atividades desenvolvidas por esses órgãos. Ao realizar a leitura e análise desses documentos, por meio de buscas por palavras-chave, a primeira constatação foi de que não há menção a essas discussões em quaisquer dos documentos norteadores das políticas investigadas. Outro ponto observado foi que pautas atreladas a outros grupos minoritários são, de alguma forma, mencionadas nesses documentos, entre elas questões relacionadas às diversidades étnico-raciais, aos grupos indígenas e quilombolas, às questões de gênero, aos grupos de baixa renda e alta vulnerabilidade social e às pessoas com deficiência.

Portanto, ao menos no que diz respeito às normatizações que orientam a implementação de políticas pelos órgãos que possuem relação com o lazer, observamos que não há, de maneira geral, a previsão de que as populações LGBT+ sejam abarcadas. No entanto, não há como inferir, somente com essa constatação, que não existem políticas que abordem esses grupos, até porque algumas dessas legislações não focam na orientação sobre os públicos atendidos.

As análises realizadas dos documentos demonstraram que não existe a abordagem das temáticas que envolvem as pautas das populações LGBT+ nas principais normativas dos órgãos investigados nesta pesquisa. Em contrapartida, ainda é possível – e válido – que haja essa discussão durante o processo de implementação das políticas, uma vez que a construção de ações e programas governamentais não é finda no processo de formulação de uma política pública. Assim, buscamos informações acerca do atendimento das pessoas LGBT+ nas políticas públicas de lazer do estado de Minas Gerais por meio de entrevistas realizadas com gestores/as responsáveis pelo processo de implementação das políticas de lazer nas secretarias investigadas.

Durante a análise dessas entrevistas destacamos a abrangência (ou não) das populações LGBT+ na implementação das políticas de lazer. Procuramos perceber o entendimento dos/as profissionais sobre a necessidade da implementação dessas políticas e identificamos a visão de que os públicos acabam sendo atendidos nas políticas que são desenvolvidas, mesmo que não haja um planejamento antecedente ou uma discussão sobre a temática para isso. Em outros casos, os/as gestores/as demonstraram dúvidas sobre a necessidade de uma política voltada para esse público.

Durante as falas, nota-se que os questionamentos estão ligados, principalmente, ao atendimento das pessoas transexuais e travestis nas políticas esportivas, trazendo a tona a concepção de que as mulheres trans teriam vantagens, devido às características supostamente fenotípicas do sexo masculino, em relação às mulheres cis. Essas perspectivas estão presentes no meio esportivo, em que temos como exemplo disso o fato de que a participação da primeira mulher transexual a competir em uma Olimpíada pelo seu gênero de identificação ocorreu somente agora, em 2021.

Apesar de serem “comuns”, é necessário que essas concepções sejam questionadas. É preciso ressaltar que a questão da inserção de pessoas trans na prática em equipes de seus respectivos gêneros não deveria ser discutida por meio de uma concepção biologicista, mas

sim por meio da compreensão dos processos históricos das políticas que permeiam o esporte que legitimaram os corpos não aptos às práticas. Nesse cenário, é preciso ser discutido e reconfiguradas as concepções sobre a relação corpo e biologia, de identidade de gênero e orientação sexual em meio ao desenvolvimento das políticas públicas. Para isso, é necessário que o setor público se proponha a se atualizar sobre o debate e a investir na formação dos/as seus/suas servidores/as envolvidos/as na implementação das políticas.

Além disso, conforme mencionado por Lima *et al.* (2015, p. 123), “os currículos da formação superior ainda não estão amplamente abertos à questão da diversidade sexual e questões LGBT, ou pouco se discute sobre isso no campo da academia”. Assim, é preciso que haja a reflexão sobre a necessidade da inclusão da temática no âmbito dos cursos de graduação, nos currículos de formação desses/as profissionais que vão atuar, diretamente, no desenvolvimento e implementação das políticas de lazer.

De maneira geral, observamos que os/as profissionais entendem que os grupos que compõem o Movimento LGBTQ+ podem ser considerados uma minoria social. Entretanto, não há consenso entre os/as entrevistados/as sobre a necessidade da discussão das pautas referentes a essas populações na implementação das políticas de lazer no estado de Minas Gerais.

A segunda categoria de discussão buscou identificar os possíveis motivos para o não desenvolvimento de atividades que promova o lazer o das pessoas LGBTQ+, em que indagamos aos/às gestores/as que responderam que os públicos LGBTQ+ não são atendidos especificamente por essas políticas sobre os motivos para essa não preocupação com a discussão dessas pautas. Nesse momento, um/a entrevistado se manifestou sobre suas dúvidas em relação à necessidade de ações específicas. Em sua fala, o/a gestor/a realiza uma comparação com outro grupo minoritário, o de pessoas com deficiência, e explica sobre a sua percepção de que as atividades não deveriam ser realizadas de forma “segregadora”. No

entanto, é preciso cautela na utilização do discurso da segregação como justificativa para não atendimentos desses grupos específicos.

Essa concepção, que se justifica na integração social durante a promoção das ações, considera que o espaço e as atividades proporcionadas, por permitirem a transição dos grupos minoritários nesse ambiente, são capazes de garantir o atendimento a essas pessoas. No entanto, essa é uma proposta contraditória à essência da inclusão social. Nesse ponto, é importante recordar que, conforme apontado por Marcellino (2008), há, nos territórios de lazer, fatores limitadores a oportunidades de práticas de lazer, tais como a raça, classe social, o nível de instrução, a faixa etária, o gênero. Sendo assim, há uma legitimação social da discriminação no âmbito dos espaços de lazer, em que se entende que, uma vez que o Estado já oferece determinado serviço, cabe àquele sujeito se adaptar e não fracassar na sua “inserção” naquele “espaço disponível”, uma democratização cruel que perpetua a exclusão dos direitos (Souza 2008).

É preciso que os setores públicos, responsáveis pela promoção do lazer, pensem como esses públicos poderão ser devidamente incluídos nas atividades. Além disso, as ações de lazer que possam promover as culturas relacionadas ao Movimento LGBTQ+ são igualmente essenciais, uma vez que, além de proporcionar ambientes e momentos em que essas pessoas se sintam incluídas, podem ser atividades que vão contribuir com a construção política, a partir de uma formação cultural, distante de preconceitos, da população de forma geral.

Apesar do não entendimento da necessidade de se pensar a inclusão desses grupos durante a implementação das ações promovidas pela sua pasta, o/a mesmo/a gestor/a afirma que conseguiria imaginar uma ação específica, a partir de parcerias com empresas que se interessariam em projetos que abordam a temática. Uma percepção semelhante foi notada durante os relatos de um/a entrevistado/a da área do turismo.

Segundo Osorio e Henz (2018), o público LGBTQ+ é considerado um nicho promissor pelo mercado, mesmo que não

haja indícios concretos de que a renda dessas pessoas seja maior do que a do restante da população, especialmente na comparação entre as pessoas homossexuais e heterossexuais. No entanto, as estatísticas indicam que esse é o público que mais investe em entretenimento, produtos e serviços, se comparado às pessoas heterossexuais. Entretanto, é importante que seja realizado um recorte nesse momento, uma vez que precisamos entender quais são necessariamente os grupos que estão, de fato, sendo vistos como potenciais consumidores desse mercado, uma vez que possuem maior poder aquisitivo. Será que já poderíamos, aqui, incluir o público de mulheres lésbicas, por exemplo? E as pessoas pretas LGBTQ+? Assim, é preciso cuidado para que não façamos afirmações generalistas sem os devidos recortes sociais.

Ademais, corroboramos com Lanzarini e Rial (2010) que as manifestações de mercado podem contribuir como contraproposta à concepção heteronormativa que coloca em evidência e valoriza expressões de sexualidades marginalizadas pelo preconceito social. No entanto, é preciso cuidado para que o Estado não incorpore os interesses privados e de mercado, por meio de uma estratégia de gestão que visa à corrida para o desenvolvimento econômico, mas que “não pratica a distribuição de renda, não implementa divisão da propriedade e não democratiza a gestão, centralizando assim o poder e os recursos públicos” (Santos 2016, p. 175).

Em outros casos, ainda discorrendo sobre os motivos apontados pelos/as profissionais para o não atendimento das pautas desses grupos nas políticas de lazer, foi defendido, por alguns/mas dos/as profissionais, que o motivo não está atrelado a uma não preocupação, mas sim à falta de recursos do governo. Apesar de compreender que existem esferas da vida em que os sujeitos dependem do acesso para a sua subsistência, essas concepções podem contribuir para a perpetuação de uma situação em que secundarizamos alguns dos nossos direitos sociais, entre eles o lazer.

Devemos questionar essa retórica de que ainda não há espaço/orçamento no âmbito do setor público para pensar e desenvolver

políticas de acesso ao lazer. Afinal, se o lazer continuar assumindo essa posição, da “cereja do bolo”, quando veremos o investimento nessas ações, advindo do poder público? Apesar de compreender as limitações do poder público e da sua necessidade em tomar decisões, devido à insuficiência de recursos, é preciso que sejam estabelecidas novas estratégias para que essas ações não sejam descategorizadas (Silva e Isayama 2019).

É preciso considerar que uma política pública de lazer deve estar vinculada a outros aspectos constituintes de uma cidadania plena, tais como o direito à moradia e ao acesso facilitado a uma estrutura urbana dotada de transporte público, políticas de acesso à saúde, educação, emprego, renda, entre outros direitos humanos e sociais (Santos 2016).

De forma geral, quando se trata sobre a responsabilidade do governo em promover as ações de lazer voltadas para o público LGBT+, vários foram os setores indicados. Apesar de, muitas vezes, a transversalidade dessas políticas ser citada pelos/as gestores/as, é possível observar que, nos exemplos relatados, os/as profissionais, na realidade, indicam uma perspectiva intersetorial das políticas. Nesse ponto, apesar de entender a intersetorialidade como possível proposta para a formulação de políticas públicas que contemplem o perfil multidisciplinar dos indivíduos, é necessário que não a interpretemos como um contraponto às políticas setoriais. Sobre isso, Starepravo *et al.* (2011) apontaram que essa relação entre as duas alternativas de gestão deve ser, na realidade, complementar, ou seja, a intersetorialidade não substituiria a setorialidade.

Ademais, compreendemos que a intersetorialidade é um possível caminho para o desenvolvimento de políticas que prevejam a necessidade da compreensão do sujeito em suas diversas dimensões. Ao mesmo tempo, a transversalidade de determinados temas na política é outra discussão que envolve o desenvolvimento das políticas públicas que leve em consideração a existência da diversidade e das complexidades das realidades sociais.

Aprofundando mais sobre como esses/as gestores/as acreditam que deveria ser a organização para o desenvolvimento dessas políticas, um/a dos/as entrevistados/as indicou a necessidade de se instaurar uma estrutura que organize essas políticas. Sobre isso, é importante salientar que a institucionalização de uma política pode estar diretamente ligada ao êxito ou fracasso na incorporação das ações e dos programas. Para Ungheri (2019, p. 54), “o grau de institucionalização dos subsistemas que compõem um sistema político, condiciona a estabilidade deste último”.

Ainda dentro da discussão sobre a organização dos órgãos para a implementação de políticas de lazer para as populações LGBT+, outro/a profissional aborda sobre sua perspectiva de que o Estado não deve debater a organização dessas políticas. Nessa fala, observamos a indicação de uma escala hierárquica dos direitos; assim, de acordo com o pensamento do/a gestor/a, ainda não teríamos chegado no ponto ou momento adequado para iniciação dessa discussão no âmbito das políticas públicas. Nesse cenário, percebemos, novamente, a existência de uma “baixa ressonância social do lazer, motivada pela forte influência da moral cristã do trabalho, pela aceitação predominante dos valores de produtividade, e pela falsa noção de hierarquização de necessidades humanas” (Marcellino *et al.* 2007, p. 14). Nesse sentido, Melo e Alves Júnior (2012) apontam que outras dimensões da vida humana são, de fato, fundamentais, mas que caberia o questionamento de porque o lazer seria menos importante.

É preciso salientar que a busca pela compreensão da organização das políticas teve como limitação a não percepção dos/as gestores/as sobre a importância e a obrigatoriedade do Estado em promover políticas de lazer. Nesse momento de investigação sobre a organização dessas políticas, alguns relatos focaram na discussão sobre a implementação da temática do lazer no governo ou mostraram, ainda, a tentativa do/a gestor/a de compreender quais seriam os reais responsáveis pela política.

Em contrapartida, no caso daqueles que responderam haver políticas públicas de lazer que atendam às populações LGBT+

em seus órgãos, buscamos compreender se essas políticas são implementadas em conjunto com outras áreas. Foi possível notar que as interações entre os órgãos são geralmente realizadas a partir de oportunidades que surgem para a realização de alguma ação específica de forma conjunta. Não há, portanto, pelo menos no que diz respeito às políticas públicas de lazer voltadas para as populações LGBTQ+, o planejamento prévio entre as áreas para o desenvolvimento dessas políticas. De qualquer forma, em contrapartida, apesar de não planejadas, foi possível notar que essas cooperações entre as áreas existem, mesmo que em pequeno número.

Para compreender mais sobre as parcerias estabelecidas entre os órgãos e aprofundar a investigação das perspectivas de setorialidade, intersetorialidade e transversalidade adotadas no desenvolvimento dessas políticas, questionamos aos/às entrevistados/as sobre como se deu a organização dessas colaborações entre as pastas.

É possível dizer que há uma tentativa de desenvolvimento dessas ações por meio de aspectos que vão caracterizar uma política intersetorial, assim como é possível notar características dos conceitos da transversalidade nessas políticas. Percebemos que há um esforço das áreas para estabelecer as parcerias para atender a objetivos comuns pois há, por parte dos/as profissionais envolvidos/as, um entendimento do sujeito em mais de uma dimensão. Ao mesmo tempo, a pasta que lida diretamente com o tema das populações LGBTQ+ é recorrentemente o setor buscado para o estabelecimento dessas cooperações.

Nesse ponto, questionamos sobre a possibilidade de uma sobrecarga da pasta de direitos humanos. Isso porque o setor parece ser o principal incumbido no desenvolvimento das ações de lazer para as populações LGBTQ+. Compreendemos que a centralidade da pasta é importante e que o órgão poderia sim ser a responsável pela estruturação de diretrizes para que as pautas LGBTQ+ sejam abordadas na implementação das demais políticas. No entanto, percebemos que, às vezes, há uma “transferência de responsabilidade” para que o setor implemente de fato todas essas políticas.

Considerações finais

Destacamos que as reivindicações realizadas pelas organizações LGBT+, ao longo dos últimos anos, que tornaram possível a institucionalização do Movimento, resultaram em diversas conquistas para esses grupos. Essas reivindicações não foram limitadas à garantia de leis punitivas aos discursos de ódios e crimes LGBTfóbicos, como forma de suprimir essas discriminações, uma vez que houve, também, a reivindicação pela construção de políticas que deem acesso às garantias de direitos que foram, e ainda são, restritos e/ou limitados a essas populações.

Um dos limites deste trabalho esteve, principalmente, relacionado ao fato de o lazer não estar elencado em nenhum órgão do Estado. Nesse cenário, muitas das vezes, os/as gestores/as entrevistados/as obtiveram “certa” resistência para tratar o tema, uma vez que entendiam que essa não era uma demanda do seu órgão. Além disso, caso outras metodologias sejam utilizadas, pastas diferentes das estudadas por este trabalho poderiam ter sido investigadas. Em contrapartida, outros estudos poderão compreender mais a fundo sobre o desenvolvimento das políticas, por meio das perspectivas da transversalidade e/ou da intersectorialidade, tendo como foco o olhar dos profissionais que desenvolvem as políticas voltadas para os públicos LGBT+, na pasta de direitos humanos.

Por fim, ressaltamos a necessidade de que os estudos acadêmicos e seus respectivos pesquisadores dialoguem com os setores públicos. Esse debate poderia proporcionar uma aproximação do meio acadêmico com o fazer político, visando o desenvolvimento de políticas que utilizem os subsídios oferecidos pela pesquisa acadêmica. Além disso, destacamos a necessidade de que as minorias sociais tenham acesso aos direitos sociais, entre eles o lazer, e, assim, possamos garantir a sua democratização, é preciso pensarmos não somente na produção dos dados e na sua utilização pelos órgãos públicos. Isso porque é premente a reflexão sobre a

necessidade da inclusão dos sujeitos que compõem as minorias sociais na construção das políticas de lazer. Essa é, inclusive, nossa última proposição de pesquisa a partir deste trabalho: a investigação sobre as participações desses/as indivíduos/as na organização dessas políticas e suas possíveis influências.

Referências

- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- CANABARRO, Ronaldo. “História e direitos sexuais no Brasil: o Movimento LGBT e a discussão sobre a cidadania.” *Anais eletrônicos do II Congresso Internacional de História Regional*. Passo Fundo, pp. 1-15, 2013.
- COUTINHO FILHO, Ricardo A. e RINALDI, Alessandra de A. “O Supremo Tribunal Federal e a ‘união homoafetiva’.” *Civitas*, vol. 18, nº 1, pp. 26/42, jan/abr. 2018.
- COLLING, Leandro. “A emergência dos ativismos das dissidências sexuais e de gêneros no Brasil da atualidade.” *Revista Sala Preta*, vol. 18, nº 1, São Paulo, pp. 152-167, jun. 2018.
- CURCIO, Thaís Vieira G. e BARROS, Nívea V. “Direitos LGBT em palcos de disputas”, in: PEREIRA, Denise (org.) *Sexualidade e relação de gênero*. Belo Horizonte: Atena Editora, pp. 119-129, 2019.
- GARCIA, Luciana S. e CALDERARO, Fernanda. “A fragilização das estruturas federais de direitos humanos no Brasil pós ruptura institucional de 2016.” *Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos*, vol. 5, nº 2, Bauru, pp. 211-232, jul/dez. 2017.
- GROSS, Jacson e CARLOS, Paula P. de. “Da construção da sexualidade aos direitos LGBT: uma lenta conquista.”

Revista Direito e Política, vol. 10, nº 2, Itajaí, p. 747-761, abr. 2015.

LIMA, Maria Dálete A.; SOUZA, Alcimar da S. e DANTAS, Maridiana F. “Os desafios a garantia de direitos da população LGBT no Sistema Único de Saúde (SUS).” *Revista Interfaces. Guarapuava*, vol. 3, nº 11, pp. 118-125, 2015.

MARCELLINO, Nelson C. “Lazer e cultura: algumas aproximações”, in: MARCELLINO, Nelson C. (org.) *Lazer e cultura*. Campinas: Alínea, 2007.

MELO, Victor A. de e ALVES JÚNIOR, Edmundo de D. *Introdução ao lazer*. 2ª ed. São Paulo: Manole, 2012.

MELO, Iran F. de. “Breves notas históricas sobre sexualidades e identidades de gênero periféricas: o alvorecer do movimento LGBT no mundo.” *Bagoas*, nº 10, Natal, pp. 205-232, 2016.

MINAS GERAIS. *Notícias*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania, 2018. Disponível em: <http://direitoshumanos.social.mg.gov.br/noticia/geral/11/2018/conheca-principais-iniciativas-para-o-publico-lgbt-em-minas>. Acesso em: 15/07/2020.

MINAS GERAIS. *Programas e Ações*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Governo, 2020. Disponível em: <https://www.governo.mg.gov.br/Institucional/ProgramasAcoes?id=8>. Acesso em: 15/07/2020.

MOTT, Luiz. “A construção da cidadania homossexual no Brasil.” *Revista Espaço Aberto, Democracia Viva*, nº 25, Rio de Janeiro, pp. 98-103, jan/fev. 2005. Disponível em: http://www.observatoriodeseguranca.org/files/ibasenet_0.pdf. Acesso em: 11/01/2020.

OSORIO, Kevin Luiz N. e HENZ, Aline Patricia. “Turismo LGBT: um estudo acerca das iniciativas no Brasil.” *12º Fórum Internacional de Turismo do Iguassu*. Foz do Iguassu, pp. 1-20, 20, 21 e 22 jun. 2018.

- PEREIRA, Cleyton F. *Direitos Humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em Pernambuco: o caso do Centro Estadual de Combate à Homofobia*. Dissertação de Mestrado em Direitos Humanos. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, 2016.
- PEREIRA, Matheus M. “Movimento LGBT e políticas públicas nos Governos Federais do Partido dos Trabalhadores (2003-2014): trajetória e características.” *Estudos de Sociologia*, vol. 2 nº 23, Recife, pp. 195-238, 2017a.
- PEREIRA, Cleyton F. “Barreiras à ambição e à representação política da população LGBT no Brasil.” *Revista Ártemis*, vol. 24, nº 1, João Pessoa, pp. 120-131, jul/dez. 2017b.
- PEREIRA, Matheus M. *Um confronto político no presidencialismo de coalizão: os resultados do confronto entre o movimento LGBT e o movimento cristão pró-vida e prófamília (2003-2014)*. Tese de Doutorado em Sociologia. Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018.
- PRADO, Marco Aurélio M. “Homofobia. Muitos fenômenos sob o mesmo nome. Prefácio”, in: BORRILLO, Daniel. *Homofobia. História e crítica de um preconceito*. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2010.
- REIS, Danilo Augusto S. e MARTINS, Alberto M. “Diversidade Sexual e Políticas Públicas de Lazer para as Pessoas LGBTTL.” *Licere*, vol. 23, nº 4, Belo Horizonte, pp. 510-534, dez. 2020.
- RODAS, Sérgio. *MPF move ação contra ministro por censura a projetos LGBT em edital da Ancine. Consultor Jurídico*. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-out-02/mpf-move-acao-ministro-censura-projetos-lgbt>. Acesso em: 15/07/2021.

- RUA, Maria das Graças. “Análise de políticas públicas: conceitos básicos”, in: RUA, Maria das Graças e CARVALHO, Maria Izabel V. de (orgs.) *O estudo da política: tópicos selecionados*. Brasília. Paralelo 15, 1998.
- SANTOS, Dalva de Cássia S. dos. *Políticas Públicas de lazer e formação continuada de profissionais: uma análise na prefeitura de Belém (2009-2014)*. Tese de Doutorado em Estudos do Lazer. Belo Horizonte: Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal de Minas Gerais, 2016.
- SANTOS, Jordana de S. “O papel dos movimentos sócios-culturais nos ‘anos de chumbo’.” *Baleia na Rede*, nº 6, vol. 1, Marília, pp. 488-505, 2009.
- SILVA, Ricardo Lanzarini G. e RIAL, Carmen Silvia M. “Turismo gay na ilha de Santa Catarina: homossociabilidades e perspectivas.” *Fazendo Gênero 9: diásporas, diversidades, deslocamentos*, Florianópolis, pp. 1-10, 2010.
- SILVESTRE, Bruno M. e AMARAL, Silvia Cristina F. “As emendas constitucionais e o (não) lugar do direito ao lazer”, in: ISAYAMA, Hélder F. e SILVA, Luciano P. da (orgs.) *A Constituição Brasileira de 1988 e as Políticas Públicas de Esporte e Lazer. Produções em Programas de Pós-Graduação*. Campinas: Autores Associados, pp. 31-50, 2019.
- SIMÕES, Júlio A. e FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris. Do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo. Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.
- SOUZA, Flávia Faissal de S. “Estrutura política excludente, práticas culturais normalizadoras, políticas de alívio à pobreza: o lazer em questão”, in: MARCELLINO, Nelson C. (org.) *Lazer e sociedade. múltiplas relações*. Campinas: Alínea, pp. 121-137, 2008.

- STAREPRAVO, Fernando Augusto; SOUZA, Juliano e JUNIOR, Wanderley M. “Políticas Públicas de esporte e lazer no Brasil: uma proposta teórico-metodológica de análise.” *Movimento*, vol. 17, nº 3, Porto Alegre, pp. 233-251, jul/set. 2011
- TEIXEIRA, Ana Cláudia C. *Para além do voto: uma narrativa sobre a democracia participativa no Brasil (1975-2010)*. Tese de Doutorado em Ciência Política. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2013.
- TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2011.
- UNGHERI, Bruno O. *Políticas sociais de Esporte e Lazer: institucionalização e municipalização no contexto do Programa Esporte e Lazer da Cidade*. Tese de Doutorado em Estudos do Lazer. Belo Horizonte: Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.
- UNGHERI, Bruno O. e ISAYAMA, Hélder F. “Descentralização das políticas de esporte e lazer: estratégias adotadas por municípios no contexto do programa esporte e lazer da cidade (2013-2017)”, in: ISAYAMA, Hélder F. e SILVA, Luciano P. da (orgs.) *A Constituição Brasileira de 1988 e as Políticas Públicas de Esporte e Lazer: Produções em Programas de Pós-Graduação*. Campinas: Autores Associados, pp. 217-242, 2019.



O LAZER COMO DIREITO FUNDAMENTAL DE PESSOAS LGBT+ PRIVADAS DE LIBERDADE

Felipe Fonseca Oliveira Rodrigues
Hélder Ferreira Isayama

O lazer como direito humano fundamental

Antes de afirmar o lazer como um direito humano e fundamental, é importante tecer explicações sobre essas duas definições jurídicas, pois não são expressões sinônimas. Em comum, elas têm por conteúdo a proteção da pessoa humana, são atreladas a valores ligados à liberdade, à igualdade e buscam a preservação da dignidade dos indivíduos. Ambas, consagram direitos percebidos como elementares, básicos e necessários a todos os humanos.

Os termos, contudo, não se confundem. Sarlet (2010), ao traçar a distinção entre os conceitos, aponta aspecto espacial/territorial e esclarece que os *direitos humanos* são aqueles de conteúdo positivado no plano internacional; os *direitos fundamentais*, por sua vez, são aqueles com previsão no plano interno constitucional de cada país. Mazzuoli (2010) argumenta que os *direitos humanos* são direitos inscritos (positivados) em tratados ou em costumes

internacionais, isto é, são aqueles que já ascenderam ao patamar do Direito Internacional Público. Por outro lado, *direitos fundamentais* é expressão mais afeta à proteção constitucional (norma interna de um determinado país).

Assumindo essa diferenciação, os *direitos humanos*, quando positivados no plano nacional, assegurados constitucionalmente, expressa ou implicitamente no texto, recebem *status* interno no ordenamento jurídico de *fundamentais*.

Nesse sentido, os direitos humanos (como direitos inerentes à própria condição e dignidade humana) acabam sendo transformados em direitos fundamentais pelo modelo positivista, incorporando-os ao sistema de direito positivo como elementos essenciais, visto que apenas mediante um processo de “fundamentalização” (precisamente pela incorporação às constituições), os direitos naturais e inalienáveis da pessoa adquirem a hierarquia jurídica e seu caráter vinculante em relação a todos os poderes constituídos no âmbito de um Estado Constitucional. (Sarlet 2010, p. 109)

Cabe esclarecer que não é qualquer direito, de matriz constitucional, que recebe o *status* de fundamental. Se assim fosse, nossa Constituição, classificada como analítica por ser extensa, ampla e detalhista, com 250 artigos, estes subdivididos em parágrafos e alíneas, converteria tudo em fundamental, e nada seria. Os direitos a serem classificados como fundamentais são aqueles que, assegurados constitucionalmente (aspecto formal), são vistos como autênticos *trunfos contra a maioria*, exigíveis dos poderes constituídos, pois essenciais a qualquer indivíduo (aspecto material).

Do ponto de vista *formal*, direitos fundamentais são aqueles que a ordem constitucional qualifica expressamente como tais. Já do ponto de vista *material*, são direitos fundamentais aqueles direitos que ostentam maior importância, ou seja, os direitos que

devem ser reconhecidos por qualquer Constituição legítima. Em outros termos, a fundamentalidade em sentido material está ligada à essencialidade do direito para implementação da dignidade humana. (Pereira 2006, p. 77)

Alguns autores, a exemplo de Moraes (2011), fazem a junção das duas expressões (*direitos humanos* e *direitos fundamentais*), e adotam, simplesmente, o termo *direitos humanos fundamentais*. Fogem assim da problemática da diferenciação terminológica, buscam englobar e sintetizar as duas dimensões iminentes, com destaque ao conteúdo em comum entre elas.

Feito esse delineamento, o objetivo desse texto é discutir o lazer no plano interno, na qualidade de *direito fundamental*, presente em diversas instâncias da legislação brasileira e, em especial, abordar o amparo normativo para o lazer de pessoas LGBT+ privadas de liberdade.

Lazer no plano interno: um direito fundamental

No Brasil, o vocábulo lazer aparece na Constituição Federal de 1988 (Brasil 1988) e, apesar do país, desde o império, já ter tido sete Constituições,¹ foi a primeira vez na história que o termo é incorporado, previsto expressamente como um direito fundamental. Lazer já era refletido no plano internacional como um direito essencial, encarado como um *direito humano*, e, a partir de 1988, é, no Brasil, formalmente incorporado na Constituição nascente como um *direito fundamental*.

1. As sete Constituições brasileiras são as de 1824 (Brasil Império), 1891 (Brasil República), 1934 (Segunda República), 1937 (Estado Novo), 1946 (Terceira República), 1967 (Regime de Ditadura Militar) e a de 1988 (Constituição Cidadã).

A Constituição é a mãe de todas as leis no ordenamento jurídico brasileiro, conhecida como a Constituição Cidadã (Bonavides e Andrade 1991), foi formulada em bases democráticas, tendo marcado o fim de um ciclo autoritário vivido no país (Ditadura Militar-1964/1985), promulgada trazendo em seu texto um rol extenso de direitos e garantias fundamentais.

Os direitos e garantias fundamentais são aqueles que protegem o ser humano do arbítrio estatal e visam estabelecer condições mínimas de vida, bem como de desenvolvimento da personalidade humana (Santos, Marinho e Duarte 2011). Recorrentes ao longo de todo o texto, os direitos e garantias fundamentais se concentram, precipuamente, no Título II da Constituição, intitulado “Dos Direitos e Garantias Fundamentais”, sendo agrupados em cinco capítulos: I – Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos (artigo 5º), II – Dos Direitos Sociais (arts. 6º ao 11), III – Da Nacionalidade (arts. 12 e 13), IV – Dos Direitos Políticos (arts. 14 à 16) e V – Dos Partidos Políticos (art. 17).

Sem adentrar em cada capítulo mencionado, a ideia é explicitar que os direitos sociais são direitos fundamentais. Aqueles que pertencem ao conjunto desses últimos. Direitos fundamentais, portanto, é expressão mais abrangente, englobando, além dos direitos sociais, direitos individuais, coletivos, de nacionalidade, políticos e partidários.

Tamanha a importância dos direitos fundamentais, todos eles, que são protegidos no texto por *cláusula pétrea* (art. 60, §4º, inciso IV, CRFB/88),² isto é, a Constituição impede que futuras emendas ao seu texto (alterações legislativas) suprima tais direitos. A *cláusula pétrea* se destina, em outras palavras, “garantir a estabilidade da Constituição e conservá-la contra alterações que aniquilem o seu

2. Artigo 60, § 4º – Não será objeto de deliberação a proposta de emenda tendente a abolir: I – a forma federativa de Estado; II – o voto direto, secreto, universal e periódico; III – a separação dos Poderes; IV – os direitos e garantias individuais (Brasil 1988).

núcleo essencial, ou causem ruptura ou eliminação do próprio ordenamento constitucional, sendo a garantia da permanência da identidade da Constituição e dos seus princípios fundamentais” (Pedra 2006, pp. 135-137).

Dentre esses direitos fundamentais protegidos, o lazer aparece como um direito social. Tais direitos estão atrelados a reivindicações e a lutas de movimentos sociais. Pensados para se ter uma sociedade funcional e estável, que atenda às necessidades dos indivíduos em seio comunitário.

Para Cury (2006, p. 22), “o direito social é um investimento, assegurado pelo Estado, que visa reduzir progressivamente as desigualdades, controlar os excessos dos interesses privados e dar oportunidade a todos de acesso a determinados bens sociais indispensáveis a uma vida digna e a uma participação cívica consciente”. No mesmo sentido, Comparato (2010, p. 77), argumenta que os direitos sociais “se realizam pela execução de políticas públicas, destinadas a garantir amparo e proteção social aos mais fracos e mais pobres; ou seja, aqueles que não dispõem de recursos próprios para viver dignamente”.

Os direitos sociais estão atrelados ao princípio da solidariedade e a uma defesa de igualdade material entre os indivíduos. Por meio de ações prestacionais pelo estado, tais direitos visam minimizar desigualdades fáticas e garantir a todas as pessoas condições de realizar suas potencialidades. Agra (2010) afirma que “os direitos sociais tencionam incrementar a qualidade de vida dos cidadãos, munindo-os das condições necessárias para que eles possam livremente desenvolver suas potencialidades” (p. 515).

No capítulo “Dos Direitos Sociais”, da Constituição de 1988, tem-se enumerado, de forma abstrata, vários direitos sociais reconhecidos pelo país. Lazer aparece expressamente em dois dispositivos. O Poder Constituinte, ao redigir a Constituição Cidadã, não atrelou o direito ao lazer ao fenômeno trabalho. No artigo 6º, coloca o lazer ao lado e em pé de igualdade a outros direitos sociais, como a educação e a saúde. Se ele fosse mero desdobramento da

atividade laboral, não seria citado nesse dispositivo, mas apenas no seguinte, voltado aos trabalhadores, urbanos e rurais. Embora o artigo 7º arrole alguns direitos especificamente decorrentes de relações trabalhistas (é o caso, por exemplo, do direito ao salário mínimo e do direito a reajustes periódicos); outros direitos previstos no dispositivo claramente são gerais e não se limitam aos trabalhadores, como é o caso, por exemplo, do lazer, da saúde e da educação. Ali estão como reforço protetivo.

Assim, o lazer é, juridicamente, um direito social que pode ser reivindicado por qualquer cidadão brasileiro, pois o Poder Constituinte não limitou esse direito como desdobramento de quem exerce uma atividade laboral.

A partir da Constituição de 1988, o lazer passou a ser direito social de todos os cidadãos brasileiros. A inclusão do lazer nesse documento pode ser considerada um marco em relação à efetivação desse direito, tendo em vista que até então não havia registro na lei que explicitasse seu reconhecimento. Esse aspecto também vem sendo assegurado em praticamente todas as constituições estaduais e leis orgânicas de municípios brasileiros. (Isayama e Stoppa 2017, p. 3)

Ao contrário de outros direitos sociais que são introduzidos na Constituição Federal a partir da reivindicação por movimentos sociais, conquistas dos trabalhadores, como resultado de luta política entre capital e trabalho, Santos (2011) aponta não ter havido no contexto da Assembleia Constituinte de 1988 demanda de grupos organizados por lazer. Pouco valorizado, a inserção do lazer no texto constitucional como um direito social partiu à época de iniciativas por parlamentares ao apresentar emendas em comissões constituídas.

Apesar da ausência de *lobbies* (grupos organizados) em reivindicar o lazer como um direito social, Santos (2011) observa que a prevalência do termo, ao fim dos trabalhos, na Constituição

Federal revelou o reconhecimento pelos atores envolvidos – constituintes, população e entidades – sobre sua importância como direito fundamental.

Se o conceito lazer surgiu em contexto histórico vinculado ao labor fabril, muitas vezes sendo apresentado em dualidade com outros conceitos (em contraponto ao trabalho ou às obrigações sociais), o Poder Constituinte, ao tratá-lo como um direito social, expandiu seu raio de incidência para todos, pois é entendido como essencial. Não está atrelado a uma obrigação, sendo elemento autônomo. Adotar uma interpretação restritiva do vocábulo lazer seria pretender limitar o campo de aplicação de um direito social redigido, ao menos na nossa Constituição Federal de 1988, em termos abrangentes. Vai ao encontro ao princípio da máxima efetividade das normas constitucionais,³ princípio que orienta o intérprete a conferir a norma o sentido de maior eficácia possível, de modo a utilizá-la em toda a sua potencialidade.

O lazer, ao ser reconhecido como um direito social, direcionou ao Estado-nação a obrigação de prover materialmente condições mínimas aos indivíduos de exercê-lo. Está ao lado de outras obrigações que cabe ao estado-nação realizar, como a segurança pública. De fato, as pessoas no seu cotidiano podem vivenciar lazer de diferentes formas e nem sempre dependem de ações positivas do estado-nação, mas o papel deste último, sobretudo em perspectiva comunitária, revela-se fundamental na ampliação do leque de possibilidades.

Há, sem dúvida, direitos sociais que são antes poderes de agir.
É o caso do direito ao lazer. Mas assim mesmo quando a eles se referem, as constituições tendem a encará-los pelo prisma

3. “Também chamado de princípio da eficiência ou da interpretação efetiva, o princípio da máxima efetividade das normas constitucionais deve ser entendido no sentido de a norma constitucional ter a mais ampla efetividade social” (Lenza 2013, p. 160).

do dever do Estado, portanto, como poderes de exigir prestação concreta por parte deste. (Ferreira Filho 2009, p. 50)

Ao prever o lazer como um direito social, assim como fez também com a saúde e a educação, o Poder Constituinte emitiu ao legislador ordinário e ao gestor público a diretriz (1) *de não agir contra* e (2) *de promover ações em favor*. Em outras palavras, as normas infraconstitucionais e atos administrativos do poder público devem ser produzidas em sentido a não criar obstáculo aos indivíduos de vivenciar em seu cotidiano experiências de lazer e – mais do que isso – devem ser direcionadas a dar concretude a esse direito social, entendido fundamental aos indivíduos, com ações positivas e emprego de recursos públicos a fim de possibilitar que todas as pessoas tenham o adequado acesso. Medidas que caminhem em sentido contrário ao de ampliar as vivências de lazer aos indivíduos afrontam a Constituição.

O lazer, além de constar no capítulo “Dos Direitos Sociais”, este inserido no Título “Dos Direitos e Garantias Fundamentais”, aparece, ainda, em outros dois pontos do texto constitucional. Surge no “Título VIII – Da ordem social”, em seção dedicada ao Desporto, estabelecendo ao Poder Público obrigação de fazer consistente em formular estratégias que incentive a prática de lazer para a promoção social (art. 217, §3º, CRFB/88).⁴ Aparece, também, no capítulo dedicado aos direitos “Da Família, da Criança, do Adolescente, do Jovem e do Idoso”, estabelecendo como dever do estado, da sociedade e da família assegurar aos menores de idade, com absoluta prioridade, práticas sociais como a de lazer (art. 227, CRFB/88).⁵

4. Artigo 217, § 3º – O Poder Público incentivará o lazer, como forma de promoção social (BRASIL, 1988).

5. Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária,

Ao prever que o Estado deve incentivar o lazer como forma de promoção social, reconhece a Constituição que a vivência desse direito é desigualmente distribuída em sociedade entre as classes sociais. Interfere, de forma acentuada, fatores econômicos, que determinam não apenas o tempo disponível, mas o acesso desigual de recursos materiais para vivenciá-lo. A promoção, leia-se, assistência social, está inserida na necessidade do Estado em financiar ações como forma a mitigar desnivelamentos do regime capitalista. Nesse sentido, Calvet (2005) sintetiza que

- a) o lazer tem sido, historicamente, uma atividade necessária ao desenvolvimento bio-psíquicosocial do homem;
- b) o lazer está relacionado à disponibilidade do tempo livre;
- c) o lazer diz respeito mais diretamente às classes privilegiadas pela sua situação socioeconômica;
- d) por fim, a prática do lazer é influenciada sobretudo pelo Estado, na medida em que este pode implementar políticas públicas para o setor, além de oferecer espaços físicos necessários e adequados para a sua execução. (p. 59)

Compreender o lazer como estratégia de promoção social, ao lado de outros programas, como de saúde e de previdência, visa então conferir cidadania a pessoas em vulnerabilidade. É pensar sobre uma perspectiva de educação para o lazer, de recolocação do sujeito, que se encontra às margens, possibilitando-lhe qualidade de vida, desfrute de vivências lúdicas, por meio de ações positivas executadas pelo Estado. Nesse mesmo sentido, Lessa, Souza Neto e Santos (2012) apontam que o desenvolvimento humano somente será idealmente alcançado quando os direitos sociais forem de fato direitos, e não privilégios, com olhar para aqueles “pobres de lazer”.

além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (BRASIL, 1988).

Contudo, é preciso atentar que o mau uso do lazer como assistência social pode conduzir para práticas de “pão e circo”,⁶ uso de recursos financeiros para mera distração da população em geral. Bonalupe (2007) aponta para o caráter potencialmente assistencialista e utilitarista das ações, não havendo um comprometimento forte no texto constitucional com o direito social ao lazer. Marcellino (2015) também se preocupa com o risco de se interpretar o lazer e o esporte como algo superficial, baseados em ações pontuais e de caráter assistencialista. O Poder Constituinte, ao redigir a Constituição, inseriu o dispositivo de promoção social do lazer dentro da seção Desporto e, aparentemente, o fez inadvertido, tratando lazer dentro do esporte. O autor critica a vinculação restritiva do lazer a um único conteúdo (esporte). “Tudo isso contribui para se dificultar o entendimento do lazer como objeto de estudo, campo de atuação profissional e esfera de atuação do poder público” (p. 15).

O último dispositivo da Constituição que também menciona lazer (art. 227, CRFB/88) corrobora a ideia de um direito social em termos abrangentes. Nessa norma, lazer está desvinculado da ideia de trabalho, uma vez que o Poder Constituinte, expressamente, o assegurou às crianças, essas impedidas de desempenhar atividades laborais.⁷ Lazer tem densidade própria, não é um apêndice de nenhum outro direito e de nenhuma outra obrigação social. No dispositivo, novamente atribui ao Estado, além da família e sociedade em geral, o dever de assegurar amplamente o direito social ao lazer, posto como essencial.

6. “O termo “Pão e Circo” foi criado pelo poeta romano Juvenal, que viveu na Roma Antiga, por volta do ano 100 d.C. A expressão foi usada para denunciar a política do imperador romano e a falta de (in)formação política do povo, o qual, sendo ludibriado, se preocupava apenas com a comida e o lazer” (Bodart 2012).

7. Art. 7º São direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que visem à melhoria de sua condição social: XXXIII – proibição de trabalho noturno, perigoso ou insalubre a menores de dezoito e de qualquer trabalho a menores de dezesseis anos, salvo na condição de aprendiz, a partir de quatorze anos (Brasil 1988).

É importante salientar que não se extrai do texto constitucional que o lazer se volta a grupos específicos de cidadãos nem se limita a práticas específicas. Depreende-se justamente o oposto: visto como um direito social, essencial por irradiar manifestação cultural, é dever do poder público agir em sua implementação para todas as pessoas. E quando nos referimos a todas, incluímos como titulares desse direito também as pessoas em privação de liberdade.

Lazer das pessoas em privação de liberdade

As pessoas em privação de liberdade, quando praticam, voluntariamente, atividades lúdicas, que lhe dão prazer, dentro de uma unidade prisional, estão a vivenciar lazer? A perda temporária da liberdade desnaturaria a possibilidade de se ter lazer? A limitação territorial à qual estão sujeitas as pessoas detidas não afigura, em si, um obstáculo, pois, convenhamos, tal limitação existe, em maior ou menor grau, para todos. Os indivíduos que não cumprem pena de prisão contam com certa limitação espacial para realização de suas atividades.

A privação de liberdade imposta por cumprimento de pena inviabiliza certas atividades, mas não impede todas as formas de vivenciar lazer. Existem opções que requerem pouco espaço (leituras, jogos, artes, danças, esportes) e, nesse sentido, a limitação da liberdade não se mostra um argumento suficiente para pretender afastar a ideia de lazer das unidades prisionais. Quem sofre pena de reclusão não deveria perder a capacidade de escolher, voluntariamente, dentre o leque de opções que se apresenta possível no espaço disponível, aquelas atividades que lhe dão prazer.

Por outro lado, se compreendermos o lazer como uma experiência realizável no *tempo liberado do trabalho*, a prática somente ocorreria, conseqüentemente, naquelas poucas unidades prisionais em que são oferecidas às pessoas privadas de liberdade

oportunidade de desempenhar internamente uma atividade laboral. Isso reduzia o alcance do lazer nas prisões brasileiras. Não é que as pessoas em privação de liberdade se neguem a trabalhar, ao contrário, quase todas reivindicam essa oportunidade seja no intuito de abater parte do período de pena aplicada pelo Poder Judiciário, seja para auferir alguma renda financeira necessária para a compra de itens básicos dentro de uma prisão. Trabalhar nem sempre é uma opção disponibilizada à pessoa presa.

Almeida (2003, 2005) argumenta que o lazer em contraponto ao trabalho não dá conta de entender todo o social e as vivências na reclusão. Para ele, “o lazer é fruto histórico e, por assim dizer, não pode ser determinado como integrante de apenas uma esfera social, por exemplo, o trabalho; ao mesmo tempo, o lazer (no sentido lato) não é determinante de classe, mas, sim, as possibilidades de lazeres o são” (2003, p. 152). Argumenta, ainda, que o lazer é determinado pelos padrões de convivência peculiares a cada grupo social, refletindo seus vínculos internos, regras e valores. “O lazer no presídio existe, não pode ser negado. Considerar a inexistência do lazer na reclusão é concordar que o preso está fora das relações sociais, e que o encarceramento não pertence ao agrupamento contemporâneo, estando estanque à sociedade” (2005, p. 13).

No plano de reconhecimento de um direito, é impertinente atrelar a vivência do lazer ao exercício de um trabalho, ainda que com este socialmente possa se relacionar. Lazer é uma necessidade humana e de conteúdo autônomo. As unidades prisionais brasileiras, pouco importando se já equipadas para oferecer trabalho, devem (deveriam) disponibilizar espaço, infraestrutura e equipamentos para que as pessoas em reclusão tenham opções de lazer. Concordamos com Gomes (2014), que entende o lazer como uma necessidade humana e dimensão da cultura. São práticas sociais vividas localmente e que se destinam ao desfrute da vida. Possuem traços de ludicidade e abarcam uma multiplicidade de vivências contextualizadas.

Enquanto manifestação da cultura, o lazer se constitui em práticas historicamente situadas, devendo ser entendidas considerando a sua época, a partir de quem as realiza, as influências com o trabalho, a educação, a política, a economia, dentre outros componentes de uma complexa rede social de interações.

Ao compreender o lazer como necessidade humana, tem-se reconhecida a sua essencialidade e presença em qualquer agrupamento social, o que, aliás, coaduna com a necessidade de ele ser protegido como um direito social fundamental e garantido a todos.

As pessoas em privação de liberdade, restritas em sua mobilidade, podem se valer do lazer como válvula de escape para fugir – por alguns instantes – da dura realidade que as cerca. Torna-se canal para aflorar as pulsões e sentimentos reprimidos (Elias e Dunning 2019; Gutierrez 2001). Esse uso do lazer não deve ser visto apressadamente como hedonismo negativo e alienado. É perfeitamente compreensível que as pessoas, diante de um cotidiano sofrido, sentindo-se por vezes impotente em mudá-lo, queiram ter suspiros de alívio, momentos fugazes de diversão, nada além. Se o lazer é buscado por alguns para aplacar suas tensões, reconhecer essa “utilidade” do direito social não o reduz a algo menor, sendo uma de suas facetas sociais.

Tanto melhor será se o lazer, além de servir para o descanso e o divertimento, funcionar também para o desenvolvimento pessoal e social, estimular o pensamento crítico e criativo, ferramenta para mobilizar e conscientizar, ajudar a refletir a situação a qual a pessoa encontra-se inserida e os processos de exclusões existentes. Além de servir de fuga da realidade cotidiana, o lazer, ao permitir conectar com o outro, tem o potencial de ampliar nossos horizontes, refletir nosso contexto social.

Com essa compreensão, entendemos que o lazer desempenha papel de expressão cultural, sendo uma necessidade humana, que propicia descanso e divertimento, mas que tem, ainda, potencial de ser transformacional para quem o vivencia, sendo reconhecido

como direito social fundamental e, por consequente, não pode ele estar alijado das prisões.

No Brasil, existe uma lei ordinária que estabelece como as penas criminais impostas pelo Poder Judiciário devem ser cumpridas. Tal lei prevê direitos e obrigações às pessoas condenadas, além de deveres ao Estado. É conhecida como Lei de Execução Penal, usualmente referida simplesmente pelo acrônimo LEP. Foi publicada em 11 de julho de 1984, em data anterior, portanto, a promulgação da Constituição Federal vigente, que é de 1988.

Os membros do Congresso Nacional, quando elaboraram a Lei de Execução Penal, preferiram, em vez de usar o vocábulo lazer, adotar no texto da lei ordinária o vocábulo recreação. Ao redigir a LEP, usaram o termo recreação seguindo, provavelmente, a terminologia adotada no documento internacional *Regras Mínimas para Tratamento de Reclusos*, de 1955.

A expressão *recreação*, contudo, tem dimensão mais restrita. Como explica Marcassa (2004), “está intimamente relacionada à própria história da educação, da escola e, especialmente, do ensino público primário” (p. 196). Tem estreita relação com as práticas da educação física e do esporte e carrega a ideia de atividades para fins de disciplina do corpo. Insere-se dentro de uma concepção em que o ócio era mal visto e as atividades deveriam ter caráter civilizador. Com o tempo, embora outros sentidos foram sendo atribuídos ao termo, “com a emergência dos estudos provenientes da sociologia do lazer, a recreação perde importância diante do destaque dado a esse fenômeno” (Marcassa 2004, p. 202).

Por conta dessa raiz histórica ligada ao termo recreação e por entender, ainda, que “o lazer vai além da mera ‘realização de atividades’, sendo um campo autônomo, dotado de características próprias, que ocorre em um tempo/espaço específico” (Gomes 2003, p. 297), melhor teria sido a adoção pelo parlamento do vocábulo lazer na lei ordinária. De todo modo, a LEP hoje requer ser lida à luz da Constituição Federal e foi recepcionada pela ordem vigente naquilo que não afronte os direitos consagrados pelo constituinte.

Qualquer lei ordinária, aliás, produzida em data anterior a nossa Constituição, perdeu automaticamente validade naquilo que é incompatível com o texto promulgado pelo Poder Constituinte e foi recepcionada, isto é, manteve validade, no que é compatível.

A luz da Constituição Federal, onde se lê, na lei ordinária, *recreação* temos *lazer*. O parlamento nem sempre emprega nas produções legislativas a terminologia mais atualizada ou preferida pela academia e, nesse caso específico, não poderia espelhar na LEP o vocábulo empregado na Constituição Federal, pois essa é de data posterior àquela. Cabe ao intérprete da norma fazer a leitura mais harmônica e compatível à ordem vigente.

Lazer é um direito social, constitucionalmente assegurado, não havendo esse *status* expressamente para recreação. Não usar o termo adotado pela lei ordinária de forma abrangente (sinônimo a lazer) implicaria limitar a dimensão do direito social e resguardar, juridicamente, apenas parte de um conteúdo. Mais do que isso, poderia implicar em leitura excludente. É censurável afirmar que as pessoas presas têm direito na lei ordinária à recreação, e não a lazer. Este é um direito social fundamental garantido na Constituição a todas as pessoas indistintamente e uma lei ordinária não tem força para afastar esse direito. A leitura juridicamente compatível, portanto, é de o intérprete assumir os termos como sinônimos. A ausência de padrão terminológico, no caso em tela, decorre do contexto histórico em que os documentos foram elaborados. É válido o esforço teórico e acadêmico em diferenciar recreação e lazer, é impertinente, no plano jurídico, de tutela de direitos, trazer essa diferenciação.

O vocábulo recreação trazido pela Lei de Execução Penal tem, portanto, a abrangência dada ao vocábulo lazer. É dever do estado brasileiro formular políticas públicas de lazer, frisa-se, para todos, empregados ou desempregados, das crianças aos idosos, residentes em zona rural ou em área urbana, para pessoas que estejam livres ou que estejam temporariamente privadas de sua liberdade. É um direito e passível de reivindicação.

Vale observar que a LEP, logo nos primeiros artigos, já afirma que a pena de prisão deve atingir tão somente direitos que foram objetos de restrição pelo decreto condenatório ou pela lei. A reclusão suprime temporariamente a liberdade do indivíduo e exercícios correlatos, mas não deve alvejar a sua dignidade, os seus demais direitos básicos.

O lazer, no que concerne aquelas práticas que são compatíveis a situação de restrição temporária da liberdade, não pode (ou não deveria) ser obstado, impedido de ser vivenciado dentro de uma unidade prisional. Aliás, sendo um direito social, de natureza prestacional, é dever do estado viabilizar, fomentar seu exercício. Não cabe apenas ao estado “deixar acontecer”, mas é seu papel “fazer que aconteça”. Lembramos o que diz a Constituição Federal: “O Poder Público *incentivará* o lazer, como forma de promoção social” (artigo 217, 3§). O verbo *incentivar* tem o sentido de estimular, encorajar, prover materialmente, criar condições para, é mais do que uma postura omissiva, abster-se de impedir, exigindo do Poder Público um agir, uma ação em favor da concretização desse direito.

No artigo 10 da LEP, impõe ao Estado prestar assistência às pessoas presas, que deve abranger assistência material, de saúde, jurídica, educacional, social e religiosa. O lazer, embora não esteja ali expresso, pode ser lido como implícito ao vocábulo *social*.

Art. 10. A assistência ao preso e ao internado *é dever do Estado*, objetivando prevenir o crime e orientar o retorno à convivência em sociedade.

Parágrafo único. A assistência estende-se ao egresso.

Art. 11. *A assistência será:*

I – material;

II – à saúde;

III – jurídica;

IV – educacional;

V – *social*;

VI – religiosa (Brasil 1984, grifo nosso)

De fato, se a pessoa está sob a guarda do Estado, este precisa despende recursos para mantê-la. O objetivo da assistência não é, propriamente, voltado a prevenir crimes ou para orientar o retorno à convivência em sociedade, como diz a redação do artigo, mas, em verdade, é impositivo ao Estado prestar assistência, visto que os direitos básicos de qualquer pessoa devem ser resguardados. Maior responsabilidade tem o Estado com aqueles sob a sua tutela.

Em seção específica na LEP, destinada a tratar “Da Assistência Social” (Seção VI), o legislador afirmou no artigo 22⁸ que a assistência social se destina a amparar e a preparar a pessoa presa para a liberdade. Com esses propósitos, a lei ordinária, no artigo 23, estabelece serviços que devem ser oferecidos à pessoa em privação de liberdade, dentre eles, o lazer.

Art. 23. Incumbe ao serviço de assistência social: (...)

IV – promover, no estabelecimento, pelos meios disponíveis, a recreação; (...) (Brasil 1984)

Se é verdade que a assistência social pode ter uma faceta ressocializadora, preparar a pessoa presa para retorno ao convívio social, é certo também que ela não se reduz a esse objetivo. A assistência social tem por finalidade atender aqueles que necessitam e se destina a garantir vida digna aos indivíduos, o acesso universalizado aos direitos sociais, a manutenção do convívio familiar, o acesso a itens básicos. A assistência social, nesse artigo da lei direcionada às pessoas em privação de liberdade, é um conceito de abrangência ampla, que vai desde a necessidade de proteção das crianças até aos idosos, havendo, inclusive, no contexto da seguridade social, lei específica que busca proteger pessoas em situações de vulnerabilidade econômica. Assim, a assistência social não se limita aos serviços especificados no artigo 23 e muito

8. Art. 22. A assistência social tem por finalidade amparar o preso e o internado e prepará-los para o retorno à liberdade (Brasil 1984).

menos deve ser pensada com o enfoque pragmático de promover a ressocialização do assistido, devendo sobressair a sua finalidade de amparo.

Rol aberto e meramente exemplificativo de atribuições dos profissionais de assistência social que atuam junto a egressos e à população carcerária, sendo inteiramente aplicável, para todos os fins, a Lei Orgânica de organização de Assistência Social no País (Lei 8.742/1993). Prevalece no artigo 23 a função efetivamente assistencial, e não disciplinar, do profissional de assistência social, diversamente do que se verifica na prática. (Giamberardino 2021, p. 78)

O lazer, aliado a outras ações, como capacitação e especialização para o desempenho de um ofício, oferta de vagas de trabalho para egressos, acesso à educação, orientação psicológica e assistência social, embora possa eventualmente ajudar em um propósito de integrar socialmente pessoas em privação de liberdade, não deve ser pensado exclusivamente com esse viés pragmático. Precisa ser viabilizado nas unidades prisionais, ainda que hipoteticamente se mostre incapaz de melhorar índices de reincidência delitiva, visto ser uma necessidade humana, reconhecido como direito essencial ao ser humano, e isso basta. Discordamos da ideia de defender a implantação de um direito fundamental mirando os benefícios corretivos que possam advir. O lazer, essencialmente, se presta a satisfazer quem o realiza, sendo uma prática livre e desinteressada, voltada ao desfrute da vida e fruição da cultura. O benefício é preponderantemente particular, conquanto possa ser realizado de forma coletiva. O lazer gera satisfação pessoal, bem-estar a quem o exerce de livre vontade. Ao estado cabe viabilizar o exercício de múltiplas formas de lazer, pode até eleger e incentivar as práticas que reputa mais educativas, mas sem descuidar para o fato de lazer e educação não serem expressões sinônimas, isto é, deve permitir que as pessoas também se entretendam com conteúdos que

os administradores públicos de ocasião julguem como sendo menos enriquecedores.

Mais à frente, em perspectiva apropriada, a LEP coloca o lazer como direito que deve ser garantido às pessoas em situação de privação de liberdade:

Art. 41 – Constituem direitos do preso: (...)

V – proporcionalidade na distribuição do tempo para o trabalho, o descanso e a recreação;

VI – exercício das atividades profissionais, *intelectuais, artísticas e desportivas anteriores*, desde que compatíveis com a execução da pena;

VII – *assistência* material, à saúde, jurídica, educacional, *social* e religiosa; (...) (Brasil 1984, grifo nosso)

O parágrafo único do mencionado artigo permite a suspensão temporária do lazer por decisão motivada do diretor responsável pelo estabelecimento prisional, o que deve ser visto como medida excepcionalíssima. É ato administrativo que, por implicar restrição a direitos, exige fundamentação consistente passível de controle pelo Poder Judiciário.

A LEP estabelece, ainda, na linha do que dispõe as *Regras Mínimas de Nelson Mandela*, que todo estabelecimento prisional deve dispor de biblioteca, com livros não apenas instrutivos e didáticos, mas também recreativos para o lazer dos interessados (artigo 21). Dito de outra forma, as bibliotecas devem contar com acervo que abrigue não apenas conteúdos formativos, mas também diferentes livros que possam ser de interesse o acesso em momentos de lazer, devendo o Poder Público considerar o público-alvo (os gostos variados, a idade, a localidade).

Na construção de uma unidade prisional, cabe ao Poder Público a tarefa de planejar estrutura adequada a permitir às pessoas que estarão ali detidas o exercício de todos os direitos compatíveis ao regime de perda temporária da liberdade. Nesse sentido, o artigo

83^o da LEP impõe que, dentre outras dependências, as unidades prisionais devem contar com áreas e serviços destinados à prática de lazer. Precisam ser planejadas já com essa preocupação.

Todo esse percurso por artigos da Lei de Execução Penal é para repisar a ideia, defendida, de que o lazer não deve ser encarado como uma benesse injustificável, uma regalia às pessoas em privação de liberdade. É antes um direito essencial reconhecido aos indivíduos e que, no plano internacional, é qualificado como um direito humano; no plano interno, qualificado como um direito social fundamental. Sua reivindicação em presídios deve ser encarada com normalidade. Em cenário de carências, outras necessidades podem parecer mais urgentes, porém, é impróprio hierarquizar direitos essenciais. Por serem básicos, vistos como indispensáveis, todos os direitos essenciais devem ser garantidos, o lazer inclusive.

Os limites e possibilidades de lazer de pessoas LGBT+ privadas de liberdade

A Lei de Execução Penal, que é de 1984, não faz nenhuma menção, ao longo dos seus 204 artigos, à expressão gênero ou sexualidade, nada diz sobre o modo adequado de tratamento humano que deve ser dispensado às pessoas da comunidade LGBT+. Reconhece como grupos vulneráveis, apenas, mulheres e maiores de sessenta anos (art. 82, §1^o),¹⁰ para tais prevendo a necessidade de o Poder Público fazer estabelecimentos prisionais separados.

9. Art. 83. O estabelecimento penal, conforme a sua natureza, deverá contar em suas dependências com áreas e serviços destinados a dar assistência, educação, trabalho, recreação e prática esportiva (BRASIL, 1984).

10. Art. 82, §1^o. § 1^o A mulher e o maior de sessenta anos, separadamente, serão recolhidos a estabelecimento próprio e adequado à sua condição pessoal (Brasil 1984).

O Projeto de Lei n.º 6350/19 (Brasil 2019), de autoria do deputado federal Marcelo Freixo, apresentado à Câmara dos Deputados, pretende minimizar essa omissão ao propor a reformulação do §1º do artigo 82, deixando claro na redação do dispositivo a necessidade de os estabelecimentos prisionais promoverem a separação também de travestis e transexuais.

O autor da proposta, deputado Marcelo Freixo (Psol-RJ),¹¹ explica que não há lei federal regendo o tema, o que causa enorme insegurança jurídica para essa população vulnerabilizada e estigmatizada. “Queremos dar visibilidade para essa parcela LGBTI+ da população carcerária, e lhe assegurar garantias que corroborem sua dignidade humana”, disse Freixo lembrando que o ex-deputado Jean Wyllys já havia apresentado proposta neste sentido, que acabou arquivada. (Xavier 2010).

Tal projeto de lei não tem recebido tramitação célere no Congresso Nacional e encontra-se em discussão na Casa desde 2019 na Comissão Temática de Direitos Humanos e Minorias.

A Lei de Execução Penal é norma geral e a Constituição Federal de 1988 conferiu aos Estados e Municípios competência suplementar para que legissem sobre matéria penitenciária (art. 24, I, CRFB/1988)¹², isto é, desde que respeitadas as balizas gerais fixadas pela União, podem os demais entes também regulamentar a matéria dentro de sua esfera de interesse.

No Estado de Minas Gerais, coube a Lei n.º 11.404/1994 (Minas Gerais 1994) trazer normas de Execução Penal aplicáveis ao território do estado. Vários dispositivos da lei (art. 24, 36, 37, 62 a 64, 79, 89, 156, 195) regulamentam o direito ao lazer da pessoa

11. Posteriormente, o congressista mudou de partido, filiando-se ao Partido Socialista Brasileiro – PSB.

12. Art. 24. Compete à União, aos Estados e ao Distrito Federal legislar concorrentemente sobre: I – direito tributário, financeiro, *penitenciário*, econômico e urbanístico (Brasil 1988, grifo nosso).

em privação de liberdade. Chamamos a atenção para algumas dessas normas: a que prevê a necessidade dos programas de cultura, de lazer e de esporte serem articuladas de modo a favorecer a expressão das aptidões das pessoas sentenciadas (art. 37); o direito de livre escolha de leitura dado às pessoas presas (art. 36, parágrafo único); prevê, em tese, a presença de professor de Educação Física e de recreacionista nas unidades prisionais para organizar atividades (art. 64); e recompensa as pessoas sentenciadas que colaborarem na organização ou que participarem das atividades propostas (art. 156). Contudo, a Lei Estadual n.º 11.404/1994, a exemplo da LEP, peca em não regulamentar a situação da população carcerária LGBT+, ignorada no texto legal.

Diante dessa lacuna na LEP, silêncio refletido também nas legislações estaduais sobre execução penal, agiram o Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCC) e o Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCD), órgãos então vinculados ao Ministério da Justiça. Eles editaram, no ano de 2014, a Resolução Conjunta n.º 1/2014, que estabelece “parâmetros de acolhimento de LGBT em privação de liberdade no Brasil” (Brasil 2014). Tal resolução conjunta se fundamenta, expressamente, em diplomas internacionais como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San José da Costa Rica), as Regras Mínimas das Nações Unidas para o tratamento de presos, bem como nos Princípios de Yogyakarta. Na mencionada resolução infralegal, pode-se destacar, dentre outras normas importantes, “o direito de ser chamada pelo seu nome social, de acordo com o seu gênero” dentro do estabelecimento prisional (art. 2º); o direito a espaços de vivência específicos se for do desejo da pessoa presa (art. 3º, caput e §2º); tratamento isonômico das mulheres trans aos das mulheres cisgênero em privação de liberdade (art. 4ª, parágrafo único); o direito ao “uso de roupas femininas ou masculinas, conforme o gênero, e a manutenção de cabelos compridos, se o tiver, garantindo seus caracteres secundários de acordo com sua identidade de gênero” (art. 5º); o direito à visita

íntima (art. 6º); o direito da pessoa trans em privação de liberdade de manter seu tratamento hormonal e o acompanhamento de saúde específico (art. 7º, parágrafo único); o direito ao auxílio-reclusão aos dependentes da pessoa reclusa, “inclusive ao cônjuge ou companheiro do mesmo sexo” (art. 11).

Na mesma linha protetiva, temos a Resolução n.º 348/2020, do Conselho Nacional de Justiça (CNJ, 2013), que mais recentemente estabeleceu diretrizes e procedimentos a serem observados pelo Poder Judiciário “com relação ao tratamento da população lésbica, gay, bissexual, transexual, travesti ou intersexo que seja custodiada, acusada, ré, condenada, privada de liberdade, em cumprimento de alternativas penais ou monitorada eletronicamente” (art. 1º). No regramento, destacamos a preocupação em assegurar a integridade mental dessa população carcerária, permitindo a liberdade de expressão da identidade de gênero e orientação sexual; prevê assistência material, educacional e social, bem como o direito a visitas, também íntimas, e assegura, ainda, a expressão das suas subjetividades. Todos esses direitos expressos na norma são correlatos à própria vivência do lazer, implicitamente garantido. Aliás, o Conselho Nacional de Justiça, após publicar a referida resolução, elaborou um manual orientador de sua aplicação, colocando expressamente ser dever do magistrado garantir que seja ofertada a população carcerária LGBTQ+, dentre outras atividades, as de caráter esportivo, de lazer e de cultura, com preocupação que sejam inclusivas aos aspectos de gênero (CNJ 2021).

Seguindo a diretriz dessas resoluções de caráter nacional, a Secretaria de Justiça e Segurança Pública do Estado de Minas Gerais (SEJUD-MG) publicou, no ano de 2021, a Resolução n.º 173 (SEJUD-MG 2021), em que “Estabelece diretrizes e normativas para a custódia, atendimento e tratamento das pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, Queer, Intersexo e Assexual (LGBTQIA+) no âmbito do Sistema Prisional do Estado de Minas Gerais.” A resolução garante, expressamente, todos os direitos da Lei n.º 11.404/1994 a população carcerária LGBTQ+ (art. 2º, IV),

afirma que a autodeterminação de orientação sexual e de identidade de gênero serão princípios norteadores do acolhimento (art. 4º, §1º), assegura espaço separado a essa população carcerária (art. 4º, §2º), nomeando como unidade de referência a Penitenciária de São Joaquim de Bicas I – Professor Jason Soares Albergaria. (art. 4º, §3º); prevê a capacitação continuada dos agentes para lidar com esse perfil de público, com orientações sobre direitos humanos, princípios de igualdade e não-discriminação (art. 15).

Portanto, em que pesem a Lei de Execução Penal e a lei estadual mineira – esta reflete aquela – não terem adentrado em regras protetivas de gênero em unidades prisionais, deflui do arcabouço normativo como um todo, a obrigatoriedade de os estados federativos implementarem medidas suficientes que garantam a população carcerária LGBT+ espaços de vivência adequados, que assegurem integridade física, psíquica e moral das pessoas, e, no que toca a este trabalho, permita a elas o lazer com livre expressão das suas subjetividades. As resoluções mencionadas vieram então para explicitar esses direitos.

Já não falta suporte normativo – há regras internacionais, fundamentos constitucionais, legais e infralegais – para se garantir à população carcerária LGBT+ tratamento respeitoso enquanto cumprem pena de prisão. O lazer figura como um dos direitos fundamentais que deve ser assegurado nas unidades prisionais, impondo-se ao Poder Público levar em conta os interesses, as necessidades e as subjetividades das pessoas em privação de liberdade.

Considerações finais

Em uma unidade prisional, o lazer ganha mais importância, sendo um meio facilitador de interação entre pessoas que dividem o mesmo espaço físico, precisam conviver e se respeitar, cooperar mutuamente. Na interação, percebemos e conhecemos o outro e, assim, o lazer favorece o convívio e a criação de laços de pertencimento,

especialmente relevantes à população carcerária LGBT+, que marcadamente enfrenta os desafios do abandono familiar.

O problema do abandono afetivo extramuros sofrido por membros da comunidade LGBT+ antecede a privação de liberdade, esta somente agravando o isolamento social. Pessoas que não raro são rejeitadas pela família já na juventude e, muitas indo parar nas ruas, desamparadas, buscam estratégias cotidianas de sobrevivência e de escapar da violência. O lazer, certamente, está longe de compensar o abandono afetivo por quem o sofre. Todas as pessoas deveriam poder contar com a assistência, o cuidado familiar e, principalmente, deveriam viver a experiência de serem amadas, respeitadas por seus parentes, sobretudo aqueles mais próximos. A falta deixa um “buraco” que o lazer não tampa.

Por outro lado, pessoas em geral que sofrem do abandono afetivo, membros da comunidade LGBT+ em particular, podem encontrar no lazer (na dança, na música, nas artes como um todo) maneiras de extravasar sentimentos reprimidos desde a infância, de estabelecer laços de afeto com terceiros para escapar do isolamento. O lazer nesse sentido pode revelar-se emancipatório, facilitando enfrentar as pressões vividas no meio social. Lazer emancipatório que se traduz também subversivo, canal por onde reverbera a liberdade para o indivíduo ser o que é ou de sonhar a ser.

Por fim, ressaltamos a importância da garantia do lazer de pessoas LGBT+ privadas de liberdade tendo em vista ser um direito fundamental e pode se constituir como um espaço de mudanças na ordem social e cultural criando possibilidades de participação cultural e democratização social.

Referências

AGRA, Walber de M. *Tratado de Direito Constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2010.

ALMEIDA, Marco Antônio B. de. “Lazer e presídio: do prazer ao ilícito ou prazer no ilícito.” *Conexões*, vol. 1, nº 2, pp. 115-124, 2003.

- ALMEIDA, Marco Antônio B. “O lazer na reclusão: construção de novos modelos teóricos a partir da estruturação histórico-teórica do lazer.” *Revista Digital*, Buenos Aires, 2005.
- BODART, Cristiano. *Pão e Circo: realidade política de muitos municípios brasileiros*. Disponível em: <https://cafecomsociologia.com/politica-do-pao-e-circo/>. Acesso em: 10/03/2022.
- BONALUME, Cláudia R. “Controle social no Programa Esporte e Lazer da Cidade”, in: MARCELLINO, Nelson C. e FERREIRA, Marcelo P. de A. (orgs.) *Brincar jogar e viver*. Brasília: Ministério do Esporte, pp. 206-217, 2007.
- BONAVIDES, Paulo e ANDRADE, Paes de. *História constitucional do Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1991.
- BRASIL. *Lei nº 7.210*, de 11 de julho de 1984 (Lei de Execução Penal). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17210.htm. Acesso em: 21/11/2021.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Diário Oficial da União de 5.10.1988. [S.l: s.n.]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12/09/2021.
- BRASIL. *Resolução Conjunta CNPCP/CNCD nº 1/2014*. Disponível em: [https://www.gov.br/depen/pt-br/composicao/cnpecp/resolucoes/2014/resolucao-conjunta-no-1-de-15-de-abril-de-2014.pdf/@@download/file/Resolução Conjunta nº 1, de 15 de abril de 2014.pdf](https://www.gov.br/depen/pt-br/composicao/cnpecp/resolucoes/2014/resolucao-conjunta-no-1-de-15-de-abril-de-2014.pdf/@@download/file/Resolu%C3%A7%C3%A3o%20Conjunta%20n%C2%BA1%20de%2015%20de%20abril%20de%202014.pdf). Acesso em: 20/11/2021.
- BRASIL. *Decreto nº 10.088*, de 5 de novembro de 2019. Brasília: Diário Oficial da União de DOU de 6.11.2019, retificado em 4.12.2019 e retificado em 13.12.2019. [S.l: s.n.]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5. Acesso em: 18/11/2021.
- CALVET, Otavio A. *A eficácia horizontal imediata do direito social ao lazer nas relações privadas de trabalho*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.

- CNJ. *Resolução nº 391 de 10/05/2021*. DJe/CNJ nº 120/2021, de 11 de maio de 2021, p. 2-5. Brasil: [s.n.]. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/atos/detalhar/3918>. Acesso em: 21/04/2022.
- COMPARATO, Fábio K. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 7ª ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- CURY, Carlos Roberto J. *Lazer, cidadania e responsabilidade social*. Brasília: SESI/DN, 2006.
- ELIAS, Norbert e DUNNING, Eric. *A busca da excitação*. Lisboa: Edições 70, 2019.
- FERREIRA FILHO, Manoel G. F. *Direitos humanos fundamentais*. 11ª ed. São Paulo: Saraiva, 2009.
- GIAMBERARDINO, André R. *Comentários à Lei de Execução Penal*. 3ª ed. Belo Horizonte: CEI, 2021.
- GOMES, C. L. “Lazer: necessidade humana e dimensão da cultura.” *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, 2014.
- GOMES, C. L. *Significados de recreação e lazer no Brasil: reflexões a partir da análise de experiências institucionais (1926-1964)*. Tese de Doutorado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.
- GUTIERREZ, Gustavo Luis. *Lazer e prazer questões metodológicas e alternativas políticas*. Campinas: Autores Associados, 2001.
- ISAYAMA, Hélder F. e STOPPA, Edmur A. *Lazer no Brasil: representações e concretizações das vivências cotidianas*. Campinas: Autores Associados, 2017.
- LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquemático*. 17ª ed. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.
- LESSA, Fernanda P.; SOUZA NETO, Georgino Jorge de e SANTOS, Bruna A. dos. “Lazer e Assistência Social: um diálogo pertinente e possível.” *Anais III Congresso de Desenvolvimento Social*, Montes Claros, 2012.
- MARCASSA, Luciana. “Verbete recreação”, in: GOMES, Christianne Luce (org.) *Dicionário Crítico do Lazer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

- MARCELLINO, Nelson C. “Subsídios para uma Política de Lazer: o papel da administração municipal”, in: MARCELLINO, Nelson C. (org.) *Políticas Públicas de Lazer*. 2ª ed Campinas: Ed. Alínea, pp. 11-16, 2015.
- MAZZUOLI, Valerio de O. *Curso de direito internacional público*. 4ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2010.
- MINAS GERAIS. *Lei 11.404*, de 25 de janeiro de 1994. Brasil: [s.n.]. Disponível em: <https://www.almg.gov.br/consulte/legislacao/completa/completa-nova-min.html?tipo=LEI&num=11404&comp=&ano=1994&texto=consolidado>.
- MORAES, Alexandre de. *Direitos Humanos Fundamentais*. 9ª ed. São Paulo: Editora Atlas, 2011.
- PEDRA, Adriano S. “Reflexões sobre a teoria das cláusulas pétreas.” *Revista de Informação Legislativa*, pp. 135-148, 2006.
- PEREIRA, Jane R. G. *Interpretação constitucional e direitos fundamentais: uma contribuição ao estudo das restrições aos direitos fundamentais na perspectiva da teoria dos princípios*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- SANTOS, Fernanda B. dos; MARINHO, Leonardo e DUARTE, Hugo G. *Direitos Fundamentais: a busca por sua efetivação*. São Paulo: Âmbito Jurídico, 2011.
- SANTOS, Flávia da Cruz. *Procurando o lazer no Constituinte: sua inclusão como direito social na Constituição de 1988*. Dissertação de Mestrado. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2011.
- SARLET, Ingo W. *A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional*. 10ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2010.
- XAVIER, Luiz Gustavo. “Projeto determina que transexuais cumpram pena em presídios adequados.” *Agência Câmara de Notícias*, 2010. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/632729-projeto-determina-que-transexuais-cumpram-pena-em-presidios-adequados/>.

NOTAS SOBRE ÓCIO, DESEJO E ESQUIZOANÁLISE: UMA LEITURA DELEUZEANA

Francisco Wellington Barbosa Junior
Maria Manuel Baptista

Introdução

O presente texto tem como objetivo refletir sobre o ócio e o desejo à luz da esquizoanálise, propondo, desse modo, um outro ponto de vista sobre estes conceitos frente ao que já se tem produzido. Um ponto de vista deleuzeano. Nesse sentido, realizamos uma revisão narrativa com base em literatura convocada referente à temática em questão.

Seguindo nesta proposta, dividimos este escrito em três partes. Na primeira apresentamos algumas características respeitivas ao conceito tradicional de ócio, tais como o autotelismo e a liberdade para a sua realização. E para isso convocamos literaturas de alguns estudiosos sobre a temática, como Aquino e Martins (2007), Baptista (2016), Cuenca (2016) e Martins (2013), frisando o seu caráter político.

Quanto à segunda parte de nosso texto, discorreremos sobre o desejo e a esquizoanálise, apresentando alguns de seus conceitos, que, segundo a nossa interpretação, podem relacionar-se ao ócio. Entre eles estão a territorialização, a desterritorialização, o devir, o corpo sem órgãos e o desejo maquínico. Tais conceitos são apreendidos a partir das leituras de Deleuze e Guattari, especificamente das obras *Mil Platôs* (2011, 2012a, 2012b), ou de obras de Deleuze, como *Diferença e Repetição* (2018) e *Conversações* (2013). Também recorreremos a algumas obras de Nietzsche, como *Assim falou Zaratustra* (1986), *O Anticristo* (2011), *O Nascimento da Tragédia* (2007) e *Vontade de Potência* (2017), visto a influência deste pensador para o pensamento e a produção deleuzeana.

Por fim, no último momento deste texto dedicamo-nos ao seu objetivo central, em que desenvolvemos interpretações sobre o ócio, levando em consideração a noção de desejo, à luz dos conceitos da esquizoanálise aqui apontados.

Do ócio

Segundo uma perspectiva tradicional, quando nos referimos ao ócio, estamos tratando de uma experiência pessoal, subjetiva e cultural que apresenta algumas características, dentre as quais poderíamos citar o desfrute, o autotelismo, a sensação de livre escolha, a distorção temporal, entre outros atributos (Aquino e Martins 2007; Cuenca 2016; Martins 2016).

Trata-se de uma atividade em que o indivíduo tem a sensação de escolhê-la livremente, sem que lhe sejam aplicadas imposições. Uma atividade cujos fins não se pautam em atender a interesses e discursos externos e dominantes; pelo contrário: ela apresenta um fim em si mesma, destacando-se assim o seu caráter autotélico – segundo uma perspectiva tradicional sobre o conceito. E tal atividade, ao longo de sua realização, é, a cada instante, desfrutada

por aquele que a vive (Aquino e Martins 2007; Cuenca 2016; Martins 2016).

Ainda durante a realização dessa atividade, o indivíduo sente e vive uma apreensão temporal diferente daquela estabelecida pelos relógios e cronômetros que orientam os tempos sociais de nossas culturas (em que se definem as mais diversas atividades a serem realizadas pelo corpo social). Trata-se de uma apreensão não definida e não capturada por uma lógica racional e apolínea,¹ ainda que existam possibilidades e discursos que visem estabelecer as condições para o ócio. Em outras palavras: trata-se de um tempo dionisíaco.²

Afirmar que o ócio também se apresenta enquanto uma experiência pessoal, subjetiva e cultural implica que cada pessoa o viverá de uma forma, e este também lhe convocará e produzirá sentidos diferentes, se comparados a outras pessoas. E uma vez que o indivíduo e suas práticas não ocorrem por acaso nem se encontram isolados em meio à sua cultura, o mesmo se pode afirmar acerca do ócio. Isso porque tal experiência/prática encontra-se produzindo-se segundo as características de cada cultura.

Vale ressaltar que as experiências de ócio não se repetem, ou seja, não haverá uma igual à outra. Algo sempre muda. E embora tais práticas possam ser realizadas no mesmo local ou horário do dia ou sob determinadas condições “controláveis”, o ócio não será o imaginado ou o matematicamente calculado. Pois o ócio não está para a razão. Mas sim para desrazão. Está para a poesia. E tal como a vida, ele não ocorre

-
1. Referência a uma forma de apreensão sobre a condição humana, pautada na racionalidade. Tal perspectiva é apresentada por Nietzsche (2007), para o que convoca o nome do deus Apolo.
 2. Referência a uma forma de apreensão sobre a condição humana, pautada na “irracionalidade”, nas paixões, nos prazeres, no campo do poético e inexplicável; apenas vivido. Tal perspectiva é apresentada por Nietzsche (2007), para o que convoca o nome do deus Dionísio. Vale ressaltar que tais apreensões, apolínea e dionisíaca, diferente do que nos é apresentado em nossas culturas ocidentais, não são contraditórias, mas sim complementares.

em um passado ou em um futuro, mas sempre em um aqui e um agora. O ócio, portanto, caracteriza-se por ser dionisíaco.

Tal olhar se destaca enquanto uma possibilidade mais tradicional e fenomenológica para se compreender sobre o ócio. No entanto, há de se ressaltar que o ócio também pode ser percebido a partir de uma perspectiva em que se leva em consideração o seu caráter político. Perspectiva esta complementar àquela.

O ócio, visto a partir deste ponto, pode ser compreendido enquanto uma prática que, enquanto se perfaz, questiona as práticas e os valores dominantes e produz saberes também diferentes dos já presentes e que orientam muitos dos nossos comportamentos e apreensões sobre nós e sobre o mundo em nossas culturas. Eis que podemos citar novamente o caráter autotélico do ócio, sendo este uma forma de resistência, uma vez que o ócio não se produz nem tem como fim atender aos discursos externos. Ele propõe caminhos outros que não os já estabelecidos. E produz saberes decorrentes de cada prática, a cada vez que se realiza (Baptista 2016).

No entanto, uma vez que o ócio ocorre no seio de uma cultura e é atravessado por esta, ele é também cultural, adquirindo certo fim externo, não se destacando assim enquanto puramente autotélico, mas também com uma dimensão heterotélica, evidenciando assim uma relação entre indivíduo e cultura, entre ócio, subjetividade e cultura.

E esse ócio não se destaca a partir de grandes feitos, em uma proporção de um nível macro. Mas sim a cada vida em seu cotidiano. Trata-se de uma dimensão micro. Uma micro resistência que se produz nas sutilezas dos nossos dias, de nossas rotinas. Seria, portanto, uma espécie de ócio sutil, ou ócio débil, como afirma Baptista (2016). Seria o caso, por exemplo, de alguém a produzir o seu crochê ou seus bordados calmamente apenas pelo prazer em produzi-los em um contexto atravessado por discursos hegemônicos que se orientam para a produção e o consumo.

O ócio, nessa possibilidade, constitui uma subversão ao tempo dos relógios e, a partir da própria rotina, uma subversão a esta, às

temporalidades das rotinas estabelecidas segundo os marcos sociais em relação aos dias e horas de trabalho. Assim, podemos também afirmá-lo como uma subversão a valores, práticas e discursos. E mais do que isso: uma subversão às definições estabelecidas sobre a ocupação do corpo no espaço e sua função social.

Tal subversão, além de tudo, ocorre na microfísica deste corpo. Afinal, as práticas que realizamos não ficam estabelecidas em um fora, muito menos estão distantes de nós. As práticas que realizamos estão em uma relação íntima conosco. Elas nos fazem, nos produzem a cada instante em nossas culturas. Elas nos dizem sobre o que somos e devemos ou não ser. Nesse sentido, a prática do ócio, que se produz a cada instante e tem o seu fim desconhecido, contribui para a produção de nossas subjetividades. E em vez de dizer sobre o que devemos fazer e ser, nestas práticas abre-se a possibilidade para o que podemos ser. E o que podemos ser pode ser muitas coisas, para além do instituído. Não se trata de pensar o possível. Mas ir além. Trata-se de pensar o impossível.

O ócio, portanto, se trata de uma revolução, uma micro revolução capaz de ocorrer no seio de um corpo sempre face ao novo e desconhecido. Ele se relaciona à vida, à produção de vida. Uma vida única e que se afirma única, encontrando no repetir de suas práticas aquilo que lhe é diferente e nos convocando a possibilidade de liberação das nossas diferenças. Pois é no jogo entre a repetição e a diferença que se produz o campo da vida em seus mais diversos fluxos (Deleuze 2018).

Apreensões sobre a esquizoanálise

E para melhor compreender sobre o ócio e suas relações e possibilidades de produção de subjetividades, convocamos agora a esquizoanálise, pensamento este desenvolvido por Deleuze e Guattari. Primeiramente, cabe esclarecer que a esquizoanálise se

trata de uma forma de apreensão sobre a vida a partir de um olhar político, em que se busca compreender o desejo e os seus fluxos, para pensarmos não a respeito do homem em si ou dos animais ou das plantas. Mas daquilo que vive e se libera para a vida (Deleuze e Parnet 1998).

Segundo a esquizoanálise, a vida e aquilo que vive produzem agenciamentos em que se possibilitam e se conduzem os fluxos. De acordo com os autores, não deve haver sobreposição em termos de evolução genética de organismos (ex.: os macacos e os homens), mas levar em consideração os agenciamentos e os fluxos que atravessam o que vive. O que atravessa as plantas. O que atravessa os macacos. O que atravessa os homens. Para os autores, não somos mais animais do que outros. Não somos menos animais também. Apenas seres vivos em constantes fluxos, entre processos de repetições e diferenças ao longo de nossas vidas. Temos instintos e paixões que não podem nem devem ser reprimidos e que nos fazem ser o que somos e, principalmente, o que podemos ser. Temos uma parte em nós que nos é tal como se é em outros seres vivos, cada um ao seu modo. Somos uma espécie, mas não nos definimos enquanto espécie. Pois ainda que espécies, somos indivíduos. Somos únicos, atravessados e constituídos por nossas culturas, e com diferentes características, mesmo que muito semelhantes (apenas semelhantes). Somos únicos. E é nas diferenças entre nós e em cada um de nós e de nossas práticas que reside aquilo que nos faz únicos (Deleuze 2018).

Segundo a esquizoanálise, a questão não está em o homem perceber-se ser isso ou aquilo, mas sim ele

de vir inumano, de vir universal animal: não tomar-se por um animal, mas desfazer a organização humana do corpo, atravessar tal ou qual zona de intensidade do corpo, cada um descobrindo as suas próprias zonas, e os grupos, as populações, as espécies que o habitam. (Deleuze 2013, p. 21)

Além disso, ainda segundo a proposta de pensamento esquizoanalítica, assim como os animais, as plantas e mesmo os vírus, nós somos atravessados e constituídos por linhas: linhas de segmentaridade dura, flexível e fuga. A primeira se refere às práticas e acontecimentos comuns da espécie ou dos grupos, assim como aos processos mais precisos em todo o corpo social (nascer, crescer, envelhecer, morrer, por exemplo; ou estudar e ter uma profissão específica, em nosso caso). A segunda relaciona-se aos pequenos fatos, àquilo que se vive e que não está propriamente definido – o que ocorre sob estas grandes histórias. Trata-se de uma zona marcada por micro-histórias. E a terceira às possibilidades únicas que se podem produzir em busca da criação de vida e que escapam às demais linhas, embora atravessadas por estas (Deleuze 2013; Deleuze e Guattari 2012a; Deleuze e Parnet 1998). “Não se trata de cada um fugir ‘pessoalmente’, mas de fazer fugir, como quando se arreventa um cano ou um abscesso. Fazer passar fluxos sob os códigos sociais que os querem canalizar, barrar” (Deleuze 2013, p. 30).

Ainda de acordo com a esquizoanálise, o que importa não é o pensamento racional. Mas também, e principalmente, o que parece irracional, o que escapa à razão, o que vive. A possibilidade das multiplicidades. E isso se dá a partir de agenciamentos que possibilitam os fluxos do desejo, sendo este aquilo que move a vida. E o desejo pode ser de muitas coisas que não propriamente materiais (diferente das interpretações que se apresentam comumente em nossos dias), mas que se reverberam no âmbito de nossas práticas concretas. O desejo busca a vida, levando à criação. À criação de vida. No entanto, há de se ressaltar, a criação segue atrelada a um processo de destruição, pois para criar nós primeiramente destruímos algo. É o que fazem, por exemplo, os artistas em suas obras. Isso porque, a partir do desejo, nós funcionamos como uma espécie de máquina de guerra, uma máquina em busca de criar vida, em uma perspectiva em que vida e morte, criação e destruição encontram-se intimamente relacionadas (Deleuze e Guattari 1977, 2012a).

Seguindo em nossos apontamentos sobre o desejo, os autores também afirmam que funcionamos como uma espécie de máquinas que desejam, somos máquinas desejantes. Tal como uma máquina, organizamo-nos, articulamo-nos e funcionamos a partir do desejo. E a cultura, sabendo disso e da revolução que o desejo é e que pode provocar, apresenta discursos e práticas que capturam e condicionam os nossos desejos, de modo que o desejo sirva ao capitalismo (Deleuze 2013) – a exemplo dos papéis de gênero e de tudo o que é atribuído aos corpos, os lugares que lhes são atribuídos. Afinal, é disso que se alimenta o capitalismo: da captura e do controle de nossos desejos. O que seria do capitalismo sem a captura do desejo, afinal?

Desse modo, as mais diversas instituições pelas quais passamos, sejam elas a escola, a família, as igrejas contribuem para essa captura do desejo, em processos nos quais nos territorializamos a estas instituições, atravessados por seus discursos. Somos capturados por máquinas abstratas. Somos binarizados. Tornamo-nos homens OU mulheres. Tornamo-nos novos OU velhos, por exemplo. Somos capturados. Somos nomeados. E não nos tornamos o que podemos ser: aquilo que não tem nome. Não nos tornamos um E outro E outro E outro. Nesse sentido, nossas partículas, nossas potências, utilizando um termo nietzscheano (Nietzsche 2011, 2017), são sufocadas (Deleuze e Guattari 2012a). Fluxos, outrora possíveis, são impedidos. O desejo é barrado (Deleuze 2013). E a vida não acontece. Pois a vida não acontece em lugares fixos, em um OU outro lugar; mas nos interstícios, nos indiscerníveis dos “entres”, possíveis pelos “E’s”.

E nesses processos de territorialização, sobre nossas cabeças se envolve um rosto, o rosto de nossa cultura, o que é culturalmente esperado de nós. Um rosto agora contornando e margeando os nossos buracos negros, mapeando-nos cada micropartícula, mapeando-nos cada respirar, atribuindo-nos expressões faciais, corporais, palavras, vozes, tons, vestes, comportamentos, pensamentos, inclusive. O rosto nos envolve, articulando e produzindo nossas subjetividades e

aquilo que desejamos. O rosto de nossa cultura. O rosto perpassado pelo capital. A este processo Deleuze e Guattari (2012a) referem como rostificação.

Segundo estes autores, cabe a cada ser humano a possibilidade de buscar desfazer o rosto, embora seja impossível chegar a isto, pois o rosto carrega a cultura, e ao sermos rostificados ao longo de toda a vida, a cultura torna-se parte de nós, nos constitui.

Cabe a cada ser humano a produção de práticas em que se vivam próprios devires, ou seja, processos não capturados que se seguem a partir de fluxos e nos quais se perde o nome, se escapa a uma binarização, pois o devir não está em um lugar ou em outro, mas no meio, no que não se explica, no que não tem nome. É o homem que, quando canta, mistura-se ao pássaro, devem pássaro. É o escritor que quando escreve mistura-se ao assassino (por exemplo), devem assassino. Mas o homem, este que devem pássaro não será pássaro nem homem. E o escritor que devem assassino não será escritor ou assassino. Cada um será algo ainda sem nome, não capturado. Algo que apenas é (Deleuze e Guattari 1977, 2012b).

Temos assim processos de desterritorialização, processos em que se abandonam territórios outrora definidos pela cultura. Processos em que partículas sufocadas se liberam e seguem em busca de outros territórios também liberados para novamente territorializar-se. Temos assim a experiência da potência. E agora estas partículas liberadas passam a articular-se com as partículas do mundo tal como os rizomas das plantas, que se espalham em busca de água. Estas partículas passam a fazer rizoma com as partículas liberadas do mundo, territorializando-se, portanto. E quando isso ocorre, o pássaro sai da gaiola (Deleuze e Guattari 2012a).

E esse corpo, outrora capturado e organizado, outrora mapeado, agora vive a possibilidade da multiplicidade e segue em direção ao que os autores chamam de um corpo sem órgãos, um corpo em que nada lhe está capturado (Deleuze 2013; Deleuze e Guattari 2012a). Vale ressaltar que nunca se chega ao corpo sem órgãos. Pois o corpo sem órgãos está para além da borda, da margem,

do limite. E embora não se chegue ao corpo sem órgãos, sempre se pode caminhar em direção a este (Deleuze e Guattari 2012a). Assim, em busca do corpo sem órgãos, pode-se caminhar a partir da potência e da destruição que carrega a produção de vida, seguindo o fluxo do desejo, desafiando e propondo alternativas outras aos discursos dominantes, às máquinas e às suas binarizações.

Sobre o ócio à luz da esquizoanálise

Já sobre o ócio apreendido à luz da esquizoanálise, poderíamos realizar alguns apontamentos. O primeiro deles seria o ócio compreendido enquanto possibilidade de devir, pois tal como no devir, o ócio também ocorre no campo da imanência. E nesta prática o indivíduo e a atividade realizada se misturam e já não se sabe qual é qual. Não é possível discerni-los (Cuenca 2016; Martins 2013).

E uma vez que o ócio ocorre no campo da imanência, em um aqui e agora, podemos até tentar descrevê-lo e produzir conceitos para isso. No entanto, a verdade é que em palavras não alcançamos o ócio, assim como não alcançamos o devir. Tanto um quanto o outro não se alcançam em palavras nem em pensamentos ou teorias. Pois pensar sobre ambos é perdê-los. Eles apenas seguem enquanto fluxos, que não se pautam segundo uma racionalidade. Apenas ocorrem, numa prática que nos permite a experiência da multiplicidade.

Além disso, tal como no devir, o ócio é atravessado pela cultura, apresentando ambos, o ócio e o devir, uma parte indiscernível em que se coadunam fins internos e externos – o que em momento anterior chamamos de autotelismo e heterotelismo. Não há um ócio “puro”, puramente autotélico, assim como não há um devir “puro”. Afinal, assim como nós, as nossas práticas são atravessadas e produzidas por nossas culturas. E não há como medir onde um inicia ou termina. Não há como separá-los ou mesmo quantificá-los.

Acreditamos também que nas práticas de ócio, ou melhor, nos fluxos que se vivem a partir do ócio, produzem-se desterritorializações e rizomas. Não por acaso após vivermos o ócio não somos os mesmos de outrora. Algo nos muda, seja uma percepção sobre nós, sobre o que nos está ao redor ou mesmo não percebemos tal mudança – o que não quer dizer que não ocorra. Afinal, muitas das mudanças se passam nas sutilezas. Quando ocorre uma prática de ócio acoplamo-nos a outros elementos do mundo a que outrora não nos acoplávamos. E sobre o que se é ou será, sobre o que nos tornamos ou nos tornaremos, não sabemos. É desconhecido. O ócio, assim como o devir, está sempre para o desconhecido. Os fluxos do desejo que aí se liberam estão para o desconhecido.

E a cada repetição destas práticas de ócio, as nossas diferenças se vão produzindo e evidenciando, desafiando assim o rosto e as máquinas abstratas, com suas binariedades e generalizações. Desafiando assim as palavras de ordem, os discursos hegemônicos produzidos em nossas culturas e que visam à obediência (Deleuze e Guattari 2011). Trata-se de práticas que não se conduzem a partir de um mesmo e único caminho. Práticas a partir das quais não nos tornamos isso “OU” aquilo, mas isso “E” aquilo “E” aquilo outro, em que nos tornamos muitas coisas, coisas estas que não se definem, tocando-se e acoplando-se em busca da vida – tal como nos rizomas das plantas, conforme mencionado em tópico anterior.

Nessas práticas de ócio, as partículas sufocadas em nós são liberadas, permitindo-nos reforçar a nossa inferência de que o ócio é uma prática que possibilita a experiência da potência a partir do fluxo do desejo.

Tal possibilidade, por sua vez, faz-se perigosa em nossas culturas, em que, como mencionado, os nossos modos de desejar devem ser capturados, controlados e produzidos, de modo que sirvam ao capital. Não por acaso o pensamento sobre o ócio foi capturado em nossas culturas ocidentais, de tal forma que a partir da revolução industrial esta palavra se tornou pejorativa e esta prática

a ser evitada. Um pecado a ser evitado (Aquino e Martins 2007; Martins 2013).

E por que não pensar que no ócio, entre suas repetições (que podem se assemelhar, porém nunca serão iguais), também não seguimos em direção ao corpo sem órgãos, embora este não seja alcançado? Afinal, no ócio o nosso corpo, esta organização maquínica, culturalmente mapeado e organizado de forma que o desejo siga capturado, agora se desorganiza, organizando-se de outros modos, adquirindo outras funções, outras possibilidades, em que segue o desejo, em que se produzem multiplicidades, abrindo-se e escorrendo por vários lados, e ao mesmo instante se fechando sobre si próprio como um ovo, em uma espécie de busca por um ponto zero (Deleuze 2013; Deleuze e Guattari 2012a).

Além disso, se pensarmos o ócio enquanto atravessado e constituído por linhas, também poderíamos compreendê-lo como atravessado e constituído pelas linhas de segmentaridade dura, flexível e linhas de fugas, linhas de criação, em que se pode escapar ao instituído, produzindo novas possibilidades. Isso porque o ócio não se encontra distanciado da cultura, de suas práticas, de seus discursos e suas relações com o corpo (segmentaridade dura); muito menos se encontra distante de cada pequeno acontecimento que ocorre na vida de cada um (linha flexível); ou mesmo daquilo que não se imagina, o que foge, o que escapa, o novo que se abre, o que virá a ser, a se tornar (Deleuze 2013; Deleuze e Guattari 2012a; Deleuze e Parnet 1998). Nesse sentido, o ócio não se encontraria nem em uma nem em outra linha. Mas no cruzamento de todas, tal como cada indivíduo, cada bicho, planta ou vírus.

Vale ressaltar que o ócio, percebido enquanto produtor de linha de fuga, também carrega um componente de destruição, pois, como mencionado no tópico anterior, para algo se criar é preciso que algo também se destrua – a criação e a destruição encontram-se entremeadas. Assim também temos o ócio apreendido enquanto máquina de guerra.

Em outras palavras: a partir do ócio, como vem se fazendo evidente, atuam diferentes forças, em uma microfísica que se dá em uma espécie de campo de guerra que se passa no corpo e na sua relação com o desejo e a cultura, em um atravessamento e produção de macro e micro-histórias, em que atuam diferentes linhas, cultura, indivíduo, partículas sufocadas, liberadas, máquinas, rosto, rostificação e diferentes territórios, por exemplo.

Também é importante mencionar que o ócio ocorre em meio e é atravessado por uma cultura que envolve uma versão dos fatos, uma história por muitos contada e que visa a uma obediência, uma “história maior” que resguarda uma palavra de ordem (Deleuze e Guattari 1977, 2011). No entanto, o ócio, quando ocorre, produz outros fatos, versões outras, “versões menores”. Ele libera o não-dito. Produz novas histórias. Esse ócio é dos pequenos grupos. Das minorias. É dos que se encontram às margens (de si) e, de algum modo, são excluídos. Nesta prática de ócio se vive a experiência de ser estrangeiro de si, de suas letras, de seu corpo. Isso nos leva à possibilidade de chamarmos esse ócio como um “ócio menor” – adaptação esta do conceito de “literatura menor”, apresentado por Deleuze e Guattari (1977).

Sabendo isso, fica-nos mais evidente o caráter político e de resistência do ócio, o qual é acentuado a partir de apreensões da esquizoanálise, esta forma de pensamento que também compreende a vida e as relações a partir de um olhar político. Afinal, ocioso é resistir. É produzir vida.

E poderíamos afirmar que nesse ócio o homem pode superar-se a si próprio, em busca de tornar-se um super-homem, um homem que, esquecido da transcendência, vive a imanência, estando para a terra e a vida, abraçando-as e abraçando aquilo que lhe acontece. Nesse ócio o homem desafia o espírito da gravidade, aquele que faz com que as coisas pesem e caiam. Então ele aprende a andar, a correr, a voar, a ser leve e voar. Nesse ócio um deus dança dentro de si (Nietzsche 1986). E nasce uma estrela cintilante (Nietzsche 1986).

Considerações finais

Buscamos neste texto refletir sobre o ócio e o desejo à luz da esquizoanálise, propondo uma outra interpretação diferente para o conceito de ócio frente aos estudos já desenvolvidos. Trata-se de um ponto de vista deleuzeano. E com esse fim, realizamos uma revisão narrativa a partir da literatura de autores sobre a temática, o que nos possibilitou algumas interpretações.

Primeiramente, percebemos que o ócio, ao ser interpretado à luz da esquizoanálise, parece apresentar características em que ele se assemelha aos conceitos de devir, produzindo rizomas, linhas de fugas, desterritorializações que questionam o rosto, os discursos hegemônicos. E percebemos o ócio também como uma possibilidade em que se conduzem os fluxos do desejo, entre processos de repetições e diferenças, desafiando assim o que está instituído, e produzindo e liberando o capturado em nós próprios.

Segundo essa possibilidade interpretativa, o ócio também seria atravessado e constituído por linhas, tais como as linhas de segmentaridade dura, flexível e de fuga, destacando-se assim um olhar sobre o ócio em que se percebe o lugar da cultura, não enquanto algo externo, mas que atravessa o corpo e que diz sobre o desejo; e o indivíduo não se constitui distante da cultura e pode produzir possibilidades outras de liberar as suas potências, de criar vida.

Nesse sentido, apreendemos o ócio com uma ênfase no seu caráter de subversão, levando-nos a pensá-lo enquanto um “ócio menor”, um ócio que não é orientado a partir da palavra de ordem, sendo, portanto, um ócio que não pertence à maioria – embora esta possibilidade de produção esteja acessível a todos, pois a produção de vida está acessível a todos; todos podem produzir vida. Trata-se de um ócio daqueles que se fazem estrangeiros de si, que seguem à margem, que seguem a um limite. Pois é a partir das margens que se produz o ócio. É a partir da busca pela vida e o mais do impossível

que se produz o ócio. Caso contrário, não haverá ócio. Afinal, o possível já está dado, referendado pelas hegemonias que atravessam os nossos cotidianos.

É importante frisar que estas notas e perspectivas iniciais sobre a possibilidade de um estudo do ócio à luz da esquizoanálise. Isso significa que são necessários mais estudos, discussões e aprofundamentos sobre a temática, que venham contribuir para este campo, desenvolvendo estes e outros diálogos relacionados à temática aqui proposta.

Referências

- AQUINO, C. A. B. e MARTINS, J. C. O. “Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho.” *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, vol. 7, nº 2, pp. 479-500, 2007.
- BAPTISTA, M. M. “Estudos de ócio e *Leisure Studies* – o atual debate filosófico, político e cultural.” *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, vol. 3, nº 1, pp. 20-30, 2016.
- CUENCA, M. C. “O ócio autotético.” *Revista do Centro de Pesquisa e Formação - SESC*, nº 2, pp. 10-29, 2016.
- DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. São Paulo: Paz & Terra, 2018.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Kafka: por uma Literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Mil Platôs*, vol. 02. São Paulo: Editora 34, 2011
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Mil Platôs*, vol. 03. São Paulo: Editora 34, 2012a.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Mil Platôs*, vol. 04. São Paulo: Editora 34, 2012b.

- DELEUZE, G. e PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998.
- MARTINS, J. C. O. “Tempo livre, ócio e lazer: sobre palavras, conceitos e experiências”, *in*: MARTINS, J. C. e BAPTISTA, M. M. (orgs.) *O ócio nas culturas contemporâneas: teorias e novas perspectivas em investigação*. Coimbra: Grácio, pp. 11-22, 2013.
- NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, F. *O anticristo*. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- NIETZSCHE, F. *Vontade de potência*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

SOBRE OS/AS AUTORES/AS

Carla Augusta Nogueira Lima e Santos – Doutora e mestre em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais. Docente na Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), membro do Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer (ORICOLÉ/UFMG) e do grupo CIRANDA da UEMG.

Cassiana Panissa Gabrielli – Mestre em Cultura e Turismo (UESC/UFBA) e doutora em Estudos Interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminino (UFBA), docente no Departamento de Geografia, Turismo e Humanidades (DGTH) da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Líder do grupo de pesquisa Dimensões Fronteiriças e Interseccionais da Sustentabilidade (Front).

Cathia Alves – Doutora em Estudos do Lazer. Docente do Instituto Federal de São Paulo, campus Salto. Integrante dos grupos de pesquisa LIMC/IFSP, ORICOLÉ/UFMG e GECE/NECO/UA.

Cláudia Regina Bonalume – Doutora em Estudos do Lazer pela UFMG, mestre em Educação Física pela UnB, membro do Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional no Lazer da UFMG. Pesquisa e atua com temáticas como lazer, gênero, políticas públicas de esporte e lazer e esporte tradicional indígena.

Denise Falcão – Professora Adjunta da Universidade Federal de Ouro Preto/UFOP; Doutora em Estudos do Lazer /UFMG com doutorado sanduíche em Antropologia Social da Universidade de Barcelona/UA. Possui pós-doutorado em Estudos do Lazer/ UFMG; Vice-líder do grupo de pesquisa LUCE – Ludicidade, Cultura e Educação/ UFMG); Pesquisadora GRECS – Grup de Recerca sobre Exclúsio i Control Social (Universitat de Barcelona); Pesquisadora do Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer/ UFMG. Vice-presidente da ANPEL (Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Estudos do Lazer gestão 21/23).

Edmur Antonio Stoppa – Doutor em Estudos do Lazer, Docente da Escola de Artes, Ciências e Humanidades (EACH), da Universidade de São Paulo (USP), nos cursos de Graduação em Lazer e Turismo e no

Programa de Pós-Graduação em Turismo, nível Mestrado e Doutorado. É líder do Grupo Interdisciplinar em Estudos do Lazer (GIEL) e participante do Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer (EEFFTO-UFMG).

Felipe Fonseca Oliveira Rodrigues – Mestrando no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer pela UFMG, com graduado em Direito pela PUC Minas e, desde 2013, ocupa cargo de analista processual no Ministério Público da União.

Fernanda de Castro – Mestre em Estudos Linguísticos e Culturais pela Universidade da Madeira. É doutoranda do Programa Doutoral em Estudos Culturais, na Universidade de Aveiro, e bolseira da Fundação para a Ciência e Tecnologia. É jovem investigadora e colaboradora no Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL) e no Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro (CLLC). É investigadora e membro GECE – grupo de Género e Performance – e do NECO – Núcleo de Estudos em Cultura e Ócio – da Universidade de Aveiro e coordenadora da coletânea *Género e Performance: Textos Essenciais*, que conta com cinco volumes publicados e financiados pela FCT.

Flávio Daiji Kishigami – Doutorando em Turismo na Escola de Artes, Ciências e Humanidades (EACH), da Universidade de São Paulo (USP), Docente no curso Superior de Tecnologia em Gestão de Turismo do Instituto Federal de São Paulo (IFSP). Participa do Grupo de Pesquisa em Educação, Politecnia e Sociedade (GPEPS-IFSP) e do Núcleo de Estudos de Género e Sexualidade (NUGS-IFSP).

Francisco Welligton Barbosa Junior – Doutorando em Estudos Culturais pela Universidade de Aveiro. Mestre em Literatura pela Universidade de Évora. É membro do Otium – Grupo de Estudos Multidisciplinares sobre Ócio e Tempo Livre, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de Fortaleza, e do Núcleo de Estudos em Cultura e Ócio – Neco, do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Gabriela Nicolau Santos – Pós-doutoranda em Estudos Culturais pela Universidade de Aveiro. Doutora em Estudos Avançados em Antropologia Social pela Universidade de Barcelona. Mestre em Cultura e Turismo pela Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Membro dos Grupos de Pesquisa Género e Performance (GECE), Núcleo

de Estudos em Cultura e Ócio (NECO) e “Dimensões Fronteiriças e Interseccionais da Sustentabilidade” (FRONT).

Hélder Ferreira Isayama – Docente da Universidade Federal de Minas Gerais e do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer. Pós-doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; em Estudos Culturais pela Universidade de Aveiro e em Turismo pela Universidade de São Paulo. Líder do Grupo de Pesquisa Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer. Editor da Revista Licere.

Khellen Cristina Pires Correia Soares – Pós Doutora em Educação pela Universidade Federal do Mato Grosso. Doutora em Estudos do lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Goiás/Universidade de Havana.

Laiara Amorim Borges – Mulher negra, oriunda da Periféria de BH. Pós-graduada em Gestão de Projetos Sociais. Graduada em Ciências Aeronáuticas. 10 anos de aviação. Em formação para piloto. Cofundadora do Quilombo Aéreo. Liderança feminina negra Marielle Franco pelo projeto Voe como uma Garota Negra.

Lucilene Alencar – Doutoranda em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais; Mestre em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais; pesquisadora do Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer/UFMG (ORICOLÉ) e professora de educação física do Instituto Federal de São Paulo – Campos do Jordão.

Luiza Cupertino Xavier da Silva – Bacharel em Educação Física e Mestra em Estudos do Lazer pela UFMG. Servidora da Subsecretaria de Estado de Esporte de Minas Gerais. Coordenadora do Observatório de Esportes de Minas Gerais.

Luiza Macedo – Doutoranda e Mestre em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais; Especialista em Alfabetização e Letramentos pela Universidade do Estado de Minas Gerais; pesquisadora do Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer/UFMG e do Núcleo de Pesquisa em Gênero, Espaço e Políticas Públicas/UFRJ (NUGEPP); Assessora de Projetos no MM Gerdau – Museu das Minas e do Metal (Minas Gerais/Brasil) e Gestora Cultural.

Marcília de Sousa Silva – Professora Adjunta da Universidade Federal de Viçosa Campus Florestal- UFVCAF/Minas Gerais/Brasil, Doutora e Mestre em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais/Brasil; Pesquisadora e vice-líder do Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer/UFMG; Coordenadora do curso de Educação Física (UFVCAF/Brasil) .

Maria Manuel Baptista – Professora Catedrática no Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, com Agregação em Estudos Culturais, pela Universidade do Minho (2013). É Presidente da Rede Internacional em Estudos Culturais (RIEC) e da Rede Nacional em Estudos Culturais (RNEC). É investigadora integrada no Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC) da Universidade de Aveiro, onde coordena o GECE – grupo de Género e Performance – e o NECO – Núcleo de Estudos em Cultura e Ócio – da Universidade de Aveiro. É também coordenadora da coletânea *Género e Performance: Textos Essenciais*.

Marie Luce Tavares – Doutora e Mestre em Estudos do Lazer pela UFMG, com Estágio de pós-graduação no Programa Doutoral em Estudos Culturais da Universidade de Aveiro. Professora EBTT do IFMG – Campus Ouro Branco, líder do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Género, Raça/Etnia e Sexualidade (NEPGRES), membro do Laboratório de Pesquisa em Formação e Atuação Profissional em Lazer – ORICOLÉ. Pesquisadora Associada da Associação Brasileira de Pesquisadoras/es Negras/es (ABPN).

Natália Araújo de Oliveira – Mestre em Ciências Sociais (Unisinos) e doutora em Sociologia (UFRGS). Atualmente professora substituta no Centro de Ciências Socio-Organizacionais da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Membro do grupo de pesquisa Dimensões Fronteiriças e Interseccionais da Sustentabilidade (Front) e do Labor Movens – Condições de trabalho no turismo.

Rita Maria Peloso Grasso – Mestre nos Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG. Participante do Grupo de Pesquisa Oricolé – Laboratório de Pesquisa sobre Formação e Atuação Profissional em Lazer.

Tânia Mara Vieira Sampaio – Docente no Instituto Federal de Goiás, Campus Luziânia. Pós-Doutorado em Estudos do Lazer pela UFMG. Doutora e Mestre em Ciências da Religião pela UMEP. Atuou nos

Programa de Mestrado e Doutorado das Universidade Católica de Brasília e UNIMEP e, atualmente, no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer na UFMG. Participa dos Grupos de Pesquisa Oricolé, NEPEST e Negr@Luz. Pesquisas em: estudos de gênero, raça, etnia e classe educação-lazer, educação-cidadania, educação e lazer para pessoas com deficiência.

Telma Medeiros Brito – Doutoranda do Programa Doutoral em Turismo, na Universidade de Aveiro. Investigadora e membro do Grupo de Estudos Gênero e Performance (GECE) do Centro de Línguas Literaturas e Culturas (CLLC) da Universidade de Aveiro. Mestre em Educação Física na área de Sociedade e Lazer pela UNICAMP e Mestre em Turismo pela Unibero.