



Do inefável ao afável

ensaios sobre sexualidade, gênero e estudos queer



UEA
Edições





Governo do Estado do Amazonas

Omar Abdel Aziz | Governador
José Melo de Oliveira | Vice-Governador
Odenildo Teixeira Sena | Secretário de C,T&I
Maria Olívia de Albuquerque Ribeiro Simão | Diretora-Presidenta FAPEAM

Universidade do Estado do Amazonas

José Aldemir de Oliveira | Reitor
Marly Guimarães Fernandes Costa | Vice-Reitora

Editora Universitária

Otávio Rios Portela | Diretor
Juliana Sá | Editora Assistente
Lorena Nobre | Chefe do Núcleo de Revisão
Gilson Allefy, Graziela Paes e Vanessa Marruche | Revisores
Luciana Braga | Capa, Projeto Gráfico e Editoração
“O beijo do Hotel de Ville” (Paris, 1950), de Robert Doisneau | Foto
“Carla Mon’Amom” (Manaus, 2012), de Tainah Paulain | Foto

Conselho Editorial

Ademir Castro e Silva | Cristiane da Silveira
Maria da Graças Vale Barbosa | Otávio Rios Portela (Presidente)
Patrícia Melchionna Albuquerque | Sérgio Duvoisin Junior
Silvana Andrade Martins | Simone Cardoso Soares | Valmir César Pozzetti

Esta obra foi editada conforme o acordo ortográfico de 2009.
Todos os Direitos Reservados © Universidade do Estado do Amazonas.
Permitida a reprodução parcial desde que citada a fonte.

Ficha catalogada na Biblioteca Central da Universidade do Estado do Amazonas

D631

Do inefável ao afável: ensaios sobre sexualidade, gênero e estudos queer / Mário César Lugarinho (org.). 1. ed. - - Manaus: UEA Edições, 2012.

160 p.; 23 cm.
ISBN: 978-85-7883-226-1

Inclui bibliografia.

1. Literatura Portuguesa I. Lugarinho, Mário César II.
Título.

CDU(1997) 821.134.3-34

UEA Edições

Av. Djalma Batista, 3578 - Flores | Manaus - AM - Brasil
Cep 69050-010 | (92) 3878.4463



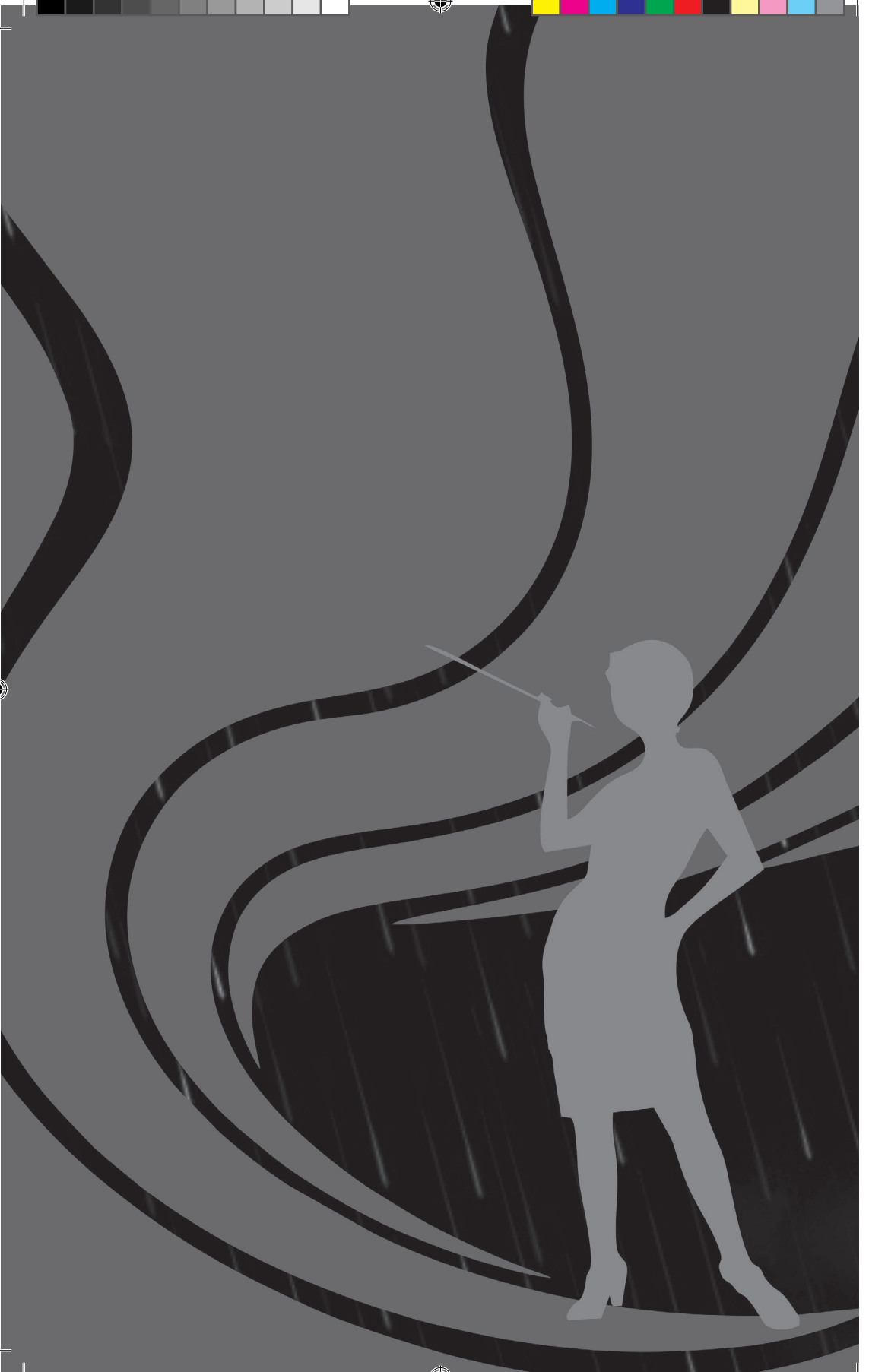
Do inefável ao afável

ensaios sobre sexualidade, gênero e estudos queer

MÁRIO CÉSAR LUGARINHO
(org.)

Esta obra foi financiada pelo Governo do Estado do Amazonas com recursos da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).







Às memórias
de JOSÉ CARLOS BARCELLOS
e de todas as GISBERTAS







Sumário

9 APRESENTAÇÃO

15 PREFÁCIO

Gênero e sexualidade em
A Queda para o Alto
19 ELIANE BORGES BERUTTI

Sobre Geni e Gisberta:
baladas e amores trágicos
(ou um relato de uma
experiência estética dupla,
acompanhado de alguns
poetas e poemas)
31 EMERSON DA CRUZ INÁCIO

A homocultura no Brasil:
estudos contemporâneos
39 WILTON GARCIA

Adoção de filhos por casais
homossexuais – arranjo
familiar possível?
53 LINDOMAR EXPEDITO S. DARÓS

Surpresas do naturalismo
lusu-brasileiro: *Bom Crioulo*,
de Adolfo Caminha, e *O Barão*
De Lavos, de Abel Botelho
65 HORÁCIO COSTA

Agenciamentos de gênero
nas literaturas africanas de
Língua Portuguesa: um caso
caboverdiano

75 MÁRIO CÉSAR LUGARINHO

Inverted Aesthetics: Pessoa,
Campos and António Botto's
Canções
99 MARK SABINE

A roupa de baixo que te
deixa por cima
JORGE CAÊ RODRIGUES E
111 ALDO VICTORIO FILHO

Desconstruindo o discurso:
encontros entre Análise do
Discurso e teoria queer
125 ALMERINDO CARDOSO SIMÕES JUNIOR

Cultura pop japonesa e gênero:
imprevisibilidade na recepção
do mangá *yaoi* no Brasil
141 GLÁUCIO ARANHA





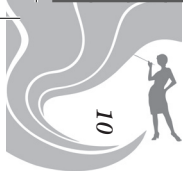
APRESENTAÇÃO

A questão da cultura gay... uma cultura no sentido amplo, uma cultura que inventa modalidades de relações, modos de vida, tipos de valores, formas de troca entre indivíduos que sejam realmente novas, que não sejam homogêneas nem se sobreponham às formas culturais gerais. [...] uma cultura que só tem sentido a partir de uma experiência sexual e de um tipo de relações que lhe seja próprio (Michel Foucault)¹.

No início da década de 1980, a “questão gay” parecia ter sido superada em boa parte dos países do então chamado Primeiro Mundo, onde o ativismo social garantira nas décadas anteriores conquistas políticas e jurídicas irreversíveis. Nesses espaços, que emergiram de uma Europa que experimentara o horror da ocupação nazista, a democracia se tornara um direito inalienável do ser humano. Afastando-se da retórica norte-americana e investindo numa práxis política e social, grupos diversos conseguiram em seus parlamentos locais a aprovação de leis variadas que foram consideradas um mero desdobramento do “welfare state” europeu. Naquela mesma altura, intelectuais variados se debruçavam sobre a emergência de uma cultura específica e que, no dizer de Michel Foucault, era a emergência de uma forma de vida realmente nova no panorama ocidental.

Mas em outros espaços, tanto no centro do Primeiro Mundo, como os Estados Unidos, quanto em sua periferia, uma longa jornada de lutas se iniciava em toda parte, potencializada, principalmente, pelo

¹ Extraído de “O triunfo do prazer sexual: uma conversa com Michel Foucault”. In: MOTTA, Manuel de Barros (Org.). *Michel Foucault: Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 122-123. (Ditos & escritos, V).



início da pandemia da AIDS (em 1981). À luta pelos direitos sociais e políticos, demanda advinda da década anterior, foi acrescentada a luta pelo direito à vida, ou, ainda naqueles momentos dramáticos de expansão da epidemia, pelo direito à sobrevivência. Por esse motivo, a década de 1980, muitas vezes considerada perdida, chegou ao seu término com avanços em muitas outras direções, muitas imprevisíveis para aqueles que nela adentraram – um vasto conhecimento sobre a sexualidade humana e suas práticas foi acumulado numa solidariedade profunda, nunca antes tentada, entre as ciências da saúde e as ciências sociais e humanas. A epidemia não apenas modificara comportamentos, mas também, urgentemente, a própria forma da ciência pensar o ser humano. Dessas consequências, também, talvez, a mais flagrante tenha sido o reconhecimento da dimensão plural e múltipla dos indivíduos que perderam definitivamente o seu estatuto unívoco – não haveria mais lugar para um sujeito portando uma única identidade, mas subjetividades que requeriam identificações em circunstâncias diversas e que, por isso, traíam modelos exaustivamente construídos pela Ciência moderna dos quase duzentos anos anteriores. Essa perspectiva sobre os indivíduos também alterou os estatutos sociais e culturais dos grupos humanos, obrigando a investigação acadêmica a se aprofundar no terreno movediço da linguagem e das intimidades.

No Brasil, no âmbito das Ciências Humanas e Sociais, esse movimento, que fora iniciado com a novidade da revisão de nosso passado colonial através de *Casa grande & senzala*, de Gilberto Freyre (1931), recebeu a contribuição dos trabalhos pioneiros de João Silvério Trevisan, Ernesto Perlonger, Luiz Mott, Laura de Melo e Sousa, Ronaldo Vainfas que, também revendo o passado colonial e, como Perlonger, desnudando os espaços invisíveis das duas principais metrópoles brasileiras, estabeleceram as formas múltiplas de compreensão da nossa sociedade.

Todavia, mesmo após ter sido o espaço de vanguarda na luta pela redemocratização da década de 1980, a universidade brasileira muito vagarosamente aderiu ao reconhecimento dessas novas formas de pensar as subjetividades e as suas outras identificações, que transcendiam as formas usuais da nossa pesquisa acadêmica. Apenas na década de 1990, o debate ganhou corpo e os temas relativos à diversidade sexual passaram a ser reconhecidamente considerados para além do âmbito patológico, jurídico ou do apêndice científico.

Em 1998, durante o VII Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada (ABRALIC), uma feliz coincidência se deu.



Oito pesquisadores, todos recém-doutores e recém-credenciados em programas de pós-graduação, apresentaram comunicações em mesas variadas em torno da diversidade sexual, notadamente com a atenção à homossexualidade masculina. O congresso da International Gay and Lesbian Association (ILGA, Rio de Janeiro, 1995), as paradas gays, que já começavam a proliferar no país, principalmente em São Paulo e no Rio de Janeiro, a introdução evidente, porém cautelosa, do tema em novelas de televisão, a emergência de uma imprensa específica, menos engajada e mais comercial, a emergência e o reconhecimento do “pink Money” no Brasil, os dramas pessoais de Cazuzu e Renato Russo, que as mídias não puderam ocultar, e muitíssimos outros eventos que recheavam o nosso cotidiano, levaram a universidade a se mover, reconhecendo a sua coragem e a sua capacidade de avançar sobre temas até então considerados desimportantes ou demais desafiadores para a investigação das humanidades.

Entre 1999 e 2001, aquele pequeno grupo que se encontrara em 1998, em Florianópolis, no campus da UFSC, multiplicou-se para mais de sessenta pesquisadores, brasileiros e estrangeiros, que se reuniram em três reuniões anuais, no Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense (Niterói/RJ). O crescimento em proporção geométrica do número de interessados em participar dos encontros em Niterói e a multiplicidade das atividades e discussões que aconteceram durante aqueles anos, levou todo o grupo a reconhecer a necessidade de criação de uma associação científica específica. Assim, em 13 de junho de 2001, foi fundada a Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH), entidade científica, cujo principal objetivo é o de agregar pesquisadores e propor diretrizes comuns para a pesquisa científica da diversidade sexual. Daqueles anos resultaram inúmeras publicações em periódicos científicos, capítulos de livros e livros organizados, dos quais se destaca vivamente o volume que resumia os encontros de Niterói organizado por Rick Santos e Wilton Garcia, *A escrita de adé: perspectivas teórico-críticas dos estudos gays e lésbic@s no Brasil* (São Paulo/ New York: Xamã/NCC, 2002), cujo lançamento se deu no VIII Congresso da ABRALIC, em 2002, em Belo Horizonte, campus da UFMG, e no I Congresso da ABEH, no campus da UFES, em Vitória/ES, também em 2002.

Desde então, cinco congressos internacionais foram organizados, totalizando mais de 1000 trabalhos apresentados, três anais publicados, dos quais deve ser destacado o relativo ao congresso de São Paulo (2008), ocorrido na Universidade de São Paulo, cuja publi-



cação contou com apoio da Imprensa Oficial do Estado de São Paulo e da EDUSP (COSTA et al. Retratos do Brasil homossexual: fronteiras, subjetividades e desejos. São Paulo: IOESP/EDUSP, 2010).

Passados dez anos da publicação de *A escrita de adé* e onze anos da fundação da ABEH, sentimos a necessidade de reunir novamente os pesquisadores que se conheceram em 1998. Todavia, do grupo inicial, alguns já avançaram para além dos temas relativos à diversidade sexual, no entanto, outros aprofundaram suas pesquisas para contextos diversos dos originais. Além disso, sentimos a necessidade de reunir também outros pesquisadores que se afinaram entre si, estabelecendo interlocuções variadas e necessárias para o desenvolvimento do tema. Dessa maneira, é preciso registrar e lamentar a ausência de Rick Santos, António Eduardo de Oliveira, José Gatti, Fernando Arenas, Denilson Lopes, Marcelo Secron Bessa, Bruno Leal e José Luís Foureaux, presentes no já histórico volume de 2002, e que, por motivos variados, não puderam atender ao nosso convite. E, sem dúvidas, José Carlos Barcellos, que, falecido em 2009, deixou um vácuo para a ABEH que está muito longe de ser preenchido.

Em *Do inefável ao afável*, o leitor encontrará um rol variado de pesquisas, uma forma de fixação do *state of art*, em 2012, de pesquisas sobre a diversidade sexual no âmbito das Ciências Humanas, em que, ainda, se destacam os estudos de literatura, mas não só.

Eliane Borges Berutti apresenta um estudo acerca do romance *A queda para o alto*, de Herzer, demonstrando que a grande atenção dada aos estudos de culturas e literaturas estrangeiras instrumentaliza com muito sucesso o estudo da literatura brasileira. Emerson da Cruz Inácio oferece um ensaio sobre a violência contemporânea e a homofobia, transitando da história policial recente portuguesa para a MPB e a poesia em língua portuguesa, deixando evidente que o estudo da contemporaneidade não pode atingir os objetos culturais sob um único aspecto. Wilton Garcia desenvolve reflexão acerca do tema da homocultura e das suas diversas implicações para a diversidade sexual. Lindomar Exedito Darós, sócio fundador da ABEH, psicólogo do TJ/RJ, desenvolve o tema contemporâneo da adoção de filhos por casais homossexuais, expondo as contradições sociais com que o Poder Judiciário brasileiro e o Direito de Família foram obrigados a lidar com a emergência da pluralidade social que marca a nossa contemporaneidade. Horácio Costa volta à cena inaugural na literatura, quando da publicação dos primeiros romances ocidentais que deram destaque e foco principal à representação da homossexua-



lidade, *Bom crioulo* (1895), de Adolpho Caminha, e *O barão de Lavos* (1891), de Abel Botelho. Mário César Lugarinho, avançado para além dos estudos gays e lésbicos, toma o estudo das masculinidades como diretriz para observar a aproximação entre os estudos pós-coloniais e os estudos de gênero, procurando superar as tendências da crítica tradicional acerca das ditas literaturas emergentes. Mark Sabine investe no cânone literário português a fim de perceber como a estética e a poética de Fernando Pessoa engendrou a poesia do poeta português António Botto. Jorge Caê Pinto Rodrigues e Aldo Victorio Filho desenvolvem estudo instigante sobre os hábitos e costumes masculinos do fim do século XX, quando uma estética bastante identificada com uma cultura gay passa a “ditar moda” a todo homem, na medida em que a virilidade masculina é potencializada em toda sorte de material de propaganda e moda. Almerindo Simões apresenta reflexão teórica acerca das relações entre a análise do discurso e a teoria queer, contribuindo para o desenvolvimento de metodologias e práticas de análise para o campo dos estudos da diversidade sexual. Gláucio Aranha se dedica a analisar a relação entre os quadrinhos japoneses, os animes, a representação de sexualidades não normativas e os leitores, determinando inesperadas e interessantes conclusões a respeito desse universo muito pouco explorado em todos os campos, que é o da leitura.

Tendo como pano de fundo o debate contemporâneo acerca da criminalização da homofobia no Brasil, após a decisão histórica do Supremo Tribunal Federal sobre as uniões homoafetivas, em 05 de maio de 2011, acreditamos que esta publicação, além de comemorar aniversários, sublinha a urgência do tema e contribui para a promoção da cidadania e da democracia em todas as suas manifestações.

MÁRIO CÉSAR LUGARINHO





PREFÁCIO

AD FARI: FALANDO JUNTOS

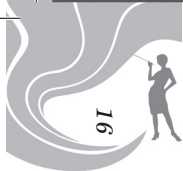
Tânia Regina Oliveira Ramos¹

Afável: Pois essa palavra vem de *ad-*, “junto”, mais *fari*. Ou seja, pode-se chegar e falar que a gente não vai ser repellido. (*Dicionário de Etimologia*).

Um poeta me ensinou que o gerúndio é o presente flanando. Esse é o mo(vi)mento do livro organizado por Mário César Lugarinho: fazendo gênero. Nesse fazer nos conhecemos: ilha, chapada, serra, rio, espaços poéticos e literários, mais do que cartografia. Lugares para trocas e contatos onde se reencenavam palavras e imagens, formas de ler, de ver, de saber sobre sexualidade, africanidade e gênero. Viagens das teorias.

Mário César Lugarinho é mais do que um organizador. É um agregador, que junta falas, histórias, encontros, leituras do que fica à margem, do que quer ser visto, do que precisa se dar a ler. Os ensaios críticos, analíticos, teóricos e históricos que o autor reuniu em *Do inefável ao afável: ensaios sobre sexualidade, gênero e estudos queer* nos aproximam de Herzer e nos apresentam Geni, Gisberta e Sérgio Pit-boy, – por que não? – ao som do kuduro. Trazem-nos de volta o bom

¹ Doutora em Letras (PUC-Rio, 1990). Professora de Literatura Brasileira da Universidade Federal de Santa Catarina e é uma das coordenadoras do seminário permanente “Fazendo gênero” (UFSC).



crioulo, inquietam-nos com as varas de família e os novos arranjos familiares. Reordenam a poética de Fernando Pessoa na relação com a poesia homoerótica de António Botto. Introduzem-nos na novidade dos mangás japoneses e no ensejo do consumo das páginas da revista *Junior*. Trazem-nos nomes precursores como o de Rick Santos, Luis Mott e João Silvério Trevisan, revitalizam as ideias sempre instigantes de Michel Maffesoli e solidificam as teorias de Judith Butler, Teresa de Lauretis, Michel Foucault, entre tantos. Ensinam-nos (porque é tempo de aprendizagens) sobre a homocultura no Brasil e as relações complexas entre a análise do discurso e a teoria queer.

Na tensão do diálogo, como se estabelece entre o ler e o ver de todos os textos, há a voz provisória da teoria, da crítica, da crise e das escolhas. Mas as releituras e as reencenações podem já contribuir para uma nova visão da história cultural, onde se fala não só de gênero, literatura e da cultura, como também dos próprios textos que sobre eles falam ou os organizam.

É nesse ponto que nossa cartografia se cruza, se entrelaça, se tece, se articula em torno de reflexões da categoria gênero e da crítica feminista. O presente que flana para aqueles que, pela urgência, estão sempre fazendo gênero, parece dizer bastante desta história construída também na UFSC, lugar de onde falo. Faz parte do nosso cotidiano acadêmico e produtivo não querer perder de vista o masculino, o feminino, o plural; as falas de gênero, a cultura e o poder; as genealogias do silêncio; as poéticas e políticas feministas; os saberes e fazeres de gênero; as leituras em rede: o gênero e o preconceito; o gênero em movimento e as leituras de resistência; o corpo, a violência, o poder e os desafios do feminismo.

Na relação estética e teórica, que norteia o olhar sobre as coisas ditas, aqui e lá, o que se revela é, mais do que a necessidade de uma intervenção acadêmica, a necessidade de adentrar o simbólico da linguagem em tudo o que se refere à homocultura. Ao falar deste lugar, se verifica o quanto precisamos de audaciosas e originais leituras. Tudo tem se tornado aprendizagem. Razão e sensibilidade conjugam os verbos ler e escrever nessa nova história, nesse rito de passagem do inefável ao afável. Permitimos que literatura, história, geografia, sociologia, antropologia, filosofia, discurso convivam harmonicamente sem fronteiras mesmo ao reconhecer os limites de nossas representações. Cronistas de nosso tempo, nós tiramos as reflexões do mundo observado e projetamos para um devir, como se estivéssemos colocando na prática o ensinamento do Padre Antônio Vieira: Os dis-



cursos dos que não viram são discursos. Os discursos dos que viram são profecias.

Mário César Lugarinho agregou Eliane Borges Berutti, Emerson da Cruz Inácio, Wilton Garcia, Lindomar Expedido S. Darós, Horácio Costa, Mark Sabine, Jorge Caê Rodrigues, Aldo Victorio Filho, Almerindo Cardoso Simões e Gláucio Aranha nesta caminhada de pesquisas, onde um se lê no outro, assumindo assim, pelas teorias críticas, essas travessias amorosas, onde eu afavelmente me incluo. *Ad fari.*







GÊNERO E SEXUALIDADE EM *A QUEDA PARA O ALTO*

*Eliane Borges Berutti*¹

Desenvolvida no Departamento de Letras Anglo-Germânicas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, minha pesquisa visa a dar destaque às pessoas que transitam entre os dois gêneros em nosso país, sob o viés da teoria queer norte-americana. Minha escolha para este artigo recaiu em focalizar o livro *A queda para o alto*, publicado originalmente em 1982, tendo alcançado sua 25^a edição em 2007.

Acredito que o sucesso do livro de Herzer se encontre no retrato lúcido e arguto que o autor traça de uma instituição pública destinada a cuidar dos menores abandonados, a Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor (FEBEM). Cabe lembrar que esse retrato é elaborado sob o ponto de vista de um ex-interno que vivenciou o tratamento desumano dessa instituição por um período de três anos.

Entretanto, meu objetivo neste artigo não reside em tratar desse retrato da FEBEM, mas sim em discutir algumas questões relativas a gênero e sexualidade, suscitadas pelo livro de Herzer. Com dois prefácios assinados por Eduardo Matarazzo Suplicy, o primeiro elaborado para a edição original e o segundo para a última edição, *A queda para o alto* apresenta dois segmentos: a parte I, “Depoimento”, contém a autobiografia em prosa, narrada em vinte e nove capítulos curtos. Essa autobiografia foi preparada a pedido de Rose Marie Muraro a fim de preceder os 43 poemas que constituem a parte II do livro, intitulada “Poemas”.

Passo a transcrever sucintamente a trajetória de Sandra Mara/Anderson “Bigode” Herzer, até sua internação na FEBEM, para que sua voz seja ouvida:

Nasci em uma cidade do interior, Rolândia, PR, no dia 10 de junho de 1962, sob o signo de Gêmeos. Minha mãe, Lurdes da Silva Peruzzo, meu pai Pedro Peruzzo, que me lançaram ao mundo com o nome de Sandra Mara Peruzzo. Não me recordo de ter algum dia conversado com nenhum deles. [...]

¹ Doutora em História (UFF, 1997). Professora de Literatura Norte-Americana da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É sócia-fundadora da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH).



Um dia a casa de minha tia se tornou tumultuada, muitos parentes reunidos, muita correria, e depois a notícia... [...]

Mataram meu pai a tiros, tiros que atingiram seu pescoço, dentro de um bar que ele possuía. [...]

Deveria eu ter uns três a quatro anos nesse tempo. (HERZER, 2007, p. 27).

Restou minha mãe, da qual eu não gostava muito, talvez pelo modo que ela nos tratava. [...]

Minha mãe era uma mulher vulgar. Nem minha e nem de minha irmã; nem de João, Pedro ou José. De todos, ao mesmo tempo sozinha. [...]

Elas [as amigas de minha mãe] contaram que estavam voltando de São Paulo, onde assistiram ao enterro de minha mãe, Lurdes Peruzzo. (HERZER, 2007, p. 28).

Fui adotado por minha tia A. e por meu tio B.; desde então Sandra Mara Peruzzo se tornou uma parte do passado, a partir daquele momento eu era uma dependência do futuro, eu era Sandra Mara Herzer. (HERZER, 2007, p. 29).

O tempo foi passando, e eu me tornando uma criança adulta, que lutava contra tudo e contra todos que viessem a me aborrecer com opiniões sobre fatos contra os quais eu me colocava: a agressividade parecia ter se infiltrado no meu sangue. (HERZER 2007, p. 33).

Meus problemas em minha casa se iniciariam, basicamente, quando houve um desentendimento entre mim e meus pais adotivos. As coisas começaram na infância. Esse desentendimento eventualmente prosperou pelo temor permanente em que vivia, que meu segundo lar fosse destruído, tal qual o primeiro. Com medo que tudo se arruinasse, novamente, tentei interferir na vida de minha mãe... Não considerava correto e até hoje continuo a pensar assim, que uma mulher casada, mãe de filhos, tivesse, além da família, outra pessoa com quem se ocupar, ou seja, dividir um amor, prometido ser eterno, com outro homem que não fosse meu pai. (HERZER, 2007, p. 40).

Talvez meu pai já pensasse em fazer isso antes, ou talvez tenha sido algo que ele pensou naquele momento, mas estava eu tapando alguns vidros de perfume, quando senti seu corpo tocar no



meu corpo, e suas mãos me apertaram, aquelas mãos que antes eram tão dóceis e tão paternas, tornaram-se imundas e nojentas. Sim, meu pai me desejava. (HERZER, 2007, p. 43-44).

Esse foi o motivo de desentendimento entre mim e meus pais, foi mais ou menos o que se pode chamar de “porquê” da minha vida, que não era mais vivida dentro de casa; e o fato de que eu bebia, saía às noites e retornava só na madrugada foi como a gota d’água que estava faltando para que minha liberdade fosse apreendida durante três anos na Febem. (HERZER, 2007, p. 44).

Quando entrei no pequeno quartinho de triagem, onde fui entregue, olhei para aquelas meninas, ouvi o que se conversava e percebi rapidamente que aquela iria ser a fase mais difícil e dolorosa de minha vida.

Febem... Um encontro direto com a marginalização! (HERZER, 2007, p. 39).

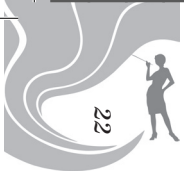
De sua obra poética, gostaria de destacar os seguintes trechos² e um poema na íntegra:

O... poema a um pai adotivo: Enquanto você for vivo/ eu vou escrever um livro/ pra dizer que não sou culpado. /Pois quem me dera ao invés de adotivo/viciado, marginal e revoltado/eu fosse só, tão-somente/um menor abandonado. (HERZER, 2007, p. 154).

Desabafo de um peito: Não há palavras que a possam alcançar/então me calo, prefiro, dentro de mim, te guardar/para que a noite, eu possa te acariciar,/[...] (HERZER, 2007, p. 183).

Os seres humanos no ontem, hoje e no amanhã: Queria tanto unir todos os sentimentos/mas onde estarão eles? /Queria muito mais unir o mundo todo, queria tanto... (HERZER, 2007, p. 181).

² Os poemas podem ser consultados no anexo deste capítulo.



ENCONTREI O QUE QUERIA

Eu queria ser da noite o sereno
e umedecer o vale seco e pequeno.
Eu queria, no dia claro, luzir
para ao amor todo o povo conduzir.
Eu queria que branca fosse a cor da terra
e não vermelha, para inspirar a guerra.
Eu queria que o fogo me cremasse
para ser as cinzas de quem hoje nasce.
Eu queria que os mais belos poemas fossem de Deus
para neles encontrar as virtudes dos irmãos meus.
Eu queria e muito queria saber ganhar
para que as simples alegrias pudesse comigo guardar.
Eu queria, como queria saber perder
para agora tanta saudade de ti, não sentir doer.
Eu queria morrer agora, nesse instante, sozinho,
para novamente ser embrião, e nascer;
– Eu só queria nascer de novo, pra me ensinar a viver!
(HERZER, 2007, p. 140).

Sob minha ótica, a trajetória de Herzer abre espaço para a discussão de dois termos que são bastante confundidos de modo geral – orientação sexual e expressão de gênero. O primeiro diz respeito apenas ao envolvimento sexual e afetivo na escolha do(a) parceiro(a). Portanto, se levarmos em consideração o sexo biológico de Herzer, poderemos classificá-lo como uma mulher lésbica. Ao passo que, o segundo, “se refere a todas as características e comportamentos que são socialmente definidos como ou masculino ou feminino, tais como vestuário, maneirismos, padrões de discurso e interações sociais” (GREEN, 2000, p. 3, tradução nossa). Na terminologia norte-americana, existe o casal lésbico *butch/femme*, composto por uma mulher que expressa seu gênero de forma masculina (a *butch*), enquanto sua parceira (a *femme*) tem na feminilidade sua expressão de gênero. Herzer se encaixa no perfil da *butch* ao formar um casal com diferentes adolescentes femininas em momentos diversos do período que passou dentro das dependências da FEBEM.

Porém, se levarmos em consideração a escolha de Herzer de ser um homem, independentemente do seu sexo biológico, poderemos classificá-lo como um transexual não operado, ou seja, uma pessoa



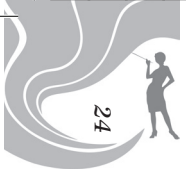
que se reconhece como transexual, não se submetendo, no entanto, ao tratamento hormonal e/ou à cirurgia de transgenitalização (chamada nos Estados Unidos de *sex-reassignment surgery*). Enquanto transexual, sua orientação sexual não seria homossexual ou lésbica, mas sim heterossexual. Gostaria de esclarecer que neste artigo uso o pronome masculino e não o feminino para tratar de Herzer, em respeito à sua expressão de gênero e não a seu sexo biológico.

É interessante observar que, em casos como o de Herzer, duas comunidades reivindicam a mesma pessoa – a lésbica assim como a *transgender*. Algo semelhante aconteceu com Brandon Teena que, após seu assassinato em 1993, foi reconhecido como mártir tanto pela comunidade lésbica quanto a *transgender*. Sua história foi retratada no filme *Boys Don't Cry (Meninos não choram)*, de 1999, que deu o Oscar de melhor atriz a Hilary Swank por sua interpretação sensível do protagonista. Como é possível que a mesma pessoa possa pertencer a duas comunidades distintas? Porque o limite entre a *butch* e o transexual não operado é muito tênue, dependendo basicamente de como a pessoa se classifica. Ambos são considerados *transgenders*, pois transgridem as leis rígidas de gênero que pregam que uma mulher biológica pode somente expressar seu gênero de forma feminina. Inicialmente, os transexuais foram incluídos no termo guarda-chuva *transgender*, que abrange todas as pessoas que transgridem essas regras fixas de gênero. Contudo, os(as) transexuais passaram a postular uma categoria à parte, alegando que o uso de hormônios e/ou cirurgia de transgenitalização ultrapassa a questão de gênero.

Entretanto, esse postulado não foi seguido na segunda-feira, dia 6 de outubro de 2008, às 20h, quando The Oprah Winfrey Show exibiu um programa dedicado aos *transgenders*, originalmente gravado em 2007. Duas pessoas destacaram-se nesse programa: Jake, de 16 anos de idade, tendo vivido como Julia durante 14 anos. E Angelika, de 21 anos de idade, tendo vivido como rapaz durante 15 anos.

Devido à sua formação católica, Angelika rezava a Deus para transformá-la em menina. Segundo seu depoimento, aos três ou quatro anos de idade, já sabia que era uma menina, apesar de ficar confusa devido a seu sexo biológico masculino.

Aos sete anos de idade, Jake revelou para sua mãe, Peggy, que se sentia como um menino no corpo de uma menina. Aos 11 anos de idade, sofria de depressão e, na escola, era alvo de violência física por parte de seus colegas, o que o levou a abandonar os estudos. No entanto, em casa teve apoio de sua mãe em sua transição. Seu pai,



porém, teve uma reação diferente. Não aceitando a identidade *transgender* de seu filho, não lhe dirigiu a palavra por um período de dois anos, apesar de morarem na mesma casa.

Jake passou por uma cirurgia de mastectomia, aos 16 anos de idade. E fez uso de hormônios assim como Angelika. Antes da cirurgia, ele enfaixava os seios para se sentir mais confortável com seu corpo. Seu pai finalmente demonstrou aceitação de sua identidade *transgender* na consulta ao médico para a realização da mastectomia, quando se referiu a Jake como “ele” e não como “ela”.

No mesmo programa, a ginecologista Marci Bowers, que já realizou a cirurgia de transgenitalização em mais de 500 pacientes, confessou ser ela também uma pessoa *transgendered*. Casou-se e teve filhos enquanto Mark Bowers, permanecendo casada com a mesma esposa há 22 anos.

Não tenho dúvida de que Jake, Angelika e a doutora Marci Bowers são transexuais. Porém, pude observar que, em nenhum momento do programa, esse termo foi mencionado por essas pessoas ou pela apresentadora. O termo usado foi *transgender*. Para mim, ficou claro que o termo guarda-chuva prevaleceu de alguma maneira fora do movimento político. Pergunto se a separação dos transexuais fica restrita à academia e ao ativismo político, e também se a mídia e o público norte-americano, em geral, utilizam o termo guarda-chuva.

Creio que a sexualidade transgressora de Herzer seja mais complexa ainda devido a um dado que me intrigou e instigou em *A queda para o alto* – a presença de pelos em seu corpo. Eduardo Suplicy atesta esta característica física assim como a expressão de gênero masculina de Herzer quando afirma: “Em seu corpo cresceram pêlos (*sic*), seu cabelo foi cortado como de um rapaz. Passou a usar roupas exclusivamente masculinas” (SUPLICY, 2007, p. 12). Essa presença de pelos pode ter sido adquirida pela ingestão de hormônios masculinos, o que confirmaria sua decisão e determinação de transitar para outro sexo. Entretanto, em seu livro não há menção alguma a tratamento de hormônios, quer com ajuda de médicos, quer por iniciativa própria, o que é muito comum em pessoas de baixa renda neste último caso. A falta de informação no livro não significa necessariamente que o tratamento hormonal não tenha sido realizado. Por exemplo, o senador Suplicy relata no prefácio intitulado “Ela só queria que as pessoas fossem humanas” a origem de seu apelido. Devido a uma relação intensa com seu namorado “Bigode”, interrompida pela morte, Herzer passou a incorporar esse apelido em seu nome. Estranha-



mente, não existe referência a tal relacionamento em seu livro. Leio esta ausência como uma escolha deliberada de registrar apenas suas relações sexuais e amorosas com as mulheres.

O próprio Herzer faz a ligação entre seu apelido e seu corpo em “Depoimento”: “Outro motivo pelo qual meu apelido recebia ênfase e minha fama crescia [na FEBEM] eram os pêlos (*sic*) que começaram a se desenvolver em mim, nas pernas, axilas, peito, costeleta, [...]” (HERZER, 2007, p. 67). Se o aparecimento de pelos em seu corpo foi espontâneo e não incentivado por hormônios industrializados, como explicar esse dado biológico? Obviamente, não se trata de uma mera questão de gênero.

O caso de Herzer ultrapassa sua expressão de gênero masculina, como pode ser atestado na opinião da médica que o examinou, inserida por Suplicy em seu prefácio já mencionado:

Segundo o testemunho da Dra. Albertina Duarte Takiuti, médica ginecologista do Hospital das Clínicas, aonde levei Herzer para uma consulta em junho passado [de 1982], os seus caracteres sexuais femininos sofreram uma parada em seu desenvolvimento. O diagnóstico completo de seu balanço hormonal ainda não havia sido completado, embora iniciado, por causa de seu receio a respeito de sua própria condição (HERZER, 2007, p. 12).

Lamento que esse exame hormonal não tenha sido concluído para esclarecer a questão da identidade sexual de Anderson Herzer. Arrisco-me a aventar a hipótese de intersexualidade em seu caso, pois seu relato de vida lembrou-me das memórias de Abel Barbin, encontradas por Michel Foucault, nos arquivos do Departamento Francês de Higiene Pública. Abro aqui um parêntese para explicar que o movimento político norte-americano emprega o termo “intersexual” e não “hermafrodita” por ser considerado pejorativo. Assim como os transexuais, os intersexuais também advogam a sua exclusão do termo guarda-chuva “*transgender*”, já que sua questão diz respeito à biologia e não ao gênero; os intersexuais apresentam de formas diferenciadas características físicas tanto masculinas quanto femininas em seus corpos.

Adélaïde Herculine Barbin foi diagnosticada como hermafrodita na França, no século XIX. Por conseguinte, obteve a retificação de sexo em sua certidão de nascimento, mudando legalmente seu nome para Abel Barbin, em 21 de junho de 1860. Entretanto, sua vida em



Paris nos oito anos seguintes foi pontuada pelo desemprego, solidão e miséria, vindo a cometer suicídio aos 30 anos de idade.

Apesar de mais de um século de intervalo, e vivendo em países distintos, as histórias de Abel e Herzer se aproximam, a meu ver. Em primeiro lugar, pela narrativa em primeira pessoa que dá um cunho autobiográfico aos dados inseridos. Em segundo lugar, pelo tom confessional de uma história de vida marcada pela sexualidade transgressora. Além disso, nota-se o desejo muito forte de ambos por garotas, suas companheiras dentro de ambientes fechados, seja a instituição religiosa, seja a FEBEM, reprimido no caso de Abel pela culpa religiosa e liberado no caso de Herzer, também mesclado pelo desafio e pela liderança; o medo de Abel de mostrar as características masculinas em seu corpo, tais como a existência de pelos em seus braços e pernas, contrasta abertamente com a exposição do corpo de Herzer, que não esconde de ninguém seu peito coberto de cabelos; a esperança que ambos depositavam em uma vida digna enquanto homens fora da instituição educacional francesa e fundação corretiva brasileira; por fim, o desânimo seguido do suicídio quando entenderam que tanto a Paris do século XIX como a São Paulo do século XX não permitiram essa vida digna que tanto almejavam.

Apesar de Abel ter vivido em boas condições nos colégios internos religiosos ainda como Herculine, não suportou financeiramente emocionalmente suas condições de vida enquanto homem. Herzer conseguiu sobreviver aos horrores da FEBEM, porém sucumbiu diante do desafio de viver como homem na sociedade brasileira dos anos 1980, mesmo com a ajuda do então deputado Eduardo Suplicy.

Sob o ponto de vista da apresentadora do programa acima mencionado, Oprah Winfrey, a coragem de assumir uma identidade *transgender* em público constitui progresso. Progresso para uns, transfobia para outros. A angústia, a depressão e o isolamento que conectam Herzer, Brandon, Abel, Jake e Angelika, apesar dos espaços e tempos desiguais, são suficientes para tomarmos consciência da existência de uma outra sexualidade e de um outro gênero diferentes dos considerados “normais”, isto é, que seguem a norma. No caso de Herzer, o suicídio se impôs como única saída da sociedade brasileira transfóbica. Anderson “Bigode” Herzer se jogou do Viaduto 23 de maio, aos 20 anos de idade, mas sua queda seria para o alto, como evidencia o título de seu livro.

Direitos civis são imprescindíveis aos *transgenders* para que possam ter direito à vida.



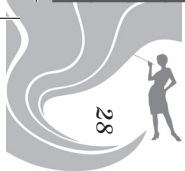
REFERÊNCIAS

BARBIN, Herculine. *Herculine Barbin: Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century French Hermaphrodite*. New York: Pantheon Books, 1980.

GREEN, Jamison. Introduction to Transgender Issues. In: CURRAH, Paisley; MINTER, Shannon. *Transgender Equality: A Handbook for Activists and Policymakers*. New York: The Policy Institute of NGLTF & The National Center for Lesbian Rights, 2000. p. 1-12.

HERZER. *A queda para o alto*. Prefácio de Eduardo Suplicy. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.





ANEXOS

O... POEMA A UM PAI ADOTIVO

Pai, quando você morrer eu não vou chorar
pra compensar todo o pranto
que você me obrigou a derramar.
Pai, quando você morrer
eu não quero lembrar sua existência
pra compensar toda a vida que você esqueceu que eu tinha.
Pai, quando você morrer, eu vou pôr roupa branca
pra compensar toda a paz que você me impediu de ter.
Pai, quando você morrer, eu não vou à missa
pra compensar os pecados que eu paguei mesmo inocente.
Pai, quando você morrer eu quero gritar bem alto
pra compensar toda a mágoa, que você me fez sofrer calado.
Pai, quando você morrer, eu vou poder levantar os olhos
pra compensar todas as vezes que eu chorei cabisbaixo.
Pai, quando você morrer, eu vou tomar um porre
pra compensar todas as vezes que você me aporrinhou.
Pai, quando você morrer, eu vou cuspir todo o ódio
pra compensar o instante em que você me cuspiu de sua vida.
Pai, quando você morrer, eu vou te olhar de frente
pra compensar todas as vezes que você me deu as costas.
Mas Pai...
Enquanto você for vivo
eu vou escrever um livro
pra dizer que não sou culpado.
Pois quem me dera ao invés de adotivo
viciado, marginal e revoltado
eu fosse só, tão-somente
um menor abandonado.
(HERZER, 2007, p. 154)



DESABAFO DE UM PEITO

Na noite, a chuva toca a terra em silêncio,
toca a flor que estremece ao relento,
e da rua tira o pó, o sangue derramado, enfim
mas só não tira você do meu pensamento.
Pois você é como a chuva noturna
que toca de leve, mas me faz sentir-te o bastante,
e umedece as áreas do meu corpo cobertas,
e me toca em todos os pontos de maneira certa.
Você é alegria que quando parte se torna saudade,
é o beijo de paz, substituindo a maldade,
é a lágrima que molha meu rosto de felicidade,
é a causa do sorriso de uma criança triste,
é o meu grito momentâneo
revelando que o amor ainda existe.
Você é o suspiro que desperta minha madrugada,
é o sereno que ecoa na noite calada,
é quem faz do fim a esperança,
é quem vai embora e penetra em cada lembrança.
O que mais dizer sobre você?
Não há palavras que a possam alcançar
então me calo, prefiro, dentro de mim, te guardar,
para que a noite, eu possa te acariciar,
e na manhã, sob a minha cama te olhar,
e no próximo desejo poder te abraçar,
e nesse abraço, cada vez mais, te amar.
(HERZER, 2007, p. 183)



OS SERES HUMANOS NO ONTEM, HOJE E NO AMANHÃ

Hoje é manhã, tão cedo, mas tão tarde para tantos.
Ontem como hoje, houve pranto, houve tempo que foi tanto,
e em todos os cantos, desencantos e encantos.
E amanhã...
haverá o mesmo tempo,
soará o mesmo vento
trazendo cantigas novas
em forma de prosas e trovas,
em forma de dor e de riso
e muito mais, num simples mas fatal improviso.
Queria tanto que as bocas se calassem,
queria ver flores que tão sozinhas nascem,
queria muito unir mãos de preto e branco,
não queria ser gente, apenas um de todos, um manto.
Um manto que envolvesse sentimentos bons e ruins,
pessoas de toda cor, raça ou pudor,
eu queria ter nas mãos uma pétala de um bem-me-quer
queria poder chorar por todos,
e sob a comunhão de Deus unir a má e a boa mulher.
Queria tanto unir todos os sentimentos
mas onde estarão eles?
Queria muito mais unir o mundo todo, queria tanto...
(HERZER, 2007, p. 181)



SOBRE GENI E GISBERTA: BALADAS E AMORES TRÁGICOS
(OU UM RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA ESTÉTICA DUPLA,
ACOMPANHADO DE ALGUNS POETAS E POEMAS)

Emerson da Cruz Inácio¹

À Ana Luísa Amaral e ao Rodrigo Capelato,
que me mostraram Gisberta, cada um a
seu modo!
E à Claudia Wonder, na memória!

Manaus, setembro de 2010:

No calor da outrora Paris dos Trópicos, Ana Luísa Amaral, poeta portuguesa, me fala de um caso de homofobia acontecido alguns anos antes na cidade do Porto, Portugal, e poetizado por Pedro Abrunhosa, cancionista das terras de Camões. Discutíamos, os dois, os avanços, os retrocessos e os impasses das lutas LGBTTT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais) aqui e lá. Ana Luísa acabara de presenciar a força incrivelmente bela de uma tempestade amazônica; falávamos de Maria Bethânia, Iansã, ventos e raios. Entre a música gravada pela Doce Bárbara e o PLC122, veio-me a poeta com o “Caso Gisberta”, ocorrido em fevereiro de 2006 e parcialmente esquecido pela sociedade portuguesa, não fosse a isenção dada por aquele corpo judicial aos responsáveis pelo massacre. A transexual Gisberta Sauce Junior, brasileira de São Paulo, 45 anos à época, fora torturada e seviciada por um grupo de treze rapazes, que tinham entre 12 e 18 anos, durante dois longos dias, tendo sido jogada ainda viva num poço, que os rapazes pensavam suficientemente fundo. Morreu afogada, com o corpo transgressor coberto de feridas, sinais de tortura variados; fora entregue, novamente ao próprio destino, dessa vez ultrapassando a linha tênue que separava sua vida de viva de sua vida de morta. Disseram, em alguma reportagem sobre sua condição, que já se condenara à morte, porque vítima de AIDS, tuberculosa, prostituta, marginal, adicta, imigrada do próprio corpo de homem e do próprio espaço de origem.

¹ Doutor em Letras Vernáculas (UFRJ, 2006). Professor de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade de São Paulo. É sócio-fundador da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH) e fez parte de sua diretoria no biênio 2006-2008. Com Horácio Costa e Wilton Garcia, organizou *Retratos do Brasil homossexual* (São Paulo: Edusp, 2010).



Manaus, maio de 2011:

Novamente me falam de Gisberta. Até então música e crime não se haviam materializado auditivamente para mim. Ouço-a pela primeira vez na voz de um cantor carioca que vive em Manaus. Na pequena roda de amigos recém-feitos, comentam a beleza da música, as distinções do canto de Abrunhosa e de Bethânia, as escolhas enfáticas do lirismo travestido nas vozes ora dela, ora dele. Quiseram-me mostrar, levaram-me a ouvir a “Balada de Gisberta”, agora na voz de Maria Bethânia, e por longo tempo gesticulei a transformação de novo arrebatamento em texto. Ouvi a música inúmeras vezes, a fim de ali perceber o que residia entre a violência que motivara a canção, as metáforas dos sonhos finalizados em tragédia. Gisberta, Cabral em viagem contrária, terminara sua vida ali, no raso-fundo de um poço, na distância tão pequena até o fundo, entre terra e água, sem mares por achar ou terras a conquistar.

Lembro-me de Geni, de Shirley, de Cláudia Wonder (que transcendia à condição travesti/transex porque era transtudo), das travas dos romances de Cassandra Rios, das transexuais que vejo nas ruas vizinhas à minha e mesmo próximas dos portões da universidade; lembrei-me dos “Três Travestis”, de Caetano Veloso, ainda. Penso nos destinos trágicos ou nas existências comicizadas com que são tratadas em muitas canções, na literatura, na vida. É uma existência que oscila, como seus corpos um dia oscilaram entre terem nascido homens e terem um identidade de mulher; depois ao terem seios e ainda se submeterem ao imperativo do pênis. Num último instante, um corpo materialmente feminino por fora, subjetivamente feminino por dentro, mas organicamente oscilante, ainda. Como toda heroína trágica, tem toda travesti um destino a cumprir, um fado que lhe impele a uma condição ontológica, uma luta de si para si com seu corpo pra que seja apenas. Gisberta, trágica, como Penteu destrocado por Agave numa ríspida, violenta e inexplicável desmedida. Sua existência, toda ela uma existência estética, pensada num corpo em constante transformação, hormônios em ebulição, beleza cuidada em exagero noturno ou sombra indecifrável à luz do dia. Sempre penso para onde vão, onde estão e o que fazem para além das ruas, das esquinas, das praças: mulheres de noite, frágeis seres cuja luminosidade diurna enfraquece-lhes o poder e as obscurece.

Lembro-me de outros corpos em destroços: Pier Paolo Pasolini e Luis Miguel Nava, poetas do corpo, cada um a seu modo, dos corpos em rebentação, arrebatados, apedrejados como os corpos de Geni ou

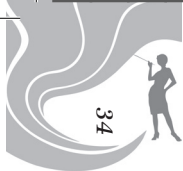


de Gisberta. Ou ainda no corpo de Sebastian, de *Aconteceu no último verão* (1959). Todos, num processo que mistura desejo e morte, violência e vida, sacrifício do corpo abjeto, antropofagia, chacina, carnicina. Al Berto e Alberto, cindidos na coincidência suicidária das cidades, aliás, ao contrário de Fernando Pessoa, quis ser todos para no fim ser apenas ninguém ou um poeta que é tudo e todos em um só: Kiki Proleta da Prívia, Tangerina, Zohía, “internada numa clínica para doentes mentais, colhendo violetas das bocas adormecidas dos travestis” (AL BERTO, 1997, p. 33).

E de Mário de Sá-Carneiro, em “Feminina”, querendo ser mulher, “para excitar quem me olhasse”, “falar de modas”, “não se desculpar” (SÁ-CARNEIRO, 1995, p. 148). O que é o travesti se não a realização do desejo infinito, expresso e irrealizável no poema de Sá-Carneiro, de ser mulher? Ele, o enunciador, ali assumido em eu discretamente homoerotizado, insiste que:

Eu queria ser mulher para ter muitos amantes
E enganá-los a todos – mesmo ao predileto –
Como eu gostava de enganar o meu amante
loiro, o mais esbelto,
Com um rapaz gordo e feio, de modos extravagantes...
(1995, p. 148).

Sujeitos em processo de travestimento foram aqueles do modernismo português, aliás. Fernando Pessoa travestindo-se heteronimicamente em diversas outras personalidades poéticas, tão variadas e somente existentes no âmbito discursivo do poema, desdobra-se nas “Odes” de Álvaro de Campos, ainda, num *souteneur*, num corpo passivo a ser possuído pela máquina em “rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr eterno [...] // Em promíscua fúria de ser parte agente” (PESSOA, 1977, p. 306). Sentindo “mudar-se ao longe a minha [sua] humanidade” (p. 322), o sujeito poético veste-se num corpo de mulher “que foi meu [seu] outrora e cujo cio sobrevive” (p. 325), somando-se ao enunciador outra identidade, agora desejante de ser “a mulher-todas-as mulheres / que foram violadas, mortas, feridas, rasgadas p’los piratas!” (p. 325). Como Gisberta e Geni, “ser subjuguado a fêmea que tem de ser deles! [...] Amantes casuais da obliquidade das minhas sensações!” (p. 325). Poderia aqui continuar, convocando Armando Cortês-Rodrigues e sua Violante de Cisneiros, a *outra* do modernismo português; entretanto cabe-se responder o que aqui entendo por “travesti”: é um procedimento estético-literário oriundo do desejo de um corpo em transformação, em deriva identitária, todo ele performance de gênero, identidade,



trans-formação. Ao que redundando do “vir a ser” de que nasce toda obra literária e sobre o que se faz também o corpo travesti, nas suas múltiplas potências. O travesti, seja Shirley, Geni ou Gisberta, é um corpo nascido não para a necessidade eminentemente sexual, para ser desempenho estético, em franca e plena performance; um corpo que sente e que provavelmente é muito mais humano do que o que se pensa sobre ele, visto tantas vezes apenas numa perspectiva artística, como um personagem da noite ou dos programas de televisão, ou como um objeto unicamente sexual, erótico, manipulável, a quem muitas vezes negamos uma identidade própria e particular, nascida da urgência do corpo em ser o que efetivamente o que o sujeito é: “O meu nome é Shirley... o Valdir morreu, mamãe.” (SERRAN, 1979, p. 61) diria a travesti que intitula a peça teatral, reclamando para si apenas o direito de ser o que é, nada além!

Ocorre-me de repente que a travesti/trava/transsexual venha há muito habitando o imaginário cultural e literário de maneira silenciosa, como ocupando lugar semelhante ao de tantas outras figuras mundo, obliteradas e tornadas apenas objeto pelo campo literário: o negro, a mulher pobre, a criança, o homossexual, corpos manipuláveis pelos discursos de poder, pelas políticas do discurso, pela impossibilidade de dizerem-se por si mesmos muitas vezes. Daí que possamos pensar numa margem dentro da própria margem e dos discursos ditos e tidos como marginalizados, já que neles a travesti não ocupa sequer um lugar específico, desprovida quase sempre de capacidade enunciativa própria. Salvo não mais que alguns exemplos como Rudy Pinho, Rogéria e Cláudia Wonder, poucas notícias há no cada vez mais amplo campo da produção literária e estética sobre travestis que escrevem. Menos ainda sobre aqueles que escrevem sobre a condição particular que assumem enquanto sujeitos e indivíduos dispersos num tecido social que lhes nega a identidade que construíram para si, que lhes trata pelos nomes de batismo, que lhes reduzem à esfera documental, folclórica ou como alegoria das noites das cidades, “num vapor lilás imenso e transparente”, em que nascem Geni, Gisberta, Tangerina e Shirley (AL BERTO, 1997, p. 15).

São corpos perceptíveis muitas vezes pelo serviço “social” que prestam, pela função de terem/serem/satisfazerem, no campo da experiência sexual, as fantasias de homens e mulheres para quem o corpo travesti constitui-se na experiência curiosa de haver, muitas vezes, num corpo-mulher um pênis. Essa demanda que relaciona a travesti ao sexo, ao contrário do que imaginamos, não liberta ou garante emancipação a este corpo; mas, antes, é a marca regulatória do lugar que esta travesti ocupa; o sexo no fim atua sob a forma de con-



trole do seu corpo, posto que lhe circunscreva a um lugar de objeto e não necessariamente de sujeito: “uma mulher com pau”, um fetiche, a salvação, como Geni o foi, dos corpos abjetos e rejeitados:

De tudo que é nego torto
Do mangue e do cais do porto
Ela já foi namorada.
O seu corpo é dos errantes,
Dos cegos, dos retirantes;
É de quem não tem mais nada.
(BUARQUE, 1978, disco 2A, faixa 5).

Coincidência ou não, os corpos que “frequentam” Geni são caracterizados da mesma forma como o fora o corpo violentado de Gisberta: torto, porque desviante; heterotopicamente colocado num lugar de passagem, num poço, cais do porto, no mangue; errante, posto que imigrada; cega, justo porque socialmente invisível; desposuída, já que levou pouco e ainda partiu pro/sem nada. Entretanto, lembremos de que os corpos de Gisberta/Gisberto-Geni/Genivaldo são por si mesmos corpos abjetos: desprovidos de subjetividade, posto que são objetos – da violência, do abuso sexual, das contingências da vida – passam a ocupar a esfera do fora, espaços inabitáveis no dizer de Judith Butler (2001, p. 159), distantes do corpo social, do lado exterior da margem. O refrão de contexto, discursivo de “Geni e o Zepelim”, deixa clara a abjeção de que falamos: depois de servir aos “tortos” de sua comunidade, de fartar o banquete do Comandante do Zepelim, Geni retorna ao seu espaço de objeto sem subjetividade, posta novamente dentro de um ordenamento no qual é a base da cadeia alimentar e dos dispositivos de exclusão, condição fantasmagórica da qual só sai ou é lembrada em função das ações que enfatizam seu ser abjeto: apedrejamento, violência corporal, repulsão, servidão sexual sem domínio do próprio desejo e, por fim, a maldição que lhe estabelece como interdita, como, repito, lado de fora da margem.

Geni e Gisberta são subjetividades oriundas justamente do processo de exclusão do masculino de origem em favor da feminilidade emergente: ao deixarem a existência e a particularidade de sexo biológico, assumindo uma perspectiva outra no mecanismo de gênero, traem a lógica masculina – e, portanto, patriarcal, dominadora, socialmente instituída – e precisam, assim, serem punidas pela burla ao projeto de conformação identitária, de enquadramento dentro do espaço em que não podem estar ou no qual não cabem. Ambas experi-



mentam o tênue limite entre o brilho da seda, da pujança dos palácios e do zepelim, e a treva infinita, seja pela morte social atribuída a boa parte das travestis, seja pela e na dupla morte de Gisberta, em particular.

Se na realidade e em parte da ficção a existência abjeta da travesti nos parece condição para além do inumano, no espaço privilegiado do poema – travesti da linguagem – entretanto, sua caracterização parece ganhar outros relevos, como já tentei aqui traduzir. Volto à poesia e à multiplicidade das vozes e das subjetividades que neste espaço circulam, trazendo de volta Al Berto e os “seres” noturnos, sujeitos vagantes e intercambiantes que habitaram suas primeiras obras. Em seu imaginário poético, uma plêiade de “figuras”, trânsitos entre identidades masculinas e femininas, vão se convertendo numa experiência da e na linguagem, em que as travestis se realizam no “ombro decotado e literário de Tangerina” (AL BERTO, 1997, p. 18).

Rosa da China tinha olhos amendoados. Pata de Cavalo, feminina como a égua, calçava quarenta e cinco. pálidas insônias das estações dos caminhos-de-ferro, cabelos puxados para trás, rentes à nuca, lisos, esperam. Cravo Rabicho, mais rápida que um bólido, pirava à bófia. os chuis andavam nas redondezas do parque e alguns deles também alinhavam quando não estavam de serviço. Rosa da China, Lisete a Maneta, Pata de Cavalo, Mary do Broche, Carmela das Tílias, Cravo Rabicho, Maria Malcuquer, raras flores de cama (1997, p. 25).

Vivendo o resultado do exílio, das experiências limite em nível da sexualidade, do uso de drogas e da melancolia, Al Berto avança pelo espaço da transgressão identitária, declarando-se ser “aquele que se transmuda em milhares de máscaras e não é ninguém” (1997, p. 15). Esta negativa ontológica – não ser ninguém – garante-lhe a oscilação constante entre as subjetividades que quer representar, num gesto constante de vestir-se e despir-se dessas mesmas subjetividades: ser Némo, Nervokid, Tangerina, Al Berto e Alberto é tanto uma performance da linguagem como um gesto de “montaria”, ou seja, o processo estético de embelezamento e glamorização enfrentado por toda travesti diariamente, apenas que agora revertido em plena linguagem não apenas corporal: “a montagem tem que maravilhar: a exigência é menos existir e mais ser vista” (DENIZART, 1997, p. 14).

E esse rearranjo que arrebatava pelo inusitado resulta da experiência com o LSD, “ácido voo” (1997, p. 15) que faz nascer Tange-



rina, “flor branca” (1997, p. 15). No fim da “viagem”, a travesti se descorporifica, abandonando sua vida material e de linguagem, numa existência que se dilui com o fim da madrugada:

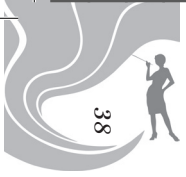
Tangerina, sem gomos e nem miolo, sem caroço, a esvaziar-se das palavras em labirintos e travessias complicadas. mares, ventos, borrascas, cidades, luzes, chuvas, eclipses, corpos, é nas sarjetas da noite que Tangerina... bye bye, nos esgotos que Nervokid adormeceu. e eu, outra vez vivo, sem memória, escrevo. (1997, p. 29).

Como Geni e Gisberta, Tangerina vive nas cidades costeiras e suas calçadas, em deambulação, flanêrie e errância constantes, um “vagamundo” que condiciona seu olhar, sua percepção de si e das coisas em seu entorno. Entre frutos doces, perfumes, luzes de neon, um “texto-corpo” se impõe na cidade para posteriormente diluir-se neste mesmo espaço ou mesmo no quarto daquele que lhe empresta o corpo – o poeta.

Como suas companheiras, Tangerina não resiste à sua condição abjeta no mundo e precisa, necessariamente, habitar unicamente o espaço da linguagem e da memória. As três não precisam; garantirem-se dentro de uma identidade sexual cerrada ou de um modelo performativo, mas podem cindir e contrariar a suposta “naturalidade” da compartimentalização que aliena seus corpos, as vitimiza, violenta-lhes e lhes sujeita a outros corpos.

Seus corpos-poema, travesti na e pela linguagem, resistem a tudo e diante desse mundo não se calam frente à visão socialmente atribuída a si. Discursivizam-se nos poemas que, para serem como elas o são, também precisam ser travestis, transformando-se, modificando os próprios corpos numa engenharia textual que é, antes de qualquer coisa, resistência a uma linguagem dicotomizada em masculino e feminino, inacabada, portanto, posto que não consiga absorver essa outra e nova experiência. Como nos aponta Beatriz Preciado quando pensa a “contrassexualidade”, é preciso resistir às imposições que a necessidade de adequação implicam, em termos de ordenamento de gênero e sexo. Nesse sentido, o travesti não se encaixaria em nenhum gênero, em nenhum sexo, em nenhum espaço, dicotômico ou não, em que a necessidade humana de classificar imaginaria.

Sobre uma expressão que aqui pareceu tentar fazer falar silenciar a travesti, abro meu texto à sua fala, a fim de que como Gisberta, Geni, Shirley e Tangerina, a linguagem um dia se assuma trans, e que seja como elas, constante transformação, como nos fala Indianara, travesti que vive/viveu/vivia nas ruas do Rio de Janeiro:



[...] Eu já senti tesão por uma porta! Se eu sentir tesão por uma porta, que tipo de relacionamento sexual seria? Não seria homossexual nem heterossexual... Seria portassexual? [...] Pansexual?... Nele cabem todos os sexos; é homem, porque tem pênis; é mulher, porque ele cabe nas roupas femininas; é bissexual, porque ele pode transar tanto com homem quanto com mulher, quando ele sente tesão em fazer isso; é hetero, quando resolve, quando sente que o prazer dele é estar com uma mulher; é homo... na sua essência, pelo rótulo que foi dado, ele é homossexual, mas ele pode ser todo o resto. [...] (DENIZART, 1997, p. 19).

“Ser todo o resto”... E aqui assumo uma das premissas do queer: desconstruir a linguagem para que nela todos caibam. Assim, observemos que nesta “Poética do Resto” principia uma nova ontologia, um pára-além onde poderão viver Geni e Gisberta em pleno espaço de ser.

REFERÊNCIAS

- AL BERTO. *O medo*. Lisboa: Assírio & ALVIM, 1997.
- BUARQUE, Chico. Geni e o Zepelim. In: _____. *Ópera do malandro*. São Paulo: Polygram/Phillips, 1979.
- BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo*. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- DENIZART, Hugo. *Engenharia Erótica: travestis no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1977.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifesto Contrasexual*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2011.
- SÁ-CARNEIRO, Mário. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.
- SERRAN, Leopoldo. *Shirley: a história de um travesti*. Rio de Janeiro: Codecri, 1979.
- SILVA, Hélio R. S. *Travestis: entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.



A HOMOCULTURA NO BRASIL: ESTUDOS CONTEMPORÂNEOS

*Wilton Garcia*¹

Uma pluralidade de vozes emerge nos Congressos da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH), sobretudo no âmbito dos Direitos Humanos. Diferentes vertentes do pensamento contemporâneo integram as malhas discursivas que estratificam a diversidade sexual e de gênero no Brasil e no mundo. Elegem-se estratégias que entrelaçam e aproximam tanto a ciência quanto a política.

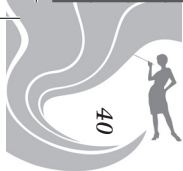
Portanto, a homocultura se faz como teoria política! E esse pressuposto coloca em destaque as artimanhas de pensar um campo científico junto com implicações econômicas, identitárias, socioculturais e/ou políticas.

Se, por um lado, a ideia de homocultura da ABEH nasce no berço da literatura em diálogo, cinema e comunicação, por outro, verifica-se a presença também de antropologia, educação, sociologia, psicologia e/ou política. Notadamente, são áreas do conhecimento que convocam o olhar científico-político sobre o sujeito e sua sujeição (inter)subjetiva.

Nesse conjunto, os Estatutos da ABEH assinalam três objetivos:

- I – contribuir para o desenvolvimento dos estudos científicos comprometidos com políticas educacionais e sociais em favor da inclusão das minorias sexuais no Brasil;
- II – criar fórum permanente de discussão e intercâmbio, nacionais e internacionais, de experiências sobre visibilidade das diferentes expressões de alteridade e discursos homoculturais no Brasil e no mundo;
- III – incentivar pesquisa, em diferentes áreas do conhecimento, estimulando múltiplas abordagens da homocultura.

¹ Artista visual, Doutor em Comunicação pela ECA-USP e Pós-Doutor em Mídias pelo IA/UNICAMP. Professor da FATEC Itaquaquecetuba/SP. Autor do livro *O metrosssexual no Brasil* (Hagrado/Factash, 2011), entre outros.



Esse escopo mostra-se ousado e alarmante, porque requer um investimento intenso por parte dos pesquisadores interessados. Também, demonstra as preocupações dos participantes da ABEH perante as suturas de diretrizes acadêmica, científica e intelectual que circundam a produção de conhecimento sobre a homocultura no Brasil.

Dos esforços efetivados, desde os preparativos para a fundação dessa Associação, o livro *A escrita de Adé: estudos gays e lésbic@s no Brasil* (2002), organizado por Rick J. Santos e Wilton Garcia, tornou-se um marco bibliográfico para a fomentação e o desenvolvimento dos estudos da homocultura. A partir dessa referência, várias obras conceituais e críticas (BARCELLOS, 2006; BEIRUTTI, 2011; BENTO, 2006; COLLING, 2011; COSTA, 2010; FILHO, 2006 e 2008; FOUREAUX, 2002; LOPES, 2002; LOPES et al., 2004; GARCIA, 2004) implementam experiências científicas² sobre a diversidade sexual e de gênero.

* * *

Conseqüentemente, estabelece-se a premissa de que a noção de homocultura situa-se como campo teórico, atento às (inter)subjetividades brasileiras e internacionais. Não seria a institucionalização do termo homocultura, mas sim de um agenciamento/negociação sobre as predicções e as propriedades estrategicamente discursivas. Para tal proposta, alargar os limites da ciência atual seria recorrer à necessidade de pensar acerca dos parâmetros crítico-conceituais que inscrevem a denominação desse campo, sobretudo com as adversidades efervescentes da sociedade – distante de posições conservadoras, convencionais e/ou tradicionais.

Inevitavelmente, interessa-me permear o universo da ciência contemporânea, visto que tal inscrição da homocultura serve na produção de conhecimento e subjetividade sobre a diversidade no Brasil e no mundo. Entretanto, este texto registra a emergência da homocultura como temática atual, uma vez observada a necessidade de pesquisas acadêmicas nos contextos da diversidade sexual e de gênero (BUTLER, 2003).

Portanto, este artigo pretende estender algumas reflexões crítico-conceituais que constituem o fundamento epistêmico da pesquisa sobre a homocultura no Brasil, ao observar alguns aspectos econômi-

² Desse percurso maior que dez anos de pesquisa sobre a homocultura no Brasil, surgiu, também, a *Revista Bagoas*, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte.



cos, estéticos, identitários, socioculturais e políticos. Como proposta em desenvolvimento, são ensaios de ideias e ideias que documentam partes/etapas dessa reflexão – em aberto. Sendo assim, utilizo os estudos contemporâneos, os quais a(di)cionam predileções discursivas.

E com esse olhar, impregnado da experiência homoerótica, inscreve-se uma pesquisa de transformações de valores. Os valores humanos ressaltam-se pelas relações humanas. E, como resultante, a discussão reitera a problemática da diversidade sexual e de gênero mediante situações de conflitos, tensões sociais, dos fenômenos, dos valores, das identidades e das manifestações culturais no discurso atual.

Realizadas tais inscrições preliminares, passo a abordar esse texto dividido em 4 (quatro) etapas: sobre a Ciência; sobre a Homocultura; sobre a Diversidade Sexual e de Gênero e sobre a Universidade. São etapas que se interpelam e se complementam.

SOBRE CIÊNCIA

Atualmente, qualquer campo teórico nas ciências humanas prevê um grau de flexibilidade, necessário ao desenvolvimento das ideias em sua expressão enunciativa. Tal flexibilidade incorpora um espaço de agenciamento e negociação, conforme o posicionamento do sujeito que instaura a pesquisa, bem como seus pares científicos, que avaliam suas resultantes. A flexibilidade permite uma ampla articulação discursiva.

Um discurso, efetivamente, implementa-se de ocorrências reativas que tangenciam a identificação do fenômeno, como causa e descoberta de mecanismos subjacentes ao assunto pesquisado. Assuntos esses que apontam ferramentas e mecanismos relevantes e afetam, de forma inevitável, uma dinâmica da exposição teórica. Desse modo, o condicionamento de uma temática perpassa por um espaço de fruição entre diferentes áreas do conhecimento, vistas/lidas na proposição sígnica do objeto discursivo.

Essa lógica flexível encontra-se aberta, ao obedecer a uma opção própria de estilo, de acordo com a disposição de diferentes instâncias representacionais. Na condição adaptativa de eixos temáticos, o desenvolvimento metodológico de linhas de pesquisas aparece como elemento facilitador/orientador para o acompanhamento e o deslocamento de percursos descritivos que ambicionam quaisquer resultantes crítico-conceituais. Agiliza-se um agenciar/negociar que otimiza o *saber-fazer*.

Para debater a homocultura, na verdade, (de)marca-se uma proposição estratégica que articule os diferentes paradigmas das ci-



ências, na perspectiva de sua própria condição contemporânea: provisória, parcial, efêmera, inacabada. Ou seja, o *modus operandi* da discursividade enunciativa da ciência atual deve (re)configurar a inscrição de substratos simbólicos e suas variáveis operacionais, que se efetivam para além de reguladores deterministas (materiais).

Dessa forma, fundamenta-se uma metodologia recorrente à descrição de respectivos objetos, contextos e representações a serem tratados de modo inter-multi-transdisciplinar. Urge a inter-multi-transdisciplinaridade. Grosso modo, o agrupamento de diversas áreas do conhecimento equaciona uma proposição crítico-conceitual que promulga uma perspectiva reflexiva à verticalização sobre eixos temáticos, inseridos no panorama científico e político.

De fato, seria um quadro teórico-metodológico flexível, líquido, móvel e flutuante, a avançar o conhecimento inter-multi-transdisciplinar para enunciar a homocultura. Privilegiam-se distintas experiências, das quais a produção acadêmica acerca de representações da diversidade sexual e de gênero mostra-se complexa, emergente, intensa e paradoxal.

Observa-se a noção de homocultura como ferramenta intelectual para a educação e a transformação social. A homocultura torna-se um tema efervescente e, como tessitura discursiva, almeja alargar as propostas de diversidade sexual e de gênero. Um ferramental capaz de auxiliar nas proposições acadêmicas, científicas e intelectuais e contribuir com os Direitos Humanos, mediante a consolidação do campo teórico da homocultura no país. Ou seja, um instrumento científico que adequa a ação salutar de viver a vida com qualidade. Isso, inclusive, tenta influenciar as políticas públicas.

SOBRE HOMOCULTURA

Sendo assim, como eleger diferentes vertentes do pensamento crítico contemporâneo sobre a homocultura no país, ao procurar destacar os esforços laboratoriais da produção científica brasileira?

Diante da brasilidade de termos populares como bicha, veado, marica, afetado, pederasta, sapatão ou simpatizante, há variações como gay, lésbica, bissexual, travesti, transexual, transgênero. Essas variações discursivas ampliam a resignificação que circunda, estrategicamente, algumas nuances da diversidade sexual e de gênero no país. Metaforicamente, é uma grande “sopa de letrinhas” numa confusão de nomes e siglas (GLS, LGBT, GLBTT) que tentam, de alguma maneira, instituir, intitular e/ou denominar o que frequentemente



escapa pelo deslizamento entre o próprio nome ao atravessar características de identidade e/ou cultura; porque é contemporâneo.

Tais variações discursivas promovem ressonâncias de práticas culturais e representacionais que ressaltam a vida cotidiana. Por isso, vale a pena associá-las aos avanços das mudanças sociais que equacionam a diversidade sexual e de gênero no Brasil.

Nota-se que essa diversidade parece ser muito mais complexa e ampla do que os determinismos vazios e pouco confiáveis. Ela emerge a cada debate e oscila entre interesses políticos, distorções propositais e incompreensões semânticas. Portanto, parece tornar-se um discurso ineficiente do ponto de vista crítico-conceitual, uma vez que não consegue dar conta da subjetividade que assola a flutuação recorrente de tais condições adaptativas: a imagem do que possa ser considerada a homocultura.

A contemporaneidade propicia uma abertura dinâmica e flexível para se investigar esse ideário de homocultura ao reconhecer diferentes traços do homoerotismo entrelaçados à cultura e seus aspectos econômicos, estéticos, identitários, socioculturais e políticos – como objeto de investigação científica. Evidente que não seria apenas observar a diversidade sexual e de gênero na relação entre iguais, mas sim buscar ampliar os elementos socioculturais e políticos que somam insurgentes formas de afeto, encontro, despedida, desejo, erótica, sensualidade, sexo, entre outras.

Essa confluência, assim, emerge de uma dinâmica discursiva ao imbricar homoerotismo e cultura, como redes de conversações, que comporta a maleabilidade dos argumentos acerca das minorias sexuais. Efetivam-se, então, redes amistosas e relativas, ainda que, sujeito às sanções rigorosas. Diante dessa diversidade transideológica, as perspectivas teóricas, aqui, organizam a dinâmica de redes que contextualizam as identificações de realidades socioculturais híbridas, no Brasil, e apresentam possíveis (inter)mediações como elementos circunstanciais de discursividades: representacionais e relacionais.

Nesse veio, as variáveis discursivas da homocultura indicam o crescente território de experiências homoeróticas, homossexuais, gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transgêneros, queers, *intersex*s e suas subjacências à diversidade no Brasil e no mundo. Em consequência disso, um leque expande as variantes!

Para a ideia de homocultura ser conduzida como proposição adequada, talvez, seria instigante salientar algumas circunstâncias que contextualizam tal discussão atualmente. O que implica elevar a homocultura como suspensão filosófica.



Nesse sentido, a ideia de contemporâneo – para além da previsão temporal – verifica a possibilidade de atualizar e inovar qualquer resultado crítico-conceitual e/ou teórico-metodológico. Isso fomenta, eminentemente, o debate acerca de perspectivas teórico-metodológicas multiplicadas por instâncias conceituais e críticas que vislumbram uma (dis)junção com as práticas econômicas, estéticas, identitárias, socioculturais e políticas, sobretudo dos movimentos sociais.

Trata-se de uma denominação capaz de levar o(a) leitor(a) a uma reflexão sobre a temática, e suas variáveis devem ser expostas, discutidas e confrontadas. Assim, defendo que a homocultura não possa ser vista/lida como mera expressão exclusivamente teórica e/ou intelectual, que nasce com o dever de resposta combatente à homofobia. Mais que isso, seria um acúmulo de fatores que transversalizam a pesquisa científica em consonância com a militância intelectual.

Percebe-se que a noção de homocultura sofre críticas diante de uma discussão de cunho terminológico, sobretudo quando se direciona o olhar para o prefixo *homo* – e para alguns exclui a chamada diversidade de (trans)gêneros. Mas, ressalto novamente uma advertência: não é possível fixar termos e/ou expressões no contemporâneo. Ora, cabe registrar que tal situação pode ser polêmica se atrelada apenas ao fator terminológico, nominal. Antes, porém, faz-se necessário destacar a rica possibilidade que equaciona a condição adaptativa de cultura.

Seria, cada vez mais, estimulante e complexo pensar as variáveis flexíveis da homocultura sem a expectativa de exaustão, de especificidade ou completude nominal que abarcasse o potencial da diversidade. É considerar a maleabilidade recorrente dos argumentos discursivos acerca das minorias sexuais.

De acordo com o pensamento de José Carlos Barcellos (2006), não se seria uma interpretação puramente teórica e intelectual, que se move no campo da especulação desinteressada, das grandes abstrações ou do mero debate de ideias. Pelo contrário, efetua-se uma necessidade vital e premente daqueles que se reconhecem como eventuais referentes desse tipo de discurso; sobretudo no Brasil porque o queer (torto, diferente, estranho), por exemplo, revela apenas uma parcela dessa (inter)subjetividade recorrente (FOSTER, 2003; LOURO, 2004). E que, na verdade, a homocultura não se resigna a uma simples posição de objeto, a se considerar também os destinatários, pois ela assume decididamente uma posição forte de interlocução no debate crítico-conceitual, que se estabelece de maneira tão violenta e brutal.



Entre (re)visões subversivas e transgressivas – de agenciar/negociar – para lidar com os entraves de alteridade, diferença e diversidade, as propriedades do homocultura pretendem subverter o enfoque de identidade, sexualidade e gênero na articulação dinâmica do discurso no campo da linguagem. Observa-se a (re)dimensão de linguagem e suas caracterizações contemporâneas: não linear, fragmentada, descontínua, simultânea, heterogênea, sincrética, acelerada, aberta, hermética, paródica, incompleta e impactante.

Ou seja, observa-se a linguagem estratificada por cultura e representação. De um lado, a cultura atrela-se à experiência humana, ao acompanhar fatores inerentes às discursividades. De outro, a representação estimula uma saída contundente pela subjetividade – espaço de (im)possibilidades simultâneas, espaço de criação. E ambos, cultura e representação, sintetizam, respectivamente, a manifestação do discurso.

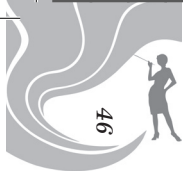
São aspectos econômicos, estéticos, identitários, socioculturais e políticos que solicitam desdobramentos estratégicos sobre a homocultura e se desdobram conceitualmente entre alteridade, diferença e diversidade. O que amplia a flexibilidade e o deslocamento dos argumentos, dispostos em experiências afetivas, eróticas, sensuais e sexuais entre pessoas do mesmo sexo: entre iguais.

Será que é possível essa expressão “entre iguais” como sintonia *homo*? Eis um paradoxo: relacionar a diversidade a ponto de chegar a um termo guarda-chuva como a própria argumentação acerca da homocultura, capaz de abarcar as diferenças entre iguais. Talvez, isso somente pode ser constituído como tentativa, porque é complexo.

Sabe-se que, a singularidade da homocultura (re)vela matizes homoafetivos, homoeróticos, homosociais, homotextuais, as quais apostam na alteridade, na diversidade e na diferença. Há um agenciamento/negociação desses matizes no traço homocultural, cuja produção de conhecimento e subjetividade deve ser traduzida (aqui, prioritariamente) mediante uma escritura homoerótica no laço com a cultura.

Tanto do ponto de vista da produção quanto do ponto de vista da recepção, a experiência homoerótica e seus efeitos representacionais ganham força com a abertura representacional. A homocultura torna-se um tema emergente, na agenda dos debates, ainda mais em consonância com os Direitos Humanos, e como fio condutor, almeja ampliar as propostas de diversidade sexual e de gênero.

Vale reforçar que a noção de homocultura surgiu, em 1998, no “I Worldwide Conference about Homoculture” promovido pela Inter-



national Lesbian Gay Association (ILGA), realizado em Estocolmo. Foi um evento que reuniu vários militantes, pesquisadores de centros de estudos gay-lésbicos, universidades e comunidades militantes. Todos participaram ativamente na cooperação de noções conceituais e premissas teóricas que compõem o princípio da diferença manifestada nas minorias sexuais. O objetivo desse encontro era inscrever a diversidade da cultura homoerótica das comunidades gays e lésbicas no mundo (ERIBON, 2008). Provavelmente, isso permite observar a flexibilidade enunciativa do termo homocultura.

A apresentação eminente do conceito de homocultura perpassa o instante perceptivo/cognitivo do ato de ver/ler o objeto e seu contexto, a partir dos operadores culturais de leituras na sociedade hoje. É preciso apreciar as variáveis extensivas da representação homocultural que, contingencialmente, somam o plural recorrente de brasilidade.

SOBRE DIVERSIDADE

A diversidade altera o ritmo das coisas no mundo, ao instaurar um novo *corpus* de possibilidades e resultantes. Verifica-se um (inter) câmbio que se alterna e altera por diferentes instâncias enunciativas. E, estrategicamente, tal diversidade multiplica e pluraliza algumas representações. Como caleidoscópio vibrante, são potencialidades de múltiplas combinatórias.

Dessa forma, pondera-se o modo de abordar as possibilidades discursivas, na articulação inteligível/sensível de suas variantes. Alternar, portanto, seria ressaltar atributos específicos inscritos agora na sociedade.

Entre diferentes posições, emerge uma poética (o saber-fazer) para buscar alternativas a fim de articular a informação, sobretudo quanto se pensa nos recursos técnicos e estilísticos de uma expressão, por exemplo. Ao atualizar a informação, efetiva-se um jeito diferente de considerar a diversidade.

Da subjetividade aos fragmentos identitários, as relações humanas, no país, extrapolam as pequenas caixas fragmentadas de subcategorias para ecoar uma carnavalidade (inter)subjetiva. De fato, as relações (re)configuram as formas de representação das coisas no mundo. Um (re)apropriar diferenciado.

Para fomentar intercâmbios de pesquisas inter-multi-transdisciplinares na produção de conhecimento, diante de tamanha (re) dimensão complexa, este estudo da homocultura – perante a diversidade sexual e de gênero no Brasil e no mundo – elenca um fluxo contingencial de expressões díspares e complementares, que acoplam



conceito e crítica. Intercambiar, aqui, seria muito mais que trocar informações, pois isso garantiria o deslocamento sistêmico, fazendo com que cada eixo pudesse expor resultados híbridos.

Diante de adversidades que tocam a sociedade brasileira e seus estigmas, as diversidades emergentes aparecem como tema instigante de pesquisa. Por lidar com questões que tangem a diversidade, o interesse acende maior vigor empírico e científico, visto que gera oportunidade e estímulo de reflexão e escrita.

A diversidade sexual e de gênero no país, então, toma fôlego para “sair do armário”. Longe da monotonia, seria lidar com as aberturas do acaso e/ou do imprevisível. Um adeus à inércia é potencial de múltiplas combinatórias. Um reiterar. Seria agir sem se repetir, ao tentar superar limites. Pontuam-se algumas tenacidades da diversidade!

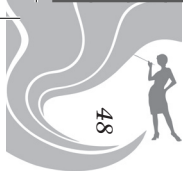
Paradoxalmente, sem a intensão exclusiva de especificidades, entre a unidade e a universalidade, expõe-se o peculiar e o singular que assinam como traços identitário, sociocultural e/ou político. No agenciamento de questões transideológicas atreladas à expectativa de identidade cultural, a diversidade torna-se uma recorrência híbrida e instaura fundamentos à elaboração de estratégias discursivas, o que se inscreve relevante no referido trajeto de intervenções predicativas.

Na ordem dessa diversidade, uma escritura refina e sugere poeticamente afeto, encontro, despedida, desejo, erótica, sensualidade, sexo, etc. Nesse viés, há a opção por um percurso favorável à experimentação de um pensar sobre a homocultura.

A qualidade e a intensidade – inscritas pela diferença – (re)dimensionam o valor pensante de agenciamento e negociação, visto sob manifestações consensuais ou conflitivas da diversidade sexual e de gênero. O critério, entendido como área de tensão e conflito, mostra um posicionamento agudo, constituído do que desestabiliza o controle do sistema, ao criar entrechoques. Denominada por seu caráter diferenciado, não seria uma imagem irregular de um *ethos* sobreposto ao normativo, mas a mediação profunda que se ocupa da instabilidade no sistema, naquilo que não se tipifica, porque não se acentua *in loco*.

Em um mundo de tamanha desigualdade social, a lógica da diversidade solicita atenção aos desafios intelectuais e políticos. Agora, alternativas científicas e/ou políticas tentam equiparar, democraticamente, as vastas desigualdades no país e no mundo. Ou seja, trabalha-se um esforço contundente para fazer urgir uma voz da diferença!

Todavia, citar a diversidade requer pensar os modos de dividir a diferença, que se prolifera *ad infinitum*. Na diversidade não há



fronteira, pelo contrário, existe uma constante transformação dos objetos, contextos e representações que se contaminam, se influenciam.

A diversidade sexual, no Brasil, compreende uma articulação conjunta com a diversidade cultural, por exemplo, especialmente perante as desigualdades sociais e, paradoxalmente, o dito desenvolvimento capital atual. Se, por um lado, o cultural tenta equacionar as variáveis recorrentes pela pluralidade do sujeito contemporâneo, por outro, o sexual e o gênero abarcam complexas (re)configurações de subjetividades de orientação e prática (entre afeto, encontro, despedida, desejo, erótica, sensualidade, sexo, etc.).

Assim, o tema da diversidade amplia a condição adaptativa entre alteridade e diferença no combate à injustiça, ao preconceito e à discriminação das minorias sexuais no país e no mundo. E o fenômeno das tecnologias emergentes convoca um “novo/outro” modo de pensar acerca da representação (o ser/estar) do sujeito. Observa-se uma demanda crescente de experiências tecnológicas *on line* (vide webgrafia).

Pronto, o lugar da diversidade (re)inscreve variáveis culturais, étnicas, religiosas, sexuais e sociais, entre outras. *A priori*, a diversidade toma conta da cena quando suas alternativas discursivas, estrategicamente, apreendem a (re)significação da informação estimulada para ser repensada na sua própria atualização. *A posteriori*, essa reflexão perpassa uma atualização, que reitera os ditames de ser contemporânea.

Dito de outro jeito: uma diversidade que se nutre de acúmulo de vivências e experiências, na multiplicidade de territórios insólitos. A diversidade, então, inicia-se em um processo de leitura e (inter)mediação que (re)alinha e (retro)alimenta as trocas, os intercâmbios – o vai e vem e o vice-versa. É saber lidar com a alteridade. Ou seja, com as variáveis do(a) Outro(a) como reflexo de espelhamento. Seria a metáfora do espelho uma alternativa, um diálogo latente (pulsante) de perguntas e respostas intermitentes. Como já exposto, um (inter) mudar que se alterna e altera por diferentes instâncias enunciativas.

O sujeito emerge como referente, retratado pela escritura (homo/hetero/pan) erótica, a qual trato conceitualmente no teor da diversidade sexual e de gênero – a homocultura. Essa última deve ser vista/lida como processo: procedimento que destaca a estratificação de estados múltiplos, plurais do sujeito e da sociedade atual. Não que isso seja uma tentativa de esgotamento e/ou parcialidade de pressupostos, ao contrário – é um elemento conceitual e crítico.

Por isso, recorre-se a um tecimento de premissas conceituais e críticas, que planeje o agenciamento/negociação das instâncias discursivas.



sivas da homocultura, apreendidas no âmbito de alteridade, diversidade e diferença. São ações circunstanciais dessa diversidade, que utilizam interstícios de uma singularidade inerente a imagens, contextos e representações – para além de qualquer fragmento hegemônico (canônico).

A idiossincrasia da diversidade, hoje, diz respeito à variedade e convivência de ideias e ideais: são sintomas diferentes entre si, em determinado assunto ou tema. Isso perpassa eixos, cada vez mais amplos de variantes discursivas, porque é do confronto de posicionamentos diferentes que surgem “novos/outros” resultados. O que abarca uma máxima expressão de edificar um pensamento não assentado à deriva.

Desse fato, uma (inter)mediação representacional da linguagem contemporânea impulsiona uma mídia (alternativa) mais atenta à proliferação da diversidade. Essa se expande e destaca uma variedade de gostos, estilos, meios, modos, formatos, entre outros.

Assim, as articulações entre exclusão e inclusão recuperam o estado da diversidade. Necessariamente, não seria um estágio limítrofe em que se aproxima e/ou distingue demais situações e/ou condições.

Consequentemente, a diversidade que abarca a perspectiva da homocultura permeia variedades e suas variantes adjacentes que divergem do outro com características ou elementos diferentes entre si, em determinado assunto, decisão, situação ou ambiente. De outro modo, o leque de possibilidades se abre e faz desprender “novas/outras” representações diversificadas.

E, se assim o for, a homocultura como campo de conhecimento científico contribui para a expressão dessa diversidade sexual e de gênero aplicada diretamente na leitura de espaços alternativos, em particular no país. São alternativas que se proliferam com diferentes experiências e experimentações sexuais e de gênero.

SOBRE A UNIVERSIDADE

A extensão da homocultura e da diversidade sexual e de gênero convoca “novos/outros” olhares, que pressupõem (re)considerar as ciências humanas, perante a explosão de um campo teórico. Não seria apenas avaliar o que já está escrito como pesquisa investigativa, mas sim ponderar algumas possibilidades de reflexão, crítica, conceitos, métodos e teorias.

Observa-se a oportunidade de discussão – como exercício empírico, laboratorial – na expectativa de um aprofundamento acadêmico, científico e intelectual no Brasil, em sintonia com outras universidades no mundo. Por isso, despontam tentativas, capazes de lançar algumas



inquietações que assolam a sociedade e, também, a universidade. Por exemplo, há um colapso na sociedade de violência e insegurança.

A partir do corpo, nesse contexto, evidenciam-se ações afirmativas e visibilidade ideológica e política. Nas circunstâncias desse debate, seria improvável não considerar a dinâmica corporal (COSTA, 2004). São contornos que se (re)equacionam longe de uma visão essencialista e/ou materialista.

Em consonância com os movimentos sociais, a problemática de ações afirmativas e visibilidade das minorias sexuais, no Brasil (TREVISAN, 2000), se destaca com as discussões científicas e políticas a respeito de tensões sociais, fenômenos, valores e das manifestações culturais na sociedade atual. Nesse caso, ações afirmativas e visibilidade são impressões relevantes como temática recorrente ao universo da homocultura, que instiga desafios científicos e políticos.

É a universidade e o movimento social juntos. Esse somatório estabelece um diálogo potente entre o pensar e o agir, tão saudáveis na sociedade quanto a composição do ideário de um saber-fazer. É não deixar de considerar a universidade, por exemplo, como espaço reflexivo/propositivo que atua no desenvolvimento de pesquisas científicas na esteira intelectual da academia, cujo escopo é agir a partir da educação – para não dizer, de um ato didático-pedagógico no processo de ensino-aprendizagem. A universidade não apenas escreve sobre a sociedade, ela conversa com a sociedade.

Sem dúvida, a universidade brasileira deve abrir espaços para que o tema da homocultura e/ou da diversidade sexual e de gênero possa ser melhor investigado. Seria reconhecer a urgência de diretrizes coerentes com a realidade brasileira.

Nesse bojo, a linguagem fortalece a manifestação pública da homocultura, para além dos muros da universidade. Há uma formulação de código que assume traços identitários na cultura e, com isso, a homocultura se faz emergir. Em outras palavras, o enfoque da linguagem emerge a partir de diferentes situações, dentre as quais salientamos traços dessa homocultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Imagens, palavras, sons... Os códigos verbais e não verbais sintetizam a máxima expressão da produção de sentidos traduzidos em feixes efeitos. Os enlaces da prosa servem para iniciar uma conversa. Disso, vale a iniciativa!

Dentre outras expedições científicas e políticas, enunciam-se algumas ideias revisionadas pela discussão proposta sobre a homo-



cultura no Brasil. O trabalho resulta em uma complexa tarefa para se pensar em frutos – a serem (re)colhidos com o amadurecer.

Como síntese, a diversidade sexual e de gênero no Brasil acontece na extensão de esforços inter-multi-transdisciplinares entre objetos, contextos e representações, os quais se entrecruzam paulatinamente. Isso implica articular as aberturas necessárias ao fluxo das diferentes áreas do conhecimento: quanto maior variedade, melhor.

A pluralidade de vozes da/na Associação Brasileira de Homocultura (ABEH) reflete o percurso científico e político que almejam os Direitos Humanos. Garantir a promoção de um diálogo de qualidade entre os pesquisadores/as e as instituições educacionais no país, também faz parte do comprometimento da ABEH.

Eminentemente, há uma demanda de projetos e pesquisas na universidade brasileira no aguardo de oportunidades para o campo teórico da homocultura se firmar como linha de pesquisa. Se para os futuros pesquisadores em sua formação acadêmico-científica falta Programa de Pós-Graduação sobre Diversidade Sexual e de Gênero, no Brasil, faz-se necessário desenvolver uma produção de conhecimento que – com fôlego – possa apreender as inquietações sobre a homocultura.

Por ora, o que está exposto apresenta-se como etapa a ser descortinada no futuro equidistante aos acontecimentos. Ou seja, trata-se de um posicionamento aberto, doravante em discussão, a ser implementado de acordo com o viver. Portanto, é passível de críticas, embora me permita navegar pelo encanto do pensar...

REFERÊNCIAS

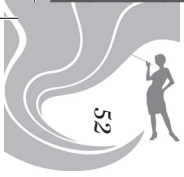
BARCELLOS, José Carlos. *Literatura e homoerotismo em questão*. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2006.

BERUTTI, Eliane. *Gays, lésbicas, transgenders: o caminho do arco-íris na cultura norte-americana*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

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

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COLLING, Leandro. *Stonewal 40 + o que no Brasil?* Salvador: UFBA, 2011.



COSTA, José Horácio et al. (org.). *Retratos do Brasil Homossexual* – fronteiras, subjetividades e desejos. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial, 2010.

COSTA, Jurandir Freire. *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Trad. Procopio Abreu. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.

FILHO, Deneval Siqueira de Azevedo (orgs.). *Bandidos(as) na pista: leituras homoculturais*. Vitória: GEITES/UFES, 2008.

_____. *Masculinidades excluídas: homens na cena contemporânea*. Vitória: Flor&Cultura, 2006.

FOSTER, David William. *Queer issues in contemporary latin american cinema*. Austin: University of Texas Press, 2003.

FOUREAUX, José (org.). *Literatura & homoerotismo*. São Paulo: Scortecci, 2002.

LOPES, Denilson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

_____. et al. (orgs.). *Imagem & diversidade sexual (ABEH)*. In: II Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura. Brasília: UnB, 2004.

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

GARCIA, Wilton. *Homoerotismo & imagem no Brasil*. São Paulo: Fapesp/Nojosa Edições, 2004.

SANTOS, Rick; GARCIA, Wilton (org.). *A escrita de até: estudos gays e lésbicos no Brasil*. São Paulo: Xamã / SUNY / ABEH, 2002.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

WEBGRAFIA

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS DA HOMOCULTURA – ABEH. Disponível em: < www.abeh.org.br > . Acesso em: 25 jun. 2008.

REVISTA BAGOAS. Disponível em: < <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/edic.html> > . Acesso em: 24 fev. 2009.



ADOÇÃO DE FILHOS POR CASAIS HOMOSSEXUAIS – ARRANJO FAMILIAR POSSÍVEL?

Lindomar Expedito S. Darós¹

INTRODUÇÃO

O cuidado com a infância tem sido colocado em questão por organismos internacionais desde o final do século XIX. No entanto, somente a partir dos anos vinte do século passado surgem os primeiros documentos internacionais atinentes aos direitos humanos infantojuvenis: as Declarações de Genebra (1924 e 1948) e Declaração dos Direitos da Criança (1959). A trajetória dos direitos da criança culminou na Convenção dos Direitos da Criança (CDC), aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU), em novembro de 1989. Apenas os Estados Unidos da América e a Somália não assinaram a CDC. No Brasil, a história do dito cuidado com infantes que não pertenciam às elites econômicas é marcada pela exploração da força de trabalho, o que não se restringiu ao período escravagista, mas perdura na atualidade. Os primeiros textos legais que tratam a questão da infância negligenciada no Brasil datam de 1927 e 1979 (Códigos de Menores), sendo que o Primeiro Juízo de Menores foi instituído em 1923, na cidade do Rio de Janeiro, quatro anos antes de o primeiro texto legal haver sido aprovado (ARANTES, 2011; SANTOS, 2011).

Os infantes a quem se destinavam os códigos de menores eram aqueles considerados em situação irregular, o que equivalia pertencer à população pauperizada, notadamente filhos de ex-escravos. A infância em questão teve como primeiro dispositivo de acolhimento institucional a roda dos expostos², meio pelo qual as mães, geralmente mulheres desassistidas pelos genitores homens, deixavam seus filhos sob a tutela das instituições asilares. A justificativa para se instituir a roda dos expostos foi a necessidade de se preservar vidas de infantes que eram deixados em logradouros públicos, submetidos a toda sorte

¹ Psicólogo do quadro do TJ/RJ; Mestre em Psicologia Social; Sócio-fundador da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH); membro do XII e XIII Plenários do CRP-RJ.

² Trata-se de um artefato de madeira, giratório, fixado ao muro ou janela de instituições de “acolhimento”, no qual o recém-nato era deixado, no intuito de que a identidade de sua família de origem não fosse revelada. O dispositivo remonta à Itália Medieval. No Brasil, inicialmente, foram instituídas três rodas: Salvador (1726), Rio de Janeiro (1738) e Recife (1789).



de infortúnios, dada a tenra idade: majoritariamente recém-nascidos. Porém, a honra das famílias consideradas de bem seria o pano de fundo para a instauração da roda dos expostos (ARANTES, 1995).

Apreensões de que as famílias pobres não teriam competência para cuidar de seus filhos, bem como de que os filhos da pobreza vivenciaram situação de risco, sendo potencialmente risco para o social, forjaram instituídos (LOURAU, 1993), os quais viabilizaram a instauração dos juízos de menores. Esta produção de sentido gerou duas infâncias distintas: as crianças e os menores. Cabe ponderar que crianças seriam os filhos das ditas famílias estruturadas, ao passo que os menores seriam aqueles infantes que caíam na teia dos ditos cuidados estatais, em sua esmagadora maioria, devido à perversa concentração de renda que assola o Brasil desde o seu nascedouro. Prática comum dos juízos de menores, no período compreendido entre os anos vinte e os anos oitenta, do século XX, foi a busca por garantir uma suposta profissionalização aos ditos menores, o que, de fato, ocultava, frequentemente, uma ostensiva exploração de mão de obra infantil, em condições de trabalho escravo. Assim, por exemplo, meninas eram retiradas dos asilos e destinadas a trabalhar em casas de famílias, sob uma equivocada noção de colocação familiar (RIZINNI, 2007).

O DISCURSO ENQUANTO PRÁTICA

A colocação familiar de infantes sofreu alterações nos dois Códigos de Menores, sendo que a perspectiva se centrava nos interesses das famílias que se propunham a, supostamente, acolher crianças em situação de desalento. Havia, inclusive, duas modalidades de adoção: a simples e a plena. Cabe ponderar que a adoção simples não tinha o condão de filiar o infante; na medida em que lhe impunha uma pertença familiar cunhada em desigualdade de direitos na relação com os demais membros da constelação nuclear, não o inseria enquanto descendência dos ditos adotantes, o que o excluía, por exemplo, de ser contemplado na partilha do patrimônio de seus supostos pais. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) instituiu no Brasil, em termos formais, uma nova perspectiva de atenção à infância. O ECA foi promulgado em 1990, vindo a ser a Lei específica a que alude à Convenção dos Direitos da Criança (CDC) nos países partícipes; bem como a Lei que ordena as diretrizes afirmadas na Constituição Federal Brasileira de 1988, a qual fora nomeada por Constituição Cidadã.

O ECA rompeu com a lógica de se atender às necessidades das famílias que se propunham a acolher infantes desvalidos, priorizando



a afirmação dos infantes como sujeitos de direito, não mais se voltando, de modo discriminatório, aos denominados menores em situação irregular. Assim, instaura-se, do ponto de vista jurídico, a premissa da proteção integral a toda criança e adolescente no Brasil, não mais se restringido aos filhos da pobreza extrema. A partir do ECA, não há mais a ideia de adoção simples e adoção plena. Esta passa a ser apreendida como a possibilidade de filiação, em igualdade de condições com os filhos naturais, não mais cabendo, por exemplo, a noção de filhos bastardos, mas sim a condição de filho em sua inteireza, independente dos meandros de sua origem. A colocação familiar passou a ser operacionalizada a partir de três institutos jurídicos: guarda, tutela ou adoção³. O ECA foi alterado pela Lei 12.010 de 2009, que ficou conhecida como a Lei Nacional da Adoção. Faz-se necessário ponderar que a aludida lei refere-se, de modo contundente, à convivência familiar e comunitária de crianças e adolescentes no Brasil, não à adoção em uma dimensão estritamente jurídica. No entanto, ao focar os vínculos familiares de crianças em situação de abrigo, acaba por afirmar a adoção, uma vez que convoca familiares nucleares, extensos ou ampliados, que tomem para si o cuidado dos infantes, sob pena de que sejam destinados a famílias substitutas.

O ECA, mesmo antes das alterações referidas, afirmava ser o abrigo uma medida breve e excepcional, constituindo-se, deste modo, instrumento legal suficiente para atender aos direitos humanos de infantes. Contudo, os instituídos referentes ao cuidado com a infância acabavam por condenar, por vezes, crianças abrigadas em tenra idade a permanecerem acolhidas até o final da adolescência. Assim, por força de lei, desde 2009, crianças e adolescentes não poderiam mais permanecer em situação de abrigo, por período superior a dois anos, sem um parecer fundamentado das equipes interprofissionais das unidades de acolhimentos e das Varas de Infância e Juventude, bem como de decisão fundamentada dos juízes. Passados mais de vinte anos, o Congresso Nacional, provocado por movimentos da sociedade civil, produziu alterações no ECA, no tocante à convivência familiar e comunitária. A adoção vem a ser o meio pelo qual adultos se instauram na condição de mãe/pai de crianças e adolescentes com

³ A guarda não pressupõe a ruptura dos vínculos jurídicos com a família nuclear; a tutela faz sentido quando não há, pelo menos, um dos genitores vivos e em condições de exercer o poder familiar, ao passo que, na adoção, necessariamente não há mais vínculos jurídicos entre o infante e seus genitores: os genitores estão mortos ou foram destituídos do poder familiar.



as quais não têm, necessariamente, laços de consanguinidade, além disso, constitui-se um meio possível de propiciar filiação a infantes que não podem, por motivos diversos, conviver com seus genitores, familiares extensos ou ampliados de modo protetivo e potente. Pode adotar, segundo os dispositivos legais, qualquer pessoa acima de dezoito anos de idade, vivendo ou não conjugalmente, sendo que, caso seja um casal heterossexual, faz-se necessário a adoção em conjunto, mesmo que não sejam casados formalmente. É, então, indispensável debruçar-se sobre a possibilidade social e jurídica de adoção de crianças ou adolescentes por casais que rompem com a perspectiva fundada na tríade heterossexualidade-casamento-filiação (ÁRAN, 2005).

Segundo Zambrano (2006), o termo homoparentalidade fora forjado em Paris, no ano de 1997, pela Associação de Pais e Futuros Pais Gays e Lésbicas (APGL) para nomear o exercício parental de homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais, independentemente da origem da filiação. Ressalta a autora que o termo constitui-se problemático, uma vez que privilegia a orientação sexual (homossexuais e bissexuais masculinos e femininos) em detrimento à identidade de gênero (travestis e transexuais). Porém, à semelhança da autora, neste texto serão utilizados os termos homoparentalidade ou adoção por casais homossexuais, sem perder de vista as singularidades de cada modo de ser da existência. Assim, faz-se necessário colocar em análise as especificidades que atravessam os arranjos familiares dos diferentes modos de ser sexuado, fato que requer um olhar atento e afirmativo daqueles que laboram e militam com processos que habilitam pessoas a adotar filhos.

A partir do advento do ECA, transformações potentes ocorreram no tocante à possibilidade de se adotar filhos, sendo possível a adoção monoparental, por casais heterossexuais e homossexuais, bem como por arranjos familiares os mais diversos possíveis. No entanto, sendo o casal heterossexual, a adoção há de ser concedida, necessariamente, ao casal, não sendo cabível a adoção monoparental por um dos membros da díade conjugal. Há ainda que se considerar os efeitos da decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) referente ao reconhecimento da constitucionalidade da união estável entre pessoas do mesmo sexo, o que se deu em 05 de maio de 2011, tanto no manejo técnico das equipes, de juízes e promotores, quanto dos usuários, uma vez que se trata de decisão extremamente recente. Desse modo, há que se colocar em análise, não apenas do ponto de vista do Direito – mas em uma dimensão ético-política –, como proceder



nas situações em que casais homossexuais se propõem à adoção de crianças/adolescentes.

Nos processos de habilitação para adoção, no momento, não é comum que casais homossexuais entrem com o pleito em conjunto e apenas um dos cônjuges costume figurar como postulante, no que pese ser um projeto parental comum ao casal. Cabe interrogar se seria plausível ignorar que se trata de um casal, o que não seria admitido, conforme já assinalado, com casais heterossexuais. Não é consenso, entre os juízes de primeira instância, a concessão de adoção a casais homossexuais, aspecto que interfere na decisão dos usuários no momento de peticionarem a habilitação para adoção e as demais modalidades de colocação familiar de infantes junto ao judiciário (DIAS, 2009). Afinal, conforme já sinalizado, o reconhecimento da constitucionalidade das uniões estáveis pelo STF é deveras recente, não sendo possível, ainda, avaliar os seus efeitos no imaginário social.

Considero, ainda, ser necessário colocar em análise a noção de cuidado com a infância, no que se faz premente repensar a apreensão que temos sobre configurações familiares e as perspectivas de parentalidade. As noções de família, de possibilidades e competências para o cuidado de infantes acabam por sustentar práticas psicológicas que culminam na validação ou não de pessoas ou casais quando se propõem à habilitação para adoção de filhos, bem como em pareceres técnicos que sustentam tomadas de decisões judiciais que destituem genitores do poder familiar (AYRES, 2002). Assim, não se pode perder de vista que os processos judiciais de Destituição do Poder Familiar, majoritariamente, referem-se a núcleos familiares constituídos por afrodescentes que se situam abaixo da linha de pobreza⁴.

Deste modo, faz-se necessário colocar em análise o “lugar” do especialista, o qual tem o poder de dizer do outro, de suas potências, no exercício parental. Premente que os profissionais psicólogos não deixem de avaliar os atravessamentos históricos dos protagonistas das tramas, na tentativa de se produzir potência, o que viabilizaria a transformação da situação de vulnerabilidade que os enredou nos cenários do judiciário (COIMBRA; AYRES, 2009). No lugar de diagnosticar os indivíduos enredados, aposto na problematização da ineficácia do Estado que não implementa políticas públicas no sentido

⁴ V. Cadastro Nacional de Adoção, disponível em: < <http://www.cnj.jus.br/cna.> > Acesso em: 22 mar. Consulta, no quesito cor/raça, consta o seguinte quantitativo/percentual de crianças/adolescentes aptos à adoção: Amarela (36 – 0.7%); Branca (1662 – 36.9%); Indígena (29 – 0.6%); Parda (2252 – 46.0%) e Preta (917 – 18. %).



de, minimamente, atenuar os flagelos decorrentes da concentração de riquezas (VÉRAS, 2008), afinal, as questões ético-políticas se deflagram frente aos limites de negligência estatal, o que culmina no abandono de famílias, impossibilitadas de cuidar da prole, de modo que atenda às necessidades basilares dos infantes. Não se poderia deixar de considerar que o ECA afirma que a pobreza, por si só, não se constitui causa suficiente para a Destituição do Poder Familiar⁵. Assim, cabe questionar: que saídas apontar? Quais seriam os limites temporais para se investir na reinserção dos infantes às suas famílias de origem? O ECA afirma o direito à convivência familiar de crianças e adolescentes, fato que implica o enfrentamento de questões que acabam por infringir de milhares de crianças e adolescentes a condição de institucionalizados. No mais das vezes, acaba-se por se centrar unicamente nas famílias a responsabilidade por ter seus filhos abrigados, sem se considerar o processo histórico no qual se produziu a noção de negligência familiar e incompetência das famílias pobres para cuidar, de modo potente, de seus rebentos (BADINTER, 1985; DONZELOT, 1986; RIZZINI, 2007).

Faz-se necessário, ainda, problematizar os conceitos de convivência familiar e convivência comunitária, produzindo o sentido de que se trata de direitos complementares, não a mesma coisa, pois a convivência comunitária fala da premência de encontros dos diferentes modos de ser família no social, o que possibilitaria transformações e rupturas dos estereótipos, estigmas e preconceitos, os quais se constituem na negação do diverso. O encontro de infantes, no cotidiano, com os diversos modos de se viver em família e contextos sociais diversos, possibilitaria a afirmação dos diferentes modos de ser do humano, no tocante a dimensões múltiplas da existência. Desta feita, cabe afirmar a importância do espaço público na formação de crianças e adolescentes, o que aponta inegavelmente para a necessidade de se efetivar políticas públicas voltadas para a revitalização e a readequação dos espaços urbanos, buscando, deste modo, resguardar a qualidade de vida daqueles que merecem especial proteção do Estado, neste caso específico, os infantes.

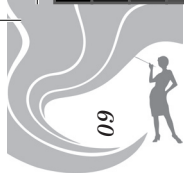
⁵ Art. 23 – A falta ou a carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente para a perda ou a suspensão do poder familiar. Parágrafo único – Não existindo outro motivo que por si só autorize a decretação da medida, a criança ou o adolescente será mantido em sua família de origem, a qual deverá obrigatoriamente ser incluída em programas oficiais de auxílio.



Nesta perspectiva, o Poder Público carece instituir políticas públicas que enfrentem a segregação urbana, na medida em que esta é um dos fatores impeditivos para a utilização do espaço público e, conseqüentemente, para a efetividade do direito à convivência comunitária de crianças e adolescentes. A convivência comunitária ultrapassa os limites da convivência familiar, em que pese a literatura tratá-las, por vezes, como se fossem equivalentes. A convivência comunitária é potente dispositivo para ruptura do isolamento, propiciando que as crianças e adolescentes se apropriem da cultura através do contato direto com outras crianças, adolescentes, adultos e idosos que não seus familiares nucleares ou extensos, independentemente de classes sociais, orientações sexuais e identidades de gênero.

No encontro com a diferença há a possibilidade do contato com arranjos familiares distintos, que ultrapassam a família nuclear burguesa, modelo que vem sendo configurado a partir das transformações nos modos de produção capitalista, o qual se formaria por casais heterossexuais, com filhos (ARIÈS, 1981). Necessário ponderar que não há que se falar em novos arranjos familiares, pois famílias constituídas por casais homossexuais existem no curso da história. Todavia, os arranjos familiares considerados desviantes não reivindicavam junto ao Estado a chancela de família. Não apenas existiam famílias de casais do mesmo sexo, mas, muitas delas tinham filhos, naturais ou adotivos. Desta feita, a novidade estaria na busca pelo reconhecimento do estatuto de família dos arranjos que não se enquadravam no padrão heteronormativo.

A experiência profissional em Varas da Infância e da Juventude tem requerido um debruçar sobre os atravessamentos que constituem o modo como chegam ao judiciário as famílias constituídas por configurações homoparentais, para se discutir o exercício da parentalidade. Os homossexuais, no mais das vezes, postulam a habilitação para adoção, dispositivo necessário para que pessoas que almejam adotar filhos possam figurar o Cadastro Nacional de Adoção (CNA). Não obstante haver decisões judiciais favoráveis à adoção pelo casal (ZAMBRANO et al., 2006), os pedidos de habilitação para adoção costumam ser formulados por apenas um dos membros da díade conjugal. Posteriormente, concluída a adoção jurídica, o outro cônjuge requer adoção unilateral, pleiteia, assim, também tornar-se mãe/pai de filhos do consorte. O cotidiano aponta ainda que quando se trata de parentalidade exercida por travestis e transexuais as situações chegam a Vara de Infância e Juventude através de denúncias, em pro-



cessos judiciais cujas naturezas processuais são destituição do poder familiar ou providências⁶.

Deste modo, travestis e transexuais costumam ser instados a comparecer ao judiciário para falarem da situação na qual se encontram os filhos. Os casos se referem à filiação natural, adoções fáticas⁷, adoções fraudulentas⁸ ou mesmo de cuidados destinados a crianças e adolescentes que pertencem à família extensa de travestis e transexuais. Assim, faz-se urgente colocar em análise os atravessamentos presentes na relação dos profissionais das Varas de Infância e Juventude com os usuários homossexuais nos processos que tratam de exercício parental, independentemente da natureza dos processos judiciais⁹, posto que as intervenções podem ser pautadas em uma pretensa neutralidade técnica ou em uma aposta ético-política, na qual se afirma a potência constitutiva dos encontros com a diversidade.

Parto da perspectiva de que o sujeito falante não seja um mero enunciador de frases desprovidas de sentido, mas de uma trama de frases justificáveis, em tempos sócio-históricos específicos, expressos, formalmente em textos, em discursos que afirmam e modelam modos de ser e estar no mundo. Assim, compartilho com Foucault (2003, p. 136) que todo discurso é um discurso político, uma vez que “o discurso aparece como um bem que coloca, por conseguinte desde a sua existência [...] a questão do poder, um bem que é, por natureza, o objeto de uma luta, e de uma luta política”.

A partir da perspectiva foucaultiana, considera-se que o discurso é uma prática social. Segundo Rocha-Coutinho (1998), o discurso é situado socialmente. Assim, para se compreender os discursos produzidos na/pela academia com relação à adoção de crianças/adolescentes por casais homossexuais, faz-se necessário contextualizar e cartografar algumas das múltiplas instituições que o atravessam.

Foucault (1979), ao discutir a emergência das ciências humanas e suas práticas, afirma que o lugar de saber/poder ocupado pelos especialistas tem a habilidade de instituir verdades eternas e a-históricas. Saber este que age nos indivíduos a partir da observação, da rotulação, do registro, da análise de seus comportamentos, da

⁶ Homossexuais masculinos e femininos também convocados por negligência no exercício parental.

⁷ Referem-se ao exercício parental desprovido de formalidades legais.

⁸ Por vezes nomeadas de adoções à brasileira, são situações em que se registram filhos naturais de outrem como se seus fossem, fato capitulado como crime na legislação brasileira.

⁹ Providências, Destituição do Poder Familiar, Habilitação para Adoção e Adoção.



comparação entre desiguais e da posterior desqualificação. Assim, na análise do saber acadêmico que está sendo instituído sobre a prática de abrigo e da destituição do poder familiar, que sustentam as práticas aqui em análise, estarão presentes a forma de pensar a história como posposta por Foucault, bem como suas análises sobre a relação saber/poder. Para o referido autor, o conceito de homem é datado, sendo constituído de infinita variedade de práticas sociais. Esta forma de analisar a história faz com que nos defrontemos com as práticas vigentes que podem estar instituindo modelos de existência, tendo como um de seus agentes os especialistas, armados de seus saberes/poderes específicos.

Também guiam as presentes análises, a noção de produção de subjetividade, formulada por Guattari e Rolnik (1986), a qual atravessa nossos discursos e análises. Pensamos os processos de subjetivação como produção, existencial e social. Deste modo, os processos de subjetivação são sempre coletivos. Uma multiplicidade que fala e age, mesmo que seja em uma só pessoa, ou seja, há um entrecruzamento de determinações coletivas de várias espécies, não só sociais, mas econômicas, tecnológicas e políticas, dentre outras. Atos e falas que escapam do registro da história oficial emergem no cotidiano, produzindo e possibilitando análises. Estas rupturas, que chamamos de situações analisadoras, produzem fissuras no que estava até então instituído e decompõem o que se apresentava como totalidade, natureza e verdade. Compreendo instituição não apenas como estabelecimentos, mas como práticas e atravessamentos que se constituem e desenham formas instituídas de pensar e agir, as quais historicamente são produzidas na sociedade e que, num determinado momento se estabelecem, passando a ser consideradas como verdades absolutas, e, levando-nos a esquecer que é, como outras, apenas mais um modo de ser da existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apreendo que para intervenções técnicas em Varas de Infância e Juventude nos procedimentos referentes à habilitação para adoção, notadamente nos casos em que há homossexuais como postulantes, independentemente de se tratar de pleito monoparental, faz-se necessário colocar em análise as instituições (LOURAU, 1993) família, conjugalidade, infância, parentalidade, orientação sexual e identidade de gênero, posto que norteiam a elaboração de pareceres que servem de sustentação para decisões judiciais que impactam nas vidas

dos sujeitos. Compreendo ainda que as intervenções careçam romper com as fronteiras disciplinares dos saberes instituídos, o que requer uma necessária aproximação da Psicologia com a Antropologia, o Direito, a Filosofia, a Sociologia e o Serviço Social. No entanto, faz-se necessário interrogar a partir de que práticas a Psicologia e o Direito pretendem se encontrar (ARANTES, 2008).

A partir do ECA, notadamente com as alterações da Lei Federal n. 12.010 de 2009, bem como do recente reconhecimento da constitucionalidade, pelo STF das uniões estáveis entre casais homossexuais, considero que a academia deveria se debruçar sobre pesquisas referentes ao cotidiano das intervenções técnicas nas Varas de Infância e Juventude em procedimentos referentes à adoção de filhos por casais homossexuais. Cabe pontuar que minha atuação profissional tem sinalizado que os casais homossexuais vivenciam dramas de sucessos e fracassos, à semelhança do que acontece com casais heterossexuais e em adoções monoparentais, situação que aponta para a possibilidade de arranjos familiares com configurações de parentalidades que se desviam dos padrões heteronormativos.

REFERÊNCIAS

ÁRAN, M. Políticas do desejo na atualidade; o reconhecimento social e jurídico do casal homossexual. *Lugar Comum, Estudos de Mídia, Cultura e Democracia Homossexual*, n. 21-22, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, jul./dez., p. 73-90, 2005.

AYRES, L. S. M. Naturalizando-se a perda do vínculo familiar. In: Nascimento, L. M. (Org.) *Pivetes – a produção de infâncias desiguais*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 2002.

ARANTES, E. M. M. Pensando a Psicologia Aplicada à Justiça. In: GONÇALVES, H. S.; Brandão, E. P. (Org.). *Psicologia Jurídica no Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2011.

_____. Mediante quais práticas a Psicologia e o Direito pretendem discutir a relação? Anotações sobre o mal estar. In: COIMBRA, C. M. B.; AYRES, L. S. M., NASCIMENTO, L. M. (Org.). *Pivetes – encontros entre a Psicologia e o Judiciário*. Curitiba: Juruá, 2008.

_____. Rostos de crianças no Brasil. In: PILOTTI, F.; RIZZINI, I. (Orgs.). *A arte de governar crianças: a história das políticas sociais, da legislação e da assistência à infância no Brasil*. Rio de Janeiro: EDUSU; AMAIS; Inst. Interam.; Del Niño, 1995. p. 171-220.



ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

BADINTER, E. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

COIMBRA, C. M. A.; AYRES, L. S. M. Da moralidade e situação irregular à violência doméstica: discursos da (in)competência. In: COIMBRA C. M. A.; AYRES L. S. M.; NASCIMENTO. *Pivetes – encontros entre a Psicologia e o Judiciário*. Curitiba: Juruá, 2009.

DIAS, M. B. *União homoafetiva – o preconceito & a justiça*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

DONZELOT, J. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

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

_____. Da natureza humana: justiça contra poder. *Ditos e escritos*, v. IV, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

GUATARRI, F.; ROLNIK, S. *Micropolíticas: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

LOURAU, R. *Análise Institucional e Práticas de Pesquisa*. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

MAIRESSE, D. Cartografia: do método à arte de fazer pesquisa. In: T. M. G. Fonseca; P. G. Kirst (Orgs.). *Cartografia e Devires: a construção do presente*. Porto Alegre: UFRGS, 2003. p. 259-271.

RIZZINI, I. Pequenos trabalhadores do Brasil. In: DEL PRIORE, M. (Org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2007. p. 376-406.

ROCHA-COUTINHO, M. L. Análise do discurso em Psicologia: algumas questões, problemas e limites. In: SOUZA, L.; FREITAS, M. F.; ROFRIGUES, M. M. P. (Orgs.). *Psicologias: reflexões (im)pertinentes*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

SANTOS, E. P. S. (Des)construindo a “menoridade”: uma análise crítica sobre o papel da Psicologia na produção da categoria “menor”. In: GONÇALVES, H. S.; Brandão, E. P. (Orgs.). *Psicologia Jurídica no Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2011.



VÉRAS, M. P. B. Exclusão Social – um problema de 500 anos – Notas preliminares. In: SAWAIA, B. (Org.). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

ZAMBRANO, E. Parentalidades “impensáveis”: pais/mães homossexuais, travestis e transexuais. *Horiz. Antropol*, Porto Alegre, v. 12, n. 26, 2006.

_____ et al. Instituto de acesso à Justiça: o direito à homoparentalidade. *Cartilha sobre famílias constituídas por pais homossexuais*. Porto Alegre, 2006. Disponível em: [http://www.abglt.org.br/docs/zambrano_et_al_homoparentalidade_-_A4\[1\].pdf](http://www.abglt.org.br/docs/zambrano_et_al_homoparentalidade_-_A4[1].pdf). >. Acesso em: 22 fev. 2006.





SURPRESAS DO NATURALISMO LUSO-BRASILEIRO:
BOM CRIOULO, DE ADOLFO CAMINHA,
E *O BARÃO DE LAVOS*, DE ABEL BOTELHO

Horácio Costa¹

A Hélio Bélik, *in memoriam*.

Em 1895, o jovem escritor Adolfo Caminha, ex-oficial da Marinha Imperial Brasileira nascido na província do Ceará, publicava no Rio de Janeiro um romance que não chamou a atenção que teria merecido, *Bom Crioulo*. Tanto no tema – o homossexualismo –, como no enredo – a história da paixão entre um negro ex-escravo, o marinheiro Amaro, e um grumete branco, Aleixo, originário de Santa Catarina –, este romance surpreende até hoje, devido à sua taxativa singularidade no âmbito da prosa escrita no século XIX, dentro ou fora do contexto brasileiro. Ainda, a surpresa do leitor tende a aumentar quando, ao longo de sua leitura, ele ou ela se dá conta da forma isenta com a qual Caminha desenvolve o romance – sempre tomando como referência o discurso do naturalismo internacional, no qual estilística e ideologicamente insere-se a escritura de *Bom Crioulo* –, referindo-se à relação que vincula Amaro a Aleixo não em termos de excepcionalidade ou morbosidade, o que seria de se esperar considerando os preconceitos vigentes no período e os esquemas analíticos do naturalismo, mas como o relato objetivo-cru, seria quiçá o termo mais apropriado – de uma possível forma de amor, por mais turbulento e dramático que seja o seu final.

Quatro anos antes, em 1891, o romancista português Abel Botelho publicava em Lisboa *O Barão de Lavos*, primeira obra do ciclo chamado *A Patologia Social*, que constaria de cinco romances, o último dos quais aparecido já em 1910. *O Barão de Lavos*, cujo enredo é cen-

¹ PhD (Yale, 1994). É poeta consagrado (Prêmio APCA, 1992), com vários títulos publicados no Brasil e no exterior. Leciona Literatura Portuguesa na Universidade de São Paulo e foi presidente da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH), durante o biênio 2006-2008. Este ensaio foi apresentado no XIXth International Congress da Latin American Studies Association, Washington D.C. (1995), e publicado originalmente sob o título “Sorpresas del naturalismo luso-brasileño – *Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha e *O Barão de Lavos*, de Abel Botelho”. México D. F. *Revista de la Biblioteca de México*, v. 1, 1996, p. 189-198.

trado ao redor da pedofilia de um aristocrata português, utiliza-se desta para metaforizar a decadência das velhas classes poderosas de Portugal – o que, justamente, define o tema do romance. Assim como Amaro apaixonou-se por Aleixo, D. Sebastião Pires de Castro e Noronha, o Barão de Lavos, apaixonou-se por Eugénio, uma cria da rua, membro inato do *bas-fond* lisboeta. Segunda surpresa: no contexto de uma literatura basicamente fechada a derivas temáticas de exploração da sexualidade, como a lusitana – ainda que um Eça de Queirós, por exemplo, tivesse se encarregado de atacar o tradicional decoro português desde muitas frentes –, a precocidade na publicação de *O Barão de Lavos* rompe, timidamente que fosse, o tabu vinculado até então ao homoerotismo. Sem dúvida, este romance, devido a isso, converte-se em antecedente do trânsito posterior desse tema na literatura portuguesa.

Por exemplo, ainda que como uma espécie de predecessor “pela via negativa”, para dizê-lo assim, poder-se-ia afirmar que *O Barão de Lavos* ajudou a preparar o terreno para a polêmica criada em função do opúsculo *Sodoma Divinizada*, de Raul Leal, já nos anos vinte, no contexto do modernismo, na qual Fernando Pessoa foi um dos protagonistas (claro está, em favor de Leal), polêmica que marcou, como um importante feito, a postura ética de toda uma geração de escritores face ao conceito da liberdade de expressão (cf. FERNANDES, 1989).

Contudo, notáveis diferenças separam o romance brasileiro do português. A primeira delas aponta à natureza diferente dos autores em ambas. Se o enfoque sobre o amor em *Bom Crioulo* tende a ser objetivo, como acabo de mencionar, a relação entre o Barão e Eugénio revela, assim como o expressa o nome do ciclo do qual *O Barão de Lavos* é parte, um autor “patólogo”, que carrega de terminologia “científica” e morbidez suas caracterizações e descrições, um tipo de autor muito mais próximo do mito, para assim chamá-lo, do romancista do naturalismo.

Neste sentido, Massaud Moysés, crítico brasileiro que se ocupou da obra de Botelho, vê n’*O Barão de Lavos* uma crítica em relação à dissolução da família em Portugal, nos seguintes termos: “a histeria e o homossexualismo, doenças individuais, traduzem o desgaste geral e se transformam em denunciadores de doenças coletivas; no caso, sobretudo, da família” (MOYSÉS, 1961, p. 30).

Deixemos por enquanto de lado esta visão irreflexiva, que leva o crítico a igualar uma pretensa doença, radicada no universo conceitual da segunda metade do século XIX, com uma condição da sexualidade humana, a atração sexual intergenérica. Voltando ao nosso eixo analítico, frisemos que se Caminha narra uma história não gene-



ralizável, e exatamente desta singularidade faz nascer a força de suas personagens e de sua narração, Botelho utiliza a sua – e as suas – em função da própria análise da crise dos valores morais da sociedade, muito de acordo com o preconizado pela ética-estética real-naturalista; devido a isso, o degenerado Barão de Lavos, sua histérica baronesa de origens burguesas e o malandro Eugénio, que de favorito do primeiro torna-se amante e explorador da segunda, dificilmente resistem a uma leitura atual, que se processe fora da arqueologia literária, isto é, uma leitura feita em função da literariedade mesma da obra.

Comparando o escritor português com o brasileiro em termos autorais, a margem de autonomia deste em relação à ética-estética do naturalismo torna-se óbvia, em relação àquele. Se Abel Botelho parece um epígono de Zola, o esforço de Adolfo Caminha parece pender no sentido contrário, isto é, no de encontrar uma via propriamente sua para expressar-se literariamente. Ainda assim, não foi senão recentemente que *Bom Crioulo* passou a despertar a atenção devida do público e da crítica. Isto pode ser explicado por dois motivos: um primordialmente estético e outro primordialmente ideológico.

O mapeamento dessas razões e a discussão que isso possa gerar ocupará (ocuparão) o remanescente do presente ensaio.

Até há relativamente pouco, a crítica de corte mais acadêmico que se ocupou de *Bom Crioulo* repetiu o primeiro desses possíveis motivos, isto é, o de horizonte estético, como o responsável pela dificuldade na recepção do romance no Brasil de finais do século XIX. Por exemplo, Lúcia Miguel-Pereira, influente crítica literária, ativa entre as décadas de quarenta e cinquenta e que será mais de uma vez citada aqui, em seu *Prosa de Ficção no Brasil de 1870 a 1920*, ao passo de chamar a Caminha “uma das mais sérias vocações de romancista que já surgiram” (p. 23) nas letras brasileiras, estabelece que “é provável que, escrevendo quando já começava a debilitar-se a voga do naturalismo, seus livros tivessem sido recebidos com o cansaço que não poderia deixar de causar a monotonia dos processos literários que se estavam repetindo desde a estréia literária de Aluísio Azevedo” (MIGUEL-PEREIRA, 1950, p. 164) como a origem da misteriosa obnubilação da obra de Caminha entre seus contemporâneos. Ademais, faz referência também a outro fator para que tal sucedesse: Caminha teria sido dono de um temperamento “agressivo” e “amargo” – utilizo a caracterização de Miguel-Pereira –, o que lhe teria valido a indiferença do meio literário e, infere-se, dos mais estabelecidos críticos do Brasil de então, como o quase sempre atento José Veríssimo, “pai” da moderna crítica literária brasileira, e de Sívio Romero, quem,

como assinala Miguel-Pereira, só de passagem o menciona. É verdade que, por outro lado, a crítica carioca rende tributo à qualidade literária de *Bom Crioulo* em mais de um momento, por exemplo, dizendo que “esse livro, ousado na concepção e na execução, forte e dramático, humano e verdadeiro, é [...] com *O Cortiço*, o ponto alto do naturalismo”, avançando um precioso juízo sobre o seu protagonista: “o tipo de Amaro (...) é dos melhor realizados da ficção brasileira” (MIGUEL-PEREIRA, 1950, p. 164). Além disso, Miguel-Pereira não se equivocou ao assinalar que fora a “indigestão” do naturalismo o que impedira aos contemporâneos de Caminha ver no autor de *Bom Crioulo* alguém que “embora [...] se servisse de métodos já muito explorados, fazia-o com maior desembaraço e nitidez que a maior parte de seus predecessores; que não sofria do pedantismo nem da prolixidade que infirmam tantos livros da época” (MIGUEL PEREIRA, 1950, p. 164).

Seja como for, a primeira opinião mencionada da crítica carioca não difere da de Araripe Júnior, contemporâneo de Caminha quem, sobre seu primeiro romance, *A Normalista*, publicado dois anos antes de *Bom Crioulo*, dizia que “tinha encontrado a escola a que se filiou já no declínio” e que *A Normalista* “teria conhecido um sucesso extraordinário cinco o seis anos atrás” (JÚNIOR apud MIGUEL-PEREIRA, 1950, p. 165), isto é, ainda na década de oitenta, sob a égide do naturalismo internacional, cujo introdutor no Brasil fora o já mencionado Aluísio Azevedo (com *O Mulato*, em 1881). Sendo assim, tanto Miguel-Pereira como Araripe Júnior, mesmo que distantes cinco ou mais décadas no tempo, afirmam que tinha sido a utilização de uma vertente literária ultrapassada o que afetou a recepção de Caminha no contexto da literatura brasileira no momento de sua publicação. Em poucas palavras, a Caminha imputou-se, por décadas, o que a leitura de Abel Botelho revela a qualquer leitor minimamente familiarizado com a ética-estética naturalista, isto é, o que poderíamos classificar de “epigonalidade” – o ser o epígono de uma corrente literária tida e havida como fora de moda –, como o seu maior defeito.

Entretanto, sabêmo-lo todos, este ponto de vista não se pode sustentar criticamente: que uma obra tenha como *parti-pris* literário uma corrente que se convencionou chamar de ultrapassada, não a impede de desenvolver-se como fato literário com qualidade própria. Especialmente desde uma perspectiva pós-moderna, isto pode inclusive ser considerado como uma vantagem: alguns dos maiores escritores vivos da língua portuguesa, e para ficar só nela, justamente caracterizam-se pela *nonchalance* com que se posicionam frente



a vogas literárias, e disso tiram um grande partido; tal é o caso de José Saramago, em cuja obra a presença do naturalismo está presente desde a primeira hora, como tive a oportunidade de focar em outro estudo (cf. COSTA, 2004).

Mas regressemos à questão da recepção crítica da obra de Adolfo Caminha. Alfredo Bosi, escrevendo já nos anos setenta, sustenta uma postura diferente, porém não essencialmente oposta, da “epigonalista” que acabamos de conferir. Em sua *História concisa da literatura brasileira*, no restrito espaço que reserva à obra de Caminha, Bosi diz que “não se deve [...] reduzir o escritor do Ceará ao tributo que manifestamente pagou à leitura de Eça de Queirós e Aluísio Azevedo, seus modelos mais próximos” (BOSI, 1961, p. 216-217). Entretanto, no apertado parágrafo que dedica a *Bom Crioulo*, ao mesmo tempo em que se refere ao acerto na concepção literária do protagonista do romance, Bosi evita mencionar o tema da obra, preferindo referir-se muito evasivamente ao argumento de *Bom Crioulo*, desta maneira privilegiando explicar, um tanto *à la* século dezoenove, uma suposta sintomatologia de Amaro, cuja “passionalidade” o moveria “pelos meandros do sado-masquismo, à perversão e ao crime”. Assim, o historiador literário esquivar-se de assinalar aquilo que deveras caracteriza a obra no contexto da literatura brasileira, isto é, o fato de que *Bom Crioulo* é o primeiro romance escrito no Brasil que trata frontalmente e, como disse, com relativa imparcialidade, do tema do homossexualismo.

Neste momento, já estamos, não é demasiado dizê-lo, face a uma obnubilação de tipo ideológico. Tudo passaria como se, na república das letras brasileiras, algumas de suas mais reconhecidas inteligências necessitassem encontrar um pretexto para explicar a exclusão de Adolfo Caminha de seu merecido lugar, sem mencionar a mais provável razão para que isto se tivesse dado – a incomodidade, ou ainda o que poderia ser considerado o preconceito, da crítica acadêmica para com o tema “desviante”. Miguel-Pereira ao menos diz que ele é “extremadamente chocante”; isto é: em poucas palavras, reconhece o que acaba de ser dito. Por sua vez, Bosi singelamente o silencia.

Aqui cabe assinalar a terceira surpresa: tudo funcionaria como se a crítica brasileira que, como expoente do sistema literário, tanto se orgulha em cantar os avanços reais, estéticos e ideológicos da literatura nacional frente ao cânone ocidental moderno, não pudesse encontrar em *Bom Crioulo* um motivo mais de afiançamento da sua qualidade e da sua fortaleza. Se ninguém discute a excelência das respostas engenhosas e de alto nível estético que os literatos encontra-



ram, ao longo da história do Brasil independente, para enfrentar-se, de forma original e autônoma, a certas situações ou correntes estéticas internacionais – como, por exemplo, no caso do modernismo dos anos vinte, só para citar o mais paradigmático desses momentos –, não pode deixar de surpreender-nos que, em relação a *Bom Crioulo*, tudo passa, em termos acadêmicos, como se nada tivesse passado. Ou, melhor dito, tudo passa como se a literatura brasileira pudesse prescindir de um romance inovador como foi *Bom Crioulo*, e de um autor capaz, apesar de sua pouca idade e de sua minguada e desigual produção literária (Caminha morreu em 1897, aos trinta anos incompletos, deixando numerosos inéditos), de desenvolver um tema-tabu, e de forma tão independente. Finalmente, tudo quiçá tenha passado como passou, sinceramente em nome dos bons costumes.

Como assinalai antes, não foi senão recentemente que a fortuna de Adolfo Caminha mudou, e isto não devido a leituras originadas na academia, porém à margem dela. Na verdade, e de forma muito característica, pode-se dizer que isso se deu de fora para dentro: foi a partir da edição norte-americana de *Bom Crioulo* – intitulada “The Black Man and the Cabin Boy”, publicada pela Gay Sunshine Press de San Francisco em 1982, em tradução de E. A. Lacey –, que o romance e seu autor passaram efetivamente a ter direito de cidadania, ao menos ao exterior da academia brasileira. Em si mesmo, esse dado poderia, no contexto do presente ensaio, aparecer como uma nova, e irônica, “surpresa”; entretanto, a verdade é que, no restrito círculo de leitores independentes, especialmente ao longo dos anos setenta – e mais especialmente ainda, entre os letrados homossexuais que por aquela década ensaiavam no Brasil os primeiros passos para a criação de uma memória ou uma consciência *gay* nacionais –, já *Bom-Crioulo* gozava de certo *cachet*, ainda que o silenciamento dos *media* sobre uma reedição do romance em 1976, em plena ditadura militar, devido ou não à ingerências da censura, não fez mais do que intensificar. Sem dúvida, a isso corresponde, forçoso é dizê-lo, que o tradutor e os editores americanos tenham topado com a obra.

Em uma primeira leitura contemporânea de *Bom Crioulo* escrita no Brasil, o romancista João Silvério Trevisan, em seu estudo sociológico sobre a história do homossexualismo em terras brasileiras, *Devassos no Paraíso*, analisando o desenvolvimento do enredo de *Bom Crioulo*, no qual Aleixo abandona Amaro pelos exuberantes amores de uma portuguesa, vinte anos mais velha do que ele, classifica a obra da seguinte forma:

[...] O resultado é quase uma ópera Carmen às avessas, inclusive com todos os empolamentos



melodramáticos; talvez por isso tenha permanecido não só legível mas encantadoramente moderno, mais de um século depois. Poucas vezes a literatura brasileira produziu uma obra tão corajosa e direta sobre amores proibidos. Num Brasil provinciano, recém-entrado na República, Caminha trata o amor com surpreendente naturalidade, como um dado específico e irrefutável, chegando até mesmo a criar uma legítima ternura entre dois homens do povo. (TREVISAN, 2000, p. 152).

Entretanto, devemos ao tradutor E. A. Lacey um esboço mais completo, e talvez mais definitivo, do alcance de *Bom Crioulo*. No “Prefácio do Tradutor” da edição estado-unidense, Lacey diz:

Bom Crioulo was – and remains – a truly revolutionary work: revolutionary in its denunciation of slavery, sadism, cruelty and man’s exploitation of man; revolutionary in its revelation of society’s complicity, its conspiracy of silence, regarding all these abuses; revolutionary in its startling attitudes toward homosexuality, toward race, toward interracial and inter-age contacts (LACEY, 1982, p. 20-21).

Mais adiante nesse “Prefácio...”, referindo-se um tanto apaixonadamente à triste saga de Amaro, que termina por assassinar a seu amado Aleixo num rompante de ciúmes que revela sua desadaptação social global, Lacey sumariza o valor da personagem engendrada por Caminha:

[...] the story of the black slave who dared to dream of love, freedom and a world beyond race, sex and age, and learned too late that society would grant him none of these, only betrayal, imprisonment and discrimination, should be read and remembered (LACEY, 1982, p. 80).

Como não poderia deixar de ser, em função da “obnubilação programada” pré-existente, uma obra com as características de *Bom Crioulo* passou de uma ilustre ausência nas letras brasileiras ao *status* de simbolizar uma espécie de *cultural icon*, desfraldado para o regozijo de minorias interessadas em fazer valer seu peso específico na formação da “casa completa” das letras nacionais. O que não deixa de



ser, por explicável que seja esta *démarche*, algo surpreendente: Adolfo Caminha, cuja condição heterossexual está acima de qualquer suspeita – inclusive, foram os seus amórios com uma mulher casada de boa família o que o distanciou dos escritores contemporâneos no Ceará e, de passagem, o que levou à sua exclusão da Marinha Imperial –, ele mesmo se surpreenderia, quiçá, com os valores imputados à sua obra, a cento e tantos anos da sua publicação.

Entretanto, no circuito dos intelectuais homossexuais militantes, apesar da provável surpresa do seu autor, *Bom Crioulo* goza atualmente de plena saúde: Luis Zapata, o tradutor mexicano da obra, por exemplo, faz eco à sua contraparte americana, que lhe atribui foros de primazia, no contexto internacional, ao dizer que a originalidade de *Bom Crioulo* supera a de *Escal-Vigor*, do escritor flamengo Georges Eekhoud, publicada em 1899, considerada pelo estudioso da temática homoerótica na literatura, Jacques Brenner, como o primeiro romance que aborda o tema da homossexualidade na literatura ocidental². *Bom Crioulo*, aquele romance ignorado pelos críticos responsáveis pelo desenho geral de nossa literatura, seria um *chef-de-file* internacional: uma obra que pela sua idiossincrasia – como o *Frankenstein* de Mary Shelley ou as *Die Wahlverwandtschaften*, “As afinidades eletivas”, de Goethe, segundo E. A. Lacey –, prenunciariam alguns lineamentos da literatura contemporânea.

Evidentemente, isto poderia funcionar como um alerta aos acadêmicos brasileiros – ou os de qualquer parte: estavam frente a um pudim; não o puderam degustar, ou não souberam como fazê-lo. O que parecia epigonal, não o era senão superficialmente: se a ênfase na análise literária tivesse coincidido não com as características mais restritamente textuais do relato, mas em sua verdadeira literariedade, e para lá do horizonte ideológico-moral da leitura, *Bom Crioulo* a esta altura seria parte do próprio cânone da literatura brasileira e da língua portuguesa, e não seguiria sendo estudado – quando o é – como um fenômeno de exceção. A cento e tantos anos de sua publicação, em função de tudo o que disse anteriormente, não nos cabe mais que homenagear esta surpreendente obra.

² Luis Zapata resume sua apreciação sobre esse romance da seguinte maneira: “[...] una de las mayores virtudes de Bom Crioulo consiste en algo que Caminha logró descubrir o intuir: los homosexuales no son estereotipados; nada más lejos de la figura lánguida y refinada de las personajes proustianas; nada más lejos de los hispersensibles e inteligentes protagonistas de las novelas de Forster y Gide; nada más lejos de los ‘jotos’ del cine mexicano sesentero, que el negro Amaro, Bom Crioulo: borracho, parrandero y jugador, pero también ingenuo, generoso, tierno, enloquecido por el amor” (ZAPATA, 1987, p. 16).



Mas regressemos agora a *O Barão de Lavos*. Abel Botelho, que foi alguma vez – e muito erroneamente, nunca é demais dizê-lo – assinalado como um precursor de Adolfo Caminha, e isto por razões de ordem exclusivamente cronológica, encarnou todos os lugares comuns em relação ao homossexualismo que a ética do século XIX preconizava. O “patólogo” português talvez não fizesse por mal: sua preocupação era a degeneração que produz a história, especialmente quando o protagonismo nela vê-se restrito a uma classe fechada, a aristocracia portuguesa, como Massaud Moysés, afinado com a mentalidade do próprio Botelho, chamou atenção no trecho acima mencionado. Porém ao autor (ou o crítico) como “patólogo”, como autoridade paramédica, e tratando o mesmo humaníssimo universo, Caminha ofereceu uma alternativa: o autor como narrador, simplesmente. Ao discurso cientificizante Caminha contrapôs, sem pretendê-lo talvez, o humano. Amaro não é, em essência, o Barão de Lavos, e sua sorte assim como sua economia literária não poderiam ser as mesmas.

Preocupado com a verdade e não com a exemplaridade do que narra – o que portanto o distancia da ideologia de interpretação do narrado –, Caminha encontra o fato em si, e não aquele que seria digno de uma qualquer arquitetura narrativa, exemplar de tudo o que ela devesse ser para melhor proveito social e moral da coletividade que a desfruta. Sua aceitação da realidade, sua relativização da ideologia dominante é, para todos os efeitos, aquilo que o singulariza e o dignifica entre todos os naturalistas, dentro ou fora do âmbito brasileiro; exatamente por isso, *Bom Crioulo*, inspirada por, e embebida na realidade objetiva, constitui uma obra liberada e mesmo contestatária das construções escolares da ética-estética que, *in nuce*, a informaram.

Ao contrário de *O Barão de Lavos*, no contexto da literatura portuguesa, o lugar de *Bom Crioulo* no devir da literatura brasileira – se tomarmos a preconceituosa *hermeneusis* que a crítica literária acadêmica tentou fazer dela – é visto, desde a pós-modernidade, simplesmente destrutivo. Qualquer perfil ideal da literatura brasileira parece desvanecer-se em contato com o seu frescor sempre renovado; se isto não estava no programa hermenêutico da inteligência crítica brasileira de meados do século XX, *tant-pis*. Tal é o poder do fato literário quando considerado em sua totalidade, para lá dos limites traçados por uma inteligência crítica homogeneizadora e, não será demais afirmá-lo, carola.

Hoje, a vivacidade de uma literatura mede-se por suas complexidades e contradições – parafraseio o título daquele que foi talvez o mais importante livro para o estabelecimento de uma razão, ou uma sensibilidade, pós-moderna, *Complexity and Contradiction in Architec-*



ture, de Robert Venturi (1974). Por que seria a literatura brasileira, ou a portuguesa *for that matter*, duas das tantas atuantes no mutável cenário cultural contemporâneo, algo diferente? A partir de qual delírio de onipotência poderia considerar a crítica literária o ser capaz de reduzir a mesma literatura a qualquer arquitetura que excluísse as manifestações literárias mais difíceis ou problematicamente classificáveis?

A história da fortuna crítica de *Bom Crioulo* parece atribuir a este romance uma posição central no que concerne à resposta às perguntas formuladas, no contexto brasileiro ou mesmo no da língua literária que se escreve em português. Obra cuja originalidade – e problematicidade –, está hoje mais viva do que nunca, e encontra-se plantada no horizonte mais radical da literatura menos adjetivável.

REFERÊNCIAS

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1981.

COSTA, Horácio. *José Saramago: el período formativo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.

FERNANDES, Aníbal (Org.). *Sodoma Divinizada – uma polémica iniciada por Fernando Pessoa a propósito de António Botto, e também por ele terminada, com a ajuda de Álvaro Maia e Pedro Teotónio Pereira (da Liga da Acção dos Estudantes de Lisboa)*. Lisboa: Hiena, 1989.

LACEY, E. A. Translator's Preface. In: CAMINHA, Adolpho. *The Black Man and the Cabin Boy*. San Francisco: gay Sunshine Press, 1982.

MIGUEL-PEREIRA, Lúcia. *História da Literatura Brasileira Prosa de Ficção – de 1870 a 1920*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1950.

MOYSÉS, Massaud. *A “Patologia Social” de Abel Botelho*. 1961. Tese (Doutorado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1961.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso*. 2. ed. São Paulo: Record, 2000.

VENTURI, Robert. *Complejidad y contradicción en la arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili, 1974.

ZAPATA, Luis. Prólogo. In: CAMINHA, Adolpho. *Bom Crioulo*. 2. ed. México: Posada, 1987.



AGENCIAMENTOS DE GÊNERO NAS LITERATURAS AFRICANAS DE LÍNGUA PORTUGUESA: UM CASO CABOVERDIANO

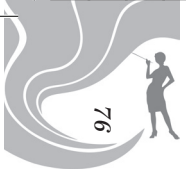
Mário César Lugarinho¹

Em ensaio a respeito da sexualidade de africanos escravizados no Brasil, o antropólogo Luiz Mott (1988) registra que a prática da homossexualidade era corrente entre escravos, fossem em relações inter-raciais, fossem entre africanos escravizados. Dos vários registros colhidos em autos da Inquisição, um deles chama mais a atenção do antropólogo baiano na medida em que já constara como relato em outro artigo de sua autoria (1988a). Trata-se do relato a respeito do africano Antonio, originário do Benin e escravo de Paulo Maniques, que viveu entre o Brasil, os Açores e Portugal. Transcrevemos a seguir, o relato de Mott (1986, p. 128-129) a partir do processo aberto em 1556, na Inquisição de Lisboa:

Trata-se de um negro natural de Benim, Antonio, vulgo Vitória, escravo de Paulo Maniques. Tinha figura imponente: grande de corpo, *mal assombrado*, sem barba, muito preto. Foi denunciado pelas prostitutas da Ribeira, revoltadas com a concorrência desleal daquela “pessoa preta, vestida e tocada como negra, que cometia os moços, mancebos e ratinhos trabalhadores que passavam e os levava detrás de umas casas derubadas num lugar escuso, chamando-os com acenos e jeitos como mulher que provocava para pecarem. E (se) viu 7 ou 8 homens entrarem juntos enquanto os outros espreitavam e riam fora.” É a mais antiga “suruba” homoerótica e inter-racial registrada no Velho Mundo...

Outra denunciante acrescenta mais alguns detalhes ao devasso curriculum de Vitória do Benin certa feita, passando dois flamengos pela Ribeira, “olhou para eles e lhes fez acenos como mulher, pondo ambas as mãos sobre o corpo (nas

¹ Doutor em Letras (PUC-Rio, 1997); Professor de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo. Sócio fundador da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH). Com José Carlos Barcellos, organizou entre 1999 e 2001, os três encontros anuais sobre “Cultura e Homoerotismo”.



cadeiras) como que os desafiava.” Este gesto, diga-se *en passant*, até hoje é repetido pelos homossexuais negros da Bahia, cuja subcultura gay contemporânea inclui diversos termos e credí-ces nagô, a mesma terra deste travesti negro. De dia, Antonio usava bizarra e ambígua indumentária: “Trazia um pano muinto alvo na cabeça, com um chapéu em cima, e um açafate (cestinho de vime) em riba do chapéu, e um gibão branco atacado todo por diante, e um avental de burel cingido aberto à frente”. E perguntando na rua: “Por que chama os homens se és negro? Ele disse: Sou negra e não negro! E mostrava os peitos...” Cena e linguajar igualmente idênticos aos observados entre as *monas* baianas de nossos dias.

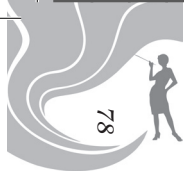
Antes de mudar-se para Lisboa, o travesti Vitória residira em Ponta Delgada, nas Ilhas. Lá, um homem do Alcaide tentou desvendar-lhe a incógnita genitália, para conferir de que sexo era: não teve êxito, pois ele apertava as pernas e não deixou que o apalpassse”. Em vez de Antonio, apresentava-se como *Vitória*, “e quando o chamam de homem, não gosta disso. Comumente o chamam de Vitória, e só queria que lhe chamassem de Vitória, e quem lhe chamava de negro, corria às pedradas.” Nas Ilhas andava de jaquetão vermelho, calções e coifa na cabeça, e à noite, saía de mulher. Dizem que ao chegar no Reino, conseguiu passar-se por mulher, daí terem-no colocado no magote das *escrava-fêmeas*, somente descobrindo-se o erro quando conferiram seus documentos. Sua prisão na Ribeira foi patética: quando um seu cliente se deu conta de que era homem, apesar das saias, gritou alto “aqui del-Rei, sumítigo!” Acudindo muita gente prenderam “Vitória”. Ai descobriram “que era homem e trazia sua natura amarrada com uma fita vermelha por entre as pernas, por trás, a qual todos viram, e o trouxeram amarrado com as mãos para trás, com a mesma fita, à casa de seu senhor, que no momento estava na missa...”. Como não falava suficiente português, foi necessário um intérprete africano para se fazer entender pelos Reverendos Inquisidores. Disse que era mesmo mulher e que “tinha um buraco na



ilha” (sic). Intrigados, os padres do Santo Ofício perguntam-lhe: “O buraco que tem foi feito por ele ou lhe fizeram por causa de alguma inferioridade ou se nasceu com ele? Disse que nascera com os ditos buracos e que havia muitos na sua terra que tinham os mesmos buracos e nasceram com eles...” Os inquisidores não engoliram a balela, e ordenaram aos oficiais dos cárceres que vistoriassem o negro “para ver se era homem, ou mulher ou *mofrodito*”. Amarrado com as mãos nas costas, com as pernas abertas numa escada, para melhor ser visto, deram o laudo pericial: “Damos fé que o dito Antonio tem natura de homem, sem ter buraco algum nem modo algum de natura de mulher”. Sua pena: degredo perpétuo nas galés del-Rey, servindo como remeiro (ANTT, Inq. Lx^a., Proc. 10868).

Ao excerto acima poderiam ser acrescentados muitos outros retirados dos vários trabalhos do Professor Mott a partir do tema supracitado. Além dele, poderíamos nos valer ainda da tese de Ronaldo Vainfas (2010) e de trabalhos de João Silvério Trevisan (2004) ou mesmo de James Green (2000) Peter Fry e Edward McRae (1983). No entanto, dos relatos de Mott, vale também a citação de trecho de Antonio de Oliveira Cadornega, em sua *História geral das Guerras Angolanas*, no qual o militar português informaria que: “[...] há entre o gentio de Angola muito sodomita, tendo uns com outros suas imundices e sujidades, vestindo-se de mulheres. E lhes chamam pelo nome da terra: quimbandas.” (CADORNEGA, 1942, p. 259 apud MOTT, 1988, p. 28).

Outros investigadores ainda poderiam ser mencionados, como os largos trabalhos de Constantine-Simms e Gates Jr. (2001) ou de Cameron e Gevisser (1995), nos quais sexualidades não normativas são observadas na África subsaariana, notadamente na África do Sul. Recorremos a essas referências, que estão longe de esgotarem a bibliografia do assunto, a fim de observarmos no campo dos estudos sobre a masculinidade nas Literaturas Africanas de Língua Portuguesa a emergência de identidades não normativas quando observadas a partir da perspectiva de gênero. Essa emergência denota não apenas o fato em si, o que já constituiria condições para uma investigação autônoma, entretanto ela institui uma discussão acerca da ordem de gênero que passa a ser relativizada para além do binarismo normati-



vo. Identidades não normativas são também devedoras, sobretudo, da emergência do protagonismo social do feminino ao mesmo tempo em que o masculino perdia a sua condição exclusivamente hegemônica. Salientamos que estamos tratando do processo no âmbito discursivo, para além dos registros históricos recuperados por Mott, já que reconhecemos que aqueles registros, apesar de problematizarem uma forma de fixação da História, que elidira as identidades não normativas de sua constituição, são discursos construídos por atribuição, ou seja, foram fixados a partir de processos judiciais, não se constituindo, portanto, como “imagens” características daquelas identidades. Não que, aqui, estejamos apontando para um discurso que se assente por sobre uma “verdade” subjetiva, mas estamos procurando observar que, abstraído das condições repressivas que o processo inquisitorial pressupunha, os sujeitos possam mais espontaneamente se constituir nos discursos, já que no gênero textual do depoimento há sempre “a construção do sentido pretendido apenas pelo operador do Direito” (NASCIMENTO, 2011, p. 10). Dessa maneira, o caráter polissêmico, plural e desviante do discurso literário, ganha relevo na medida em que esse discurso, por sua natureza intervalar, é capaz de não apenas representar ou encenar ações, mas, também, permitir que, em sua textualidade, vários sentidos possam proliferar e se confrontem – mesmo que a instância do narrador expresse juízos e possa dirigir as ações e os sentidos das narrativas.

Identidades de gênero não normativas passaram a emergir com mais frequência no discurso literário, principalmente durante o século XIX, quando a normatização burguesa das identidades de gênero no espaço social já comparecia estabilizada. No entanto, flagrantes são alguns exemplos, colhidos principalmente da produção naturalista europeia ou mesmo brasileira, em que personagens requerem e exercem identidades que se desviam diretamente dos padrões associados à masculinidade e à feminilidade de então. Na Literatura Portuguesa, destacou-se Abel Botelho, com *O barão de Lavos* (1891) e *O livro de Alda* (1896); na Literatura Brasileira, destacaram-se Adolfo Caminha, *Bom crioulo* (1895), Aluísio Azevedo, *O cortiço* (1890) e

² Consideramos aqui identidades de gênero não normativas aquelas em que comparecem características que não atendem à normatização, ou seja, homens e mulheres que exercem sua sexualidade de maneira não normatizada e cujas identidades ultrapassam a justaposição entre gênero e corpo. Nas obras indicadas, além de homossexuais masculinos e femininos, como em Botelho, Caminha e Azevedo, são encontradas mulheres lascivas, como em Ribeiro, Botelho e Azevedo. Essas personagens, como se sabe, por não atenderem à ordem de gênero, são reconhecidamente dotadas de identidades não normativas.



Julio Ribeiro, *A carne* (1888)². As Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, no entanto, não verificam o aparecimento dessas identidades até pelo menos a última década, mesmo porque a normatização dos gêneros, que foram paulatinamente constituídos à imagem ocidental durante os séculos XIX e XX, não oferecia condições para a sua emergência, apesar dos registros colhidos por Mott, com relação aos indivíduos de origem africana, insistimos.

Vários motivos podem ser elencados para a invisibilidade dos portadores de identidades não normativas; vários, sem dúvida, submetidos a uma ordem social que desconhece os “desvios” das identidades de gênero – entretanto, se a expressão literária da crise da masculinidade apenas se aprofundou nas duas últimas décadas, ao mesmo tempo em que se dava a emergência de uma produção literária que se constituiu a partir das identidades femininas, a emergência das identidades não normativas se deu, apesar de tardiamente, como consequência da discussão da mesma ordem de gênero empreendida durante o século XX.

Como observamos no primeiro capítulo, o desenvolvimento dos estudos de gênero levou a constituição, quando o binarismo masculino-feminino era superado, dos *queer studies* e da teoria queer, que, apesar de terem se desenvolvido para abarcar as identidades não normativas, veio, também, a se lançar sobre as identidades normativas, relativizando-as. Nesse sentido, as identidades não normativas põem em causa a validade do conceito de masculinidade hegemônica como um efetivo exercício de uma identidade de gênero. O conceito de masculinidade hegemônica passou a ser reconhecido numa condição mais ideal do que real, afirmando a sua condição de instância discursiva do que exatamente a expressão de um indivíduo real. Dessa maneira, as diversas formas de masculinidades constituem-se em sua função, não existindo quem a exerça de maneira efetiva porque, lembrando Deleuze e Guattari (1975), todos os indivíduos encontram-se para ela agenciados.

Se insistíssemos no caráter substancial de uma masculinidade hegemônica, no âmbito das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, estaríamos apenas refletindo sobre o lugar ocupado pelo homem branco, como na narrativa de Alfredo Troni, *Nga Muturi* (1881), cujo espaço privilegiado é a cidade de Luanda colonial, e sobre os diversos indivíduos/personagens que poderiam vir a ocupar o seu lugar. Troni instituiu a personagem num lugar característico concedido pela experiência colonial, que é problematizada continuamente pelo próprio encadeamento da narrativa; mesmo depois de morto,



a sobrevivência da sua memória é devedora de agenciamentos diversos que ora o territorializavam num espaço inquestionável de poder, ao mesmo tempo em que o desterritorializavam na cerimônia das *combas*. Para a emergência dos novos sujeitos africanos, portadores de identidades nacionais autônomas, o agenciamento foi, portanto, a estratégia mais bem sucedida em termos literários – como se poderia verificar facilmente em Luandino Vieira, em seu conto “O fato completo de Lucas Matesso”.

Em termos de gênero, no entanto, a estratégia de agenciamento precisou vencer aporias culturais que a tradição literária cristalizara, na medida em que se conformava pela dialética do colonizador-colonizado. A obra do escritor angolano João Melo, apesar de colocar em evidência a *crise da masculinidade*, manteve-a como aporia na medida em que as potencialidades de seus personagens são contraídas pelas suas próprias expectativas de se instituírem ao lado da identidade hegemônica masculina (como no conto “O dia em que o Pato Donald comeu pela primeira vez a Margarida”, do livro homônimo). O que nos leva a concluir que a insistência no modelo hegemônico de masculinidade, nas condições sociais e culturais contemporâneas, não apenas mantém a aporia, mas constitui sujeitos frustrados em seu agenciamento, confirmando a ordem de gênero no seu binarismo tradicional, mesmo quando o poder se apresenta exercitado de maneira invertida, como em letras de *kuduro* de autoria feminina, em Angola.

A teoria queer, além de ter investido diretamente nas potencialidades das identidades de gênero e de ter dado relevo às identidades não normativas, evidenciou que a crise da masculinidade vinculava-se diretamente à crise das identidades em geral, como pensara Stuart Hall (2006) ao observar o descentramento do conceito de identidade. Vale assinalar que, para Hall, a ascensão do feminismo, “que começou como um movimento dirigido à contestação da posição social das mulheres expandiu-se para incluir a formação das identidades sexuais e de gênero” (HALL, 2006, p. 45-46).

Dessa maneira, *Marginais*, de Evel Rocha (2010), oriunda da Literatura Cabo-verdiana, merece destaque, seja pela ousada proposição que acaba por constituir uma narrativa contundente a respeito de identidades não normativas, seja por abrir, afinal, espaço para a efetiva pluralização de identidades masculinas e para a emergência de identidades queer.

A *crise da masculinidade* pôs em causa uma identidade masculina fixa e pré-definida para os indivíduos do sexo masculino,



obrigando-os a reverem seus papéis sociais e os estereótipos a partir dos quais se inseriam na ordem de gênero. Na narrativa de Rocha, verificamos um processo de fratura em dois níveis (o coletivo e o individual) da identidade masculina estereotipada pela ordem de gênero, ela é revista e, ganhando um estatuto plural, redefine os gêneros na medida em que se reconhece o recurso do agenciamento como forma de inserção do indivíduo na ordem social.

Ao contrário do relato citado de Mott (1986) e dos juízos expressos por Cadornega (1942), em Evel Rocha (2010) verificamos a emergência de discursos cujos sujeitos adquiriram uma individuação que os credenciam para uma inserção nos processos narrativos de maneira inquestionável, despida de quaisquer pudores literários. Além disso, suas emergências narrativas evidenciam, principalmente, a forma como os sujeitos identificados como masculinos lidam com a pluralidade de gêneros e, por conseguinte, de práticas e desejos sexuais.

A narrativa de Evel Rocha, *Marginais*, publicada em 2010, na cidade da Praia (Cabo Verde), relata as peripécias de Sérgio Pitboy, jovem que vivera às margens de uma sociedade que se transformara nas últimas décadas. A narrativa se inicia em 1977, ano de nascimento de Sérgio, e segue até a contemporaneidade, tendo como plano de fundo o processo de constituição do estado nação cabo-verdiano e o crescente processo de urbanização de sua população, e é localizada na Ilha do Sal, centro turístico e polo de atração de investimentos internacionais. Narrada em primeira pessoa, consiste nas memórias de Sérgio Pitboy, supostamente entregues ao autor quando de um encontro fortuito próximo à Praça da Priguiça, na Ilha do Sal. Com tipos diferenciados, em itálico, a narrativa principia relatando-nos esse encontro a partir do qual somos apresentados ao protagonista, já em estado de depauperação social e física. Ao receber os manuscritos, o autor expressa o seu juízo a respeito da narrativa atribuindo-lhe um sentido de urgência: “Este é um livro que muitos jovens deste país gostariam de ter escrito” (ROCHA, 2010, p. 13). Da mesma forma, cria um eixo de similaridades entre a situação de Sérgio e a de outros jovens nas mesmas condições. Dessa forma, Sérgio metonimiza a condição de crise na masculinidade mais contemporânea em Cabo Verde.

A partir daí, nós, leitores, somos apresentados a uma realidade social pouco explorada no conjunto literário dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOPs), mas que já tivera seu prenúncio no conto “Tio mi dá só cem”, de João Melo. É o espaço das periferias urbanas, da periferia dentro da periferia, não exatamente constituído

como um espaço geográfico específico, mas como um espaço “subterrâneo” onde se assenta a cidade idealizada (cf. FREITAG, 2002). O espaço geográfico é a Ilha do Sal, polo de atração turística em Cabo Verde e onde se percebe flagrantemente os influxos modernizadores da globalização. Sérgio Pitboy transita da cidade subterrânea e periférica aos centros de povoação burguesa e de atração turística da ilha, instalando-se na condição de marginal, que dá título à obra. Mas, apesar da pobreza e condição social desfavorecida, Sérgio mantém o sonho de habitar aqueles centros e constituir-se no espaço social aburguesado, seja formando-se em Direito, seja como jogador de futebol em Portugal, seja como cantor de *rap*. Os sonhos de sucesso profissional e social são os fios que o atam aos anseios maternos, ao reencontro almejado com a mãe, que experimentará a imigração ainda durante a infância do personagem. No entanto, sua marginalização social continuada, como um processo inexoravelmente descendente, o leva a confrontar-se, naqueles espaços, com situações limite que pulverizam qualquer anseio de estabilidade social.

Apesar de poder ser remetido ao modelo do romance de formação, na medida em que acompanha, através do recurso da memória, o desenvolvimento físico, sexual, psicológico e social do protagonista, *Marginais* escapa às formas canônicas. Facilmente poderíamos recorrer a Charles Dickens (*David Copperfield*, 1850) ou a Mark Twain (*Tom Sawyer*, 1876), a fim de compará-lo e encontrar-lhe seus “modelos” narrativos, no entanto, *Marginais* estaria mais próximo de narrativas latino-americanas como a do cubano Pedro Gutierrez (*El Rey de La Habana*, 1999), ou dos brasileiros Jorge Amado (*Capitães de Areia*, 1937), Ferréz (*Capão pecado*, 2000) e, mesmo, do romance reportagem de Celso Athayde, MVBill e Luis Eduardo Soares (*Cabeça de porco*, 2005). Ao contrário dos exemplos extraídos da literatura do século XIX, nesse conjunto de narrativas não há orientação ofertada às personagens pelo modelo social burguês, como acontecia nos exemplos literários do século XIX. Pelo contrário, o leitor é imediatamente inserido, sem mediações, no amplo universo das populações das periferias das grandes cidades, onde a fome, a violência e a inexistência de um poder público que organize o espaço já predestinam cada personagem antes mesmo de seu nascimento, como acontecera com as irmãs de Sérgio. Vale assinalar que, nesse sentido, *Marginais* pode ser observado como uma narrativa que facilmente se identifica na tradição cabo-verdiana, na sua literatura dos tempos coloniais, pelos mesmos elementos que a singularizam nesse conjunto. Sua *novi-*

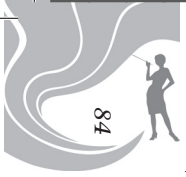


dade consiste no espaço, a Ilha do Sal, elemento narrativo privilegiado, que não oferece mais sentido, como acontecia na produção mais tradicional.

Se a terra, tanto na geração claridosa, quanto naquelas que lhe seguiram, oferecia o sentido de pertencimento – a identidade nacional autônoma –, em *Marginais* essa mesma terra perde o seu estatuto de espaço onde a nação se concretiza, para ser esvaziada de sentido na medida em que a nação é reconhecida como Estado, entidade política e jurídica que deveria promover a estabilidade social e a justiça com políticas efetivas de inclusão e socialização. Mas em *Marginais*, o Estado é cartorial, “pertence” às classes favorecidas, e o exercício do poder público apenas garante a estratificação e a perpetuação de condições de injustiça, já que as faces que apresenta, a escola, a polícia ou a justiça, garantem apenas a manutenção do *status quo* e não oferecem à população de “marginais” oportunidades de escaparem ao “sistema”, restando-lhes o crime, a prostituição, opções mais usuais, ou aquelas mais distantes de serem atingidas, como o esporte ou a música. Por isso, no espaço narrativo da Ilha do Sal, apesar de suas fronteiras geográficas e sociais internas bem demarcadas, os “marginais” transitam invisíveis. Por não estarem inseridos na ordem social e, por conseguinte, não participarem efetivamente do mundo do trabalho, são desterritorializados, o que lhes garante o trânsito, como já apontara Barbara Freitag (2002).

Mas se o marcador de classe social, nessas narrativas, é instrumento para a verificação de suas invisibilidades – resta-lhes também, como verificara Aboim (2000) ao tratar dos homens de Maputo, o marcador de gênero que os capacita a se agenciarem nesses espaços. Assim, o reconhecimento como homem, ou mulher, passa indubitavelmente pela manifestação de caracteres físicos em seus corpos, pela iniciação e prática sexuais e pelo desconhecimento de regras e desafios aos parâmetros sociais burgueses que organizam as cidades modernas.

Para o conjunto da Literatura Cabo-verdiana, a narrativa de Rocha, apesar de não introduzir um quadro social novo (lembremos da miséria característica dos espaços sociais tradicionais daquela literatura), o ressignifica não apenas por sua atualização temporal, mas, principalmente, por nela emergirem discursos pouco explorados – são discursos que se confrontam com a ordem social, mas não a partir de uma perspectiva mais usual, na qual são facilmente verificadas as exigências por justiça social. Em *Marginais*, emerge a vio-



lência cotidiana imposta pela miséria social ao mesmo tempo em que põem em cena personagens e ações pouco exploradas, condicionadas à sua contemporaneidade. A violência é endêmica, sem dúvidas; desde os espaços domésticos até os aparelhos de segurança do estado ela é praticada sem limites, revelando uma continuidade com o período colonial, seja pela memória da fome, seja pela própria violência física explícita. Ao mesmo tempo, essa violência cotidiana se apresenta nas relações travadas entre indivíduos de classes diferentes, nas quais o exercício do poder se expressa violentamente de maneira aterradora ou prosaica, mas sempre naturalizada. Destaca-se a personagem do advogado, o Dr. Apolinário, que atravessa a narrativa e sintetiza as classes sociais mais abastadas que efetivamente detém o poder sobre a ordem social. O Dr. Apolinário concentra em si todos os discursos de ódio e rejeição, ao mesmo tempo em que ordena a sociedade local, pelo seu acesso direto aos aparelhos do Estado e por sua posição social, política e econômica privilegiada:

Ao passar debaixo da janela da casa do doutor fui atingido por um escarro quente no pescoço. Olhei para cima e vi o seu rosto cínico num riso amarelo e insultuoso a fechar as persianas. Até hoje sinto uma queimadura de repugnância no pescoço por aquele malvado. A cuspidela foi uma ferida aberta na minha honra que só haveria de curar com a vingança. (ROCHA, 2010, p. 62).

O escarro do Dr. Apolinário é uma forma de expressão de superioridade, ao mesmo tempo em que define o desafio, impossível de ser aceito por Sérgio. É também desonra, impondo a condição subalterna ao protagonista. Como não pode ser desafiado a um duelo, por exemplo, seja pela inaturalidade do desafio, seja pela distância social que os separa, o advogado presume ocupar o lugar hegemônico, que subordina a masculinidade de Sérgio.

Em *Marginais*, estão colocados os temas tradicionais da literatura nacional, como o evasãoismo, a insularidade, ou a morabeza – mas todos colocados em função do espaço marginal e da condição social experimentada pelas personagens. Evadir-se das ilhas não é opção, é apenas sonho e fio de esperança, o isolamento é condição atávica, e a morabeza é subvertida pela violência cotidiana, praticada pelo estado, pelos membros de classes sociais mais abastadas e entre indivíduos do mesmo estatuto social. A solidariedade, que garantiria



a estabilidade social, política e cultural, só é experimentada entre os indivíduos que compartilham algumas experiências porque localizados num mesmo grupo específico, identificados por idade e proximidade social, geográfica e/ou afetiva, ou seja, a gangue urbana, como sugerem Martín Sánchez-Jankowski (s/d) e Gary T. Barker (2008)³.

Sérgio deseja crescer, tornar-se adulto e concretizar os desejos maternos, entretanto esbarra com obstáculos que vão desde o fracasso escolar e a experiência amorosa incerta e esvaziada de sentido – “desaprendi a amar” (p. 109), dirá quando mais adulto – até a prática sexual limítrofe ao seu senso de masculinidade. Na adolescência, apaixonou-se pela professora Izilda, mas diante dela era incapaz de apresentar-se como homem e ser por ela reconhecido para além de sua condição social subalterna: a mestra reconhecia nele apenas o aluno carente, apesar dos atributos de liderança e habilidade esportiva, já que, no espaço escolar, Sérgio fora aluno medíocre e sem destaque.

Após a partida da mãe e da experiência malograda em viver com o irmão mais velho e a cunhada, Sérgio insere-se no espaço marginal por excelência, indo viver em becos, ruas, casas arruinadas e quartos alugados, ao lado de antigos companheiros do grupo que formara no tempo de escola – os *Pitboys*. Esse grupo fora importante na vida de Sérgio por destacá-lo de seu meio social, garantir-lhe a emancipação e promover-lhe a condição de homem, almejada desde a infância, já que

foi no grupo que aprendi os detalhes sórdidos sobre a vida debaixo de um lençol, onde soube das mil e uma utilidades da camisinha e passei a conhecer a lista dos homens e das mulheres mais cornudos da ilha. [...] Pertencer aos *Pitboys* era o mesmo que receber um certificado de emancipação à repressão dos pais e dos adultos que nos rodeavam; era uma forma de defender nossa integridade, onde expúnhamos nossa cólera sem medo dos outros, onde enunciávamos toda

³ A gangue é, sobretudo, a reunião de homens (e algumas mulheres) notadamente jovens. São indivíduos que se reúnem pelas desigualdades sociais e pela ausência de políticas públicas capazes de promoverem condições de cidadania às parcelas mais pobres de uma sociedade. Usualmente estão identificadas por práticas criminosas (desde pequenos furtos ao tráfico de drogas, até a “naturalização” da violência). Para os indivíduos do sexo masculino, a sua inserção numa gangue traduz-se como reconhecimento social de sua maturidade e emancipação e, por conseguinte, de sua masculinidade (cf. SÁNCHEZ-JANKOWSKI, s/d).



a nossa crueldade de modo a nos vingarmos da rejeição social (ROCHA, 2010, p. 27-29).

O sentido de pertencimento ao grupo potencializava as características da masculinidade sobrevalorizadas pelo senso comum e pelos estereótipos da masculinidade hegemônica. Força, violência, integridade e coragem eram atributos que precisavam ser comprovados a todo instante pelos integrantes dos *Pitboys*; medo, choro e submissão deveriam ser totalmente abolidos do comportamento de seus integrantes:

Um grupo é uma tribo moderna com rituais bem delineados. Raspadeira foi expulso dos *Pitboys* por ter sugerido que tomássemos Cristo como nosso ídolo. Era de uma leviandade indescritível pensar uma coisa dessas. Para mim, Che Guevara simbolizava tudo. A sua revolução era contra as classes dominantes, contra o imperialismo e a dominação. A meu ver, a ilha do Sal está infestada de sanguessugas, coronéis que só pensam no vil metal e cultuam o desprezo pelos marginalizados. [...] Precisamos de um herói que conheça bem a miséria e a fome, que esteja na disposição de destronar a ditadura dos operadores turísticos e governos corruptos. Che é meu ídolo! (ROCHA, 2010, p. 29-30).

A eleição de Che Guevara, todavia, não significaria uma mudança de rumos para a estória de Sérgio; pelo contrário, em vez de fomentar uma revolução social, soçobra nos meandros da marginalização social. Se Sérgio elegeu Che Guevara como herói é preciso observar que a figura romantizada do Che atraía, desde os anos sessenta, os sentidos possíveis de uma masculinidade capaz de reverter o quadro das injustiças sociais ao mesmo tempo em que se aliava a traços aventureiros, condizentes com os estereótipos do homem moderno.

O ponto fraco de Sérgio, entretanto, manifestava-se através de seu relacionamento com a mãe, Rosário. Dela emanava todo o sentido de projeção e sucesso social que animara o jovem Sérgio; dela e para ela partem os sentidos que determinariam as provas glorificantes ou deceptivas do protagonista, ao mesmo tempo em que dosa a sua ousadia e lhe dá noção de perigo em suas “aventuras”. No caso, a imagem da mãe comparece como a guardiã de sentimentos pouco afeitos à identidade masculina requerida por Sérgio, afinal, tornar-se adulto



era também tornar-se homem; contraditoriamente, “ser homem” era exatamente cumprir o papel desejado pela mãe:

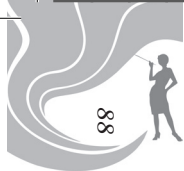
Eu tinha pressa em crescer, mas os dias pareciam não ter fim. No desejo de me tornar um homem feito, raspava os pelos da cara com bocados de vidro e lâminas velhas, saía com os mais velhos, agitando as insípidas noites da Ribeira. Aos doze anos, fumei meu primeiro cigarro feito com folhas de jornal enroladas e fiz sexo a sério. Meus amigos rejubilaram com o feito e passaram a prestar mais atenção em tudo o que fazia. No dia seguinte, o Externato inteiro já sabia que eu era um homem a sério (ROCHA, 2010, p. 23).

Enquanto Rosário, a mãe de Sérgio participa da narrativa, podemos observar a manutenção de um sentido social ascensional desejado pelo narrador. Sua partida como emigrante abre uma lacuna de afeto e sentido na vida de Sérgio, que, a partir daí, aprofundará a sua condição marginal. O espaço doméstico, como já observamos, é substituído pelos espaços transitórios da rua e por locais cada vez mais degradados fisicamente, definindo claramente a sua condição social marginal.

No entanto, para efeito de nossa investigação, cabe atentarmos, apesar das riquíssimas possibilidades que *Marginais* oferece, para o desenvolvimento da masculinidade do protagonista e das experiências várias com que se depara e que confrontam a ordem de gênero, naquele espaço limítrofe, físico e social.

Das várias aventuras narradas por Sérgio no tempo de sua adolescência e ao meio dos *Pitboys*, destaca-se a sua amizade com o menino Fusco, que conheceu à volta do Externato. Como a narrativa de Sérgio não segue uma ordem cronológica rigorosa, somos apresentados a Fusco através de episódios que se justapõem a outros, como se a única ordem fosse aquela conferida por uma memória que se apressa em ser registrada e que segue apenas uma cadeia de ações baseada em afetos e desavenças.

Fusco é um personagem intrigante porque dá acesso a Sérgio a experiências únicas. Numa permanente relação com intenção de permuta, Fusco oferece livros e revistas, além de dinheiro, objetos pouco usuais ao mundo de Sérgio – são histórias em quadrinhos, revistas diversas e pornografia. Além disso, Fusco expressa continuamente um desejo sexual latente: sua sexualidade e o desejo de exercitá-la são



permanentes nos relatos de Sérgio. Fusco o seduz, e, mais tarde, será a reserva de afeto necessária a Sérgio que lhe garantirá a sobrevivência na maturidade. Enquanto adolescentes, entretanto, divertem-se no jogo de sedução e descoberta do desejo sexual:

Fusco e eu tornamo-nos amigos inseparáveis. Numa ocasião, ele apareceu com duas revistas pornográficas e foi uma festa de risos endiabrados, um vendaval de gargalhadas ver os corpos nus ostentando a intimidade de todas as formas imaginárias. Eu não cansava de folhear as revistas, enquanto não sentisse as calças húmidas. Um dia pediu-me que o penetrasse, mas disse-lhe prontamente que aquilo é pecado sem perdão (ROCHA, 2010, p. 26).

No fim da aula, encontrei Fusco com o bolso cheio de moedas de cinco escudos atrás da escola numa cantarola desenfreada, folheando uma revista pornô e disse-me que só partilhava comigo as moedas se eu lhe penetrasse. Apanhei mais um susto daqueles, já vens com essa coisa de doido. Sabes que não posso, é pecado. Então deixa um gajo tocar-te punheta. Num riso apalermado e delinquente, contemplamos os pingos de esperma desaguados, em esguicho, como uma garrafa de champagne nas festas de casamento. Eu tinha fome e Fusco tinha dinheiro (ROCHA, 2010, p. 49).

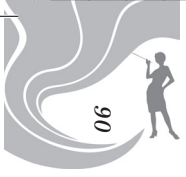
A antropóloga Miriam Grossi (2004) lembra que uma das principais definições da masculinidade na cultura ocidental é que o masculino é ativo: “Ser ativo, no senso comum a respeito de gênero, significa ser ativo sexualmente, o que para muitos significa penetrar o corpo da/o outra/o” (GROSSI, 2004, p. 6). Grossi acrescenta ainda, seguindo Peter Fry e Edward McRae (1983), que a posição masculina nas culturas mediterrâneas e latinas, ao contrário do que acontece nas culturas onde houve a presença de povos do norte europeu, consuma-se no ato de penetração e não no orgasmo atingido em conjunto entre dois homens ou duas mulheres (GROSSI, 2004, p. 7). No caso específico de Sérgio, manter práticas sexuais com Fusco não lhe traz prejuízos a sua masculinidade; Sérgio não tem à sua masculinidade colocada em causa, muito menos é equiparado a Fusco ou Valdomiro, mas é com eles que desenvolve o aprendizado efetivo de afeto.



Nas memórias de Sérgio, Fusco ocupa lugar privilegiado por sua ousadia e poder de sedução e por suas performances desafiadoras frente aos dispositivos de repressão com que se depara. Há, na forma de percepção de Sérgio, uma diferença evidente entre as práticas homossexuais e a própria identidade masculina que reivindica: não há rejeição, a não ser a inicial, propiciada pelo discurso religioso. Ao contrário, há uma naturalização das práticas, dentre as quais um dos pontos culminantes é a relação com Valdomiro/Mirinha. Se, num primeiro momento a prática de relações homoeróticas é reconhecida como modo de iniciação sexual e que confirmariam a sua masculinidade em formação, o atravessamento pelo afeto envolve Sérgio, mesmo quando o delega à compaixão. Em vários momentos, como já apontamos, Sérgio insiste em não saber amar, em não se interessar por quaisquer envolvimento que lhe induzissem a um romance. No entanto, insistimos, mesmo quando movido pela compaixão que o aproxima de Valdomiro/Mirinha, está a agenciar-se na ordem de gênero, mesmo mantendo a sua condição de ativo em relações com travestis, indivíduos que potencializam a aparente feminilidade.

Ao mesmo tempo, em *Marginais*, a sexualidade é experimentada em sua face mais violenta, seja através da notícia de estupros e violações constantes, inclusive praticados pelos aparelhos estatais de segurança, como o evento experimentado pelo Pianista quando os *Pitboys*, ainda na adolescência, estiveram presos:

Borja empurrou-me para dentro de um quartinho mal cheiroso, enganchou-me o rosto com as mãos largas e húmidas e disse-me. Tentativa de violação e roubo, hein! Agora vou mostrar-te o que é ser macho. Desapertou o cinto e arriou-me as calças. [...] Fica quieto que vamos divertir-nos muito esta noite, vais ver o que é abusar de mulheres honradas! [...] Saltei a janela como pude e quando ia fugir pelas traseiras ouvi um gemido de dor vindo do interior da casa de banho. Aproximei-me para certificar do que se tratava, e deparei com um polícia chamado Raul a abusar de Pianista. Pianista tinha a boca amordaçada e o corpo encharcado de suor, mas mesmo assim deu para perceber o seu desespero a gritar pela mãe. [...] Dividido entre fugir pela porta do fundo e enfrentar o violentador de Pianista, escolhi a segunda opção e instintivamente as minhas mãos alcançaram o manduco do polícia.



Acertei-lhe violentamente a nuca, deixando-o inconsciente com a cabeça pendida para a retrete. Pianista, com as calças ensanguentadas, estava num estado lastimável. [...] Aquela cena horrorosa abriu na minha alma uma ferida que jamais haveria de sarar. (ROCHA, 2010, p. 61).

Na sequência, Sérgio e Pianista relatam a Rosário o que se passou e ela lhes aconselha a buscar ajuda ao Dr. Apolinário, donde advém a sequência já citada da cuspidela do advogado. Rosário apresenta queixa ao tribunal e os policiais sofrem uma mera transferência de esquadra. No entanto, pelo evento do estupro, Sérgio delega à marginalidade o seu refúgio, na medida em que através dela poderia facilmente lançar-se à vingança. O motivo, no entanto, será diluído ao longo da narrativa – apesar de se constituir como “causa”, não retorna à superfície do relato. O fluxo narrativo seguirá pelas memórias justapostas e o processo de marginalização apenas se aprofundará.

Entretanto, como já dissemos acima, o agenciamento de Sérgio dar-se-á pela ordem dos afetos e por um senso de justiça que busca o reparo da (des)ordem social. Com Valdomiro/Mirinha, Sérgio experimentará uma relação mais duradoura, mas segundo ele, mais movido pela compaixão do que por qualquer outro sentimento.

Inevitavelmente, tive a primeira experiência homossexual com Valdomiro. No início, eu sentia-me embaraçado por ter de pegar na mão de um paneleiro, panasco coleando como uma lagarta de feijoeiro, fazendo beicinhos, mas aos poucos fui-me acostumando e acabei por ter um conto com ele. O meu envolvimento com Valdomiro foi mais por compaixão, depois de saber que ele havia sido abusado por um grupo de delinquentes. Quis ajudá-lo a perceber melhor o que levava um homem a escolher esse caminho. Não era fácil fazer o mundo compreender a razão de ser maricas, mostrar a crueldade da própria natureza contra um homem predestinado a ser mulher [...] Eu não amava Mirinha como jamais amaria ninguém (ROCHA, 2010, p. 116).

A morte de Mirinha por overdose não sensibiliza Sérgio, apesar do sentimento de camaradagem e solidariedade que demonstra para com o morto e sua família. Ao fim do relato do episódio, Sérgio



transcreve uma carta que Mirinha deixara para o pai e que estava sob a guarda de Sérgio, da qual destacamos o seguinte trecho:

Sou homossexual, a sujeira que entrou na sua casa mas não sei viver de outra maneira. Quero que saibas que eu não virei homossexual, nasci assim. Por isso, meu pai, para que não sintas humilhação e porque não sei viver de outra maneira, vou matar a cabeça. Talvez num outro mundo eu possa ser mais compreendido tal como sou (ROCHA, 2010, p. 118).

A discussão acerca das identidades de gênero, todavia, já fora aberta anteriormente por Fusco quando fora abordado pelo doutor Melício, quando este soubera da sua “condição feminina”.

Fusco gostava de tomar banho com as moças para soltar o seu lado feminino e expandir o seu jeito efeminado, para vestir as roupas de mulher e achar-se entre as mais gostosas. Ele fazia questão de lembrar a todos que era uma mulher num corpo de homem (ROCHA, 2010, p. 79).

A consulta ao doutor Melício é oportunidade para uma discussão acerca das sexualidades não normativas, em que o discurso médico se confronta com o discurso social, baseado na experiência efetiva do indivíduo que, assim, escapa aos dispositivos de controle ao agenciar sua sexualidade e sua identidade. O episódio, bizarro, dá-se pela tentativa de tratamento da “inversão” de Fusco através de uma “terapia de aversão”:

Não sabes do gozo que é ter uma crioulinha no peito. O Emanuel é um jovem...
Por favor, senhor doutor, trata-me por Fusco! Gosto que me chamem de Fusco. Cada um é o que é, pô. [...] O doutor gosta de queijo e eu gosto de doce, o doutor gosta de mulheres e eu gosto de homens, *man!*, exclamava Fusco ainda meio atarantado, cada um é o que é! (ROCHA, 2010, p. 80).

Outra personagem que comparece para colocar em xeque a ordem de gênero na narrativa é Alcindo, o “loiro”. Comparado a Fusco e Mirinha, Alcindo era, segundo o narrador, um “fenômeno da na-



tureza”. Hermafrodito, possivelmente, Alcindo era de “cor escura” e “feições grossas” com “namoradas aos cachos” – no futebol, garantia sempre a presença maciça do público feminino e, ainda, “tinha vida de lorde”, porque “as moças davam-lhe tudo”. “O ‘loiro’ era um verdadeiro playboy de pé rapado, um xavequeiro da primeira água, até o dia em fomos surpreendidos com a notícia que dava conta que ele, ou melhor, ela estava grávida” (ROCHA, 2010, p. 122).

É preciso, também, que verifiquemos a maneira como Sérgio vem a lidar com a professora Izilda alguns anos mais tarde, quando já mais maduro a reencontra num espaço bastante diverso ao da escola. Após as tentativas frustradas de ascensão social como jogador de futebol, Sergio “trabalhara” no contrabando e no tráfico de drogas, indo deslocar-se para os espaços da Praia de Santa Maria, também na Ilha do Sal, localidade onde se instalaram os principais complexos turísticos da Ilha e que experimentava os influxos econômicos da globalização de maneira mais intensa. Na Praia de Santa Maria, passou a se apresentar como cantor em bares e restaurantes, sempre tendo a expectativa de ser “descoberto” por algum empresário estrangeiro que o levasse para a Europa, na esteira de “descobertas” anteriores, como a de Cesária Évora. Numa noite, na expectativa de um grande festival de música que aconteceria alguns dias depois, ao se apresentar num restaurante, reencontra a professora Izilda:

Naquela noite, fiquei surpreendido pela ao ver Izilda que tinha ido com o marido para jantar no restaurante onde eu ia actuar com a banda. A princípio ela tentava ignorar-me, contudo, no decorrer da noite, já me olhava e sorria e eu, desconfiado, fingia não entender nada. [...] ela piscava-me o olho e num sorriso insinuante, colocava as mãos no peito ao ritmo da melodia. Dito e feito: passamos o resto da noite juntos. [...] a minha desilusão foi descobrir que a minha antiga professora não era aquele anjo puro e que o seu modo refinado e soberbo era apenas uma fachada que escondia uma mulher ordinária, vulgar e acostumada às maiores barbaridades debaixo do lençol. (ROCHA, 2010, p. 190-191).

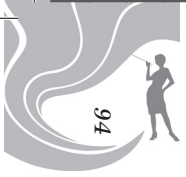
Em sequência, após a noite com Izilda, Sérgio se confronta com a morte de Mirna, companheira desde os tempos de juventude junto aos *Pitboys*, e com quem desenvolvera uma relação de afeto intensa



que, apesar de ter sido de duração mais longa e mais perene, fora idêntica àquela que mantivera com Mirinha, ou seja, o mesmo senso de compaixão, proteção, justiça e reparação social que, de forma alguma é identificado pelo narrador como um sentimento que pudesse ser identificado como *amor*. A morte de Mirna, que se tornara prostituta e vivera “servindo” aos mais ricos da Ilha, acontece depois de sua flagrante decadência física, apesar dos vinte e dois anos, de seus inúmeros abortos e da presença de DST não identificada. Mirna morre só, numa cama de hospital, na mesma noite em que Sérgio estivera com a professora Izilda. Ao ser informado de sua morte, sua maior preocupação é dar-lhe um funeral digno que lhe extraísse da condição de indigente e marginal. Sérgio obtém o dinheiro necessário para serviços fúnebres em grande estilo e garante à Mirna o seu lugar no cemitério municipal, “onde eram enterradas as pessoas de bem da Ilha” – mas não sem os protestos veementes do Dr. Apolinário e da revolta dos que foram “contratados” para o enterro. A revolta praticamente destrói o cemitério, sob os protestos de Sérgio, e culmina, mais uma vez, com sua prisão. Ao ser solto, passa a se preocupar exclusivamente com a sua apresentação no festival de música e nele deposita todos os seus esforços, em vão. Denunciado por tráfico de drogas, é preso:

Reparei então que estava dentro da cela onde, dez anos antes, me fartara de rir ao ver a inscrição BEM-VINDO AO INFERNO. O ímpeto de raiva e ódio que me dominavam era tão forte que comecei a bater a cabeça na grade da prisão até perder a consciência. Por ter perdido muito sangue, fui internado no hospital por uma semana. (ROCHA, 2010, p. 203).

Encaminhando-se para seu fim, a narrativa de Sérgio Pitboy se detém num último episódio digno de nota. Ao sair da prisão, Sérgio reencontra Adélia, única personagem que nos tempos de adolescência merecera do narrador o sentimento que recusara nomear por toda a vida. Adélia fora amada por Sérgio a ponto de ele ter sonhado com outra vida a seu lado. Neste último episódio, é narrada a estória de Adélia, viúva de Silvestre, e mãe da pequena Gertrudes. Endividada após a morte do marido, Adélia cedera aos caprichos do comerciante Amândio, que passara a sustentar a ela e à filha, em troca de seus favores sexuais. Um dia, quando Gertrudes já contava onze anos, Amândio propõe a Adélia o desvirginamento da menina, já que



“acreditava que fazer amor com uma virgem poderia sarar o esquentamento que o castigava [...] Lembra-te, amor com amor se paga. Se eu morrer com essa doença ninguém irá vos ajudar” (ROCHA, 2010, p. 217-218). Sem conseguir resistir à proposta, Adélia cede e concorda em entregar a menina, com a promessa de que nunca mais isso acontecesse e com a entrega de um cheque mais vultoso do que o de costume. A narrativa do episódio finaliza com a seguinte informação: “Ambas engravidaram-se na mesma semana do mesmo homem” (ROCHA, 2010, p. 220), em seguida à reflexão de Sérgio sobre o futuro de Gertrudes que, inexoravelmente, seria o mesmo que o de sua mãe e de si mesmo.

Marginais encerra com o retorno da narrativa às mãos do autor, que, novamente, em tipos itálicos, informa que Sérgio foi encontrado morto pelo narrador, alguns dias após o Natal de 1999, com um corte profundo no pulso. Em suas mãos, um papel escrito a lápis continha o seguinte poema:

No princípio era a corrupção e a corrupção era deus.

A corrupção estava no princípio com deus.

Todas as coisas foram feitas pela corrupção

E sem ela, nada do que foi feito se fez.

(ROCHA, 2010, p. 223).

Em seguida, o narrador, informa-nos que Adélia levava Gertrudes ao funeral de Sérgio Pitboy, e transcreve a fala em que Adélia revela a identidade de Sérgio do Rosário Araújo, pai da pequena Gertrudes.

A narrativa de Evel Rocha, exposta resumidamente nas páginas anteriores, revela-se como manancial para longos questionamentos acerca dos vários sentidos que a crítica literária se acostumou, em sua tradição, a ler o conjunto das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. Rocha, com seus *Marginais*, subverte esses sentidos ao dar relevo, no que toca à cultura e à sociedade cabo-verdianas, a personagens que estão longe dos estereótipos criados; há um cru realismo na forma de narrar – sem pudores – os vícios, os crimes, as transgressões, a miséria, a fome, a desigualdade, a injustiça, a narrativa, enfim, não se anima pela utopia e, por isso, não se alinha a nenhuma outra produção daquele conjunto. Nem a terra, nem a nação, nem a sua população, são capazes de oferecer algum sentido que escape ao fatalismo da corrupção enunciada no poema deixado pelo protagonista de *Marginais*. Resta aos marginais de Evel Rocha, no entanto,



um sentido de justiça social que emanaria dos juízos de Sérgio Pitboy, resgatados do senso comum e que se assentam sobre o seu senso de masculinidade. Para Sérgio, ser homem, segundo o modelo proposto quando ainda entre os *Pitboys*, era ser Che Guevara, lutar pela promoção da justiça e da igualdade social. A narrativa, desenvolvida num mundo que se fragmenta entre os valores e virtudes ideais do homem novo, mesmo quando a democracia já se instalava em Cabo Verde, e a lógica do capital, expõe as contradições do mundo contemporâneo, evidencia as forças que o regem, perpetuando a marginalidade social.

Mas Rocha reinstala, na narrativa de Sérgio, um sentido heroico, que já fora ofertado ao Ocidente pela cavalaria medieval, mas totalmente desprovido de certezas. Sérgio se reconhece como homem, busca se alinhar aos estereótipos, emancipar-se socialmente e economicamente, amadurecer, exercer a sua sexualidade, adquirir respeito por sua força, habilidades e caráter, comprometer-se com seu grupo social, defendê-lo, protegê-lo e promovê-lo. Nesse sentido, Sérgio atende a todos os aspectos do modelo convencional de masculinidade, patriarcal e moderno; no entanto, encontra-se alijado do exercício de poder, característico da formulação da masculinidade hegemônica que é representada pelo Dr. Apolinário; dessa maneira, e por sua convicção de justiça, restam-lhe os aparatos físicos para projetar-lhe a masculinidade.

A narrativa de Rocha, entretanto, deixa evidente que os atributos da masculinidade hegemônica são meramente ideais, não podendo ser exercidos por nenhum indivíduo, já que é revelado que o Dr. Apolinário fora flagrado em posição passiva durante um ato sexual com seu motorista. A narrativa de Rocha evidencia identidades masculinas pluralizadas, pelos agenciamentos que cada indivíduo requer para si, e se insere no rol da pós-modernidade, onde a fragmentação das identidades, sua heterogeneidade, trapaceia, escamoteia e supera os dispositivos de controle, fazendo da vida privada um ato público. Sérgio compreende que a sua identidade masculina se daria a partir de seu estatuto relacional, ele precisa do reconhecimento alheio, seja nos aspectos físicos de amadurecimento, seja pelo seu desempenho sexual, seja pela sua força e habilidade nos esportes. Esse reconhecimento lhe granjeia a superação e a emancipação do feminino, já que nunca chorava diante de alguém e sempre se apresentou destemido e corajoso diante das adversidades.

A narrativa de Rocha define o aspecto cultural da masculinidade, ao colocá-la também em função da classe social; gênero e clas-



se que, menos que a etnia, tornam-se os marcadores mais poderosos para a construção de sua identidade, na medida em que mesmo sendo homem, reconhecido pelos demais e reconhecendo-se, é subalternizado, subordinado aos dispositivos que instauram a identidade hegemônica. Em Rocha, mesmo a presença da homosociabilidade, como dispositivo de manutenção da ordem de gênero, é colocada em causa na medida em que o senso de camaradagem de Sérgio e dos *Pitboys* se estende à Mirinha, Fusco e Mirna. Dessa maneira, em *Marginais*, nem mesmo os dispositivos tradicionais possuem lugar garantido na constituição das identidades masculinas, mais do que a identidade feminina, que se apresenta continuamente na condição subalterna, dependente da masculinidade hegemônica, eles claudicam e se reconstituem pelo agenciamento dos afetos – o único ponto fixo e garantia de uma estabilidade identitária, repetimos, encontra-se no aspecto cultural que se traduz pela adesão continuada de Sérgio ao ideal de justiça social e à consciência de sua subalternidade.

A leitura da narrativa de Evel Rocha impõe-nos uma tentativa de resposta à pergunta de Gayatri Spivak em seu já clássico artigo “Pode o subalterno falar?” (SPIVAK, 2010). A perspectiva nada otimista da socióloga indiana, da impossibilidade de discurso aos subalternos, encontra respaldo nessa narrativa em que as personagens estão presas à inexorabilidade das categorias de classe e gênero – o discurso de Sérgio, mesmo literário, é mediado pela narrativa do autor que acolhe os manuscritos do *Pitboy* e os coloca em circulação. Subverter a ordem social, a ordem de gênero, são ações já previstas pelos dispositivos de controle que se adensam e se tornam mais sutis na medida em que perpetuam o *status quo*. Haveria saídas? A narrativa de Rocha, apesar de apostar no agenciamento, não as define, nem o afeto é capaz de superar a violência cotidiana, inscrevendo suas personagens numa tragédia pós-moderna.

Talvez a saída esteja alhures, quando Fernando Monteiro, também cabo-verdiano, escritor natural da cidade da Praia, Ilha de Santiago, e recentemente falecido (2011), publicou, em 2009, *Na roda do sexo*, conjunto de contos cujos temas estão exatamente expressos pelo título que dá nome ao livro. Nessa obra, desfilam inúmeros personagens cujas identidades de gênero são flagrantemente não normativas e que, por isso, expressam agenciamentos diversos que se encontram bastante além da sombra da masculinidade hegemônica. No universo de *Na roda do sexo*, as subversões se tornam a ordem possível para que não apenas as potencialidades do desejo humano se manifestem e



garantam a dose de felicidade necessária para a sobrevivência cotidiana, mas para que os sentidos proliferem pela multiplicidade de agenciamentos nos interstícios dos dispositivos de poder. Ao contrário da narrativa de Rocha, os contos de Monteiro propiciam a certeza de que as mutações, fragmentações identitárias, podem abrir maneiras de revisão dos estereótipos sobre os quais nos constituímos na medida em que a contingência e a impossibilidade são os operadores da realidade, e do real, que a narrativa busca representar.

Um olhar mais atento, propiciado pela teoria queer, revela que a multiplicação de identidades determina um desafio vigoroso à ordem de gênero, que aprisionara os indivíduos à sua lógica binária e instituíra papéis sociais pré-definidos – resistir à normatividade de qualquer ordem e agenciar-se frente aos dispositivos de controle tornam-se salvaguardas à felicidade, objeto do desejo humano em qualquer quadrante do planeta.

REFERÊNCIAS

ABOIM, Sofia. Masculinidades na encruzilhada: hegemonia, dominação e hibridismo em Maputo. *Análise Social*, v. 53, p. 273–295, 2008.

BARKER, Gary T. *Homens na linha de fogo: juventude, masculinidade e exclusão social*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.

CAMERON, Edwin; GEVISSER, Mark (Eds.). *The defiant desire: gay and lesbian lives in South Africa*. New York: Routledge, 1995.

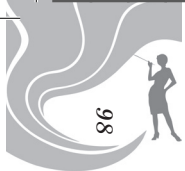
CONSTANTINE–SIMMS, Delroy; GATES, Henry Louis (Eds.). *The Greatest Taboo: homosexuality in black communities*. Los Angeles: Alysson Pub., 2001.

DELEUZE, Gilles; GUATARI, Felix. *Kafka – Por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

FREITAG, Bárbara. *Cidade dos Homens*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

FRY, Peter H.; MACRAE, Edward. *O que é Homossexualidade?* 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Unesp, 2000.



HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MOTT, Luiz. *O sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição*. Campinas: Papyrus, 1988.

_____. O pagode português: a subcultura gay em Portugal durante a Inquisição. *Ciência e Cultura* (SBPC), p. 120-139, 1988.

NASCIMENTO, Águeda B. A tessitura do gênero depoimento judicial como estratégia para a condenação do réu. In: *Anais do SILEL*. v. 2, n. 2. Uberlândia: EDUFU, 2011. Disponível em: < <http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/pt/arquivos/silel2011/951.pdf>. > . Acesso em: 18 dez. 2011.

ROCHA, Evel. *Marginais*. Praia: ASA/Gráfica da Praia, 2010.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TREVISAN, João S. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.





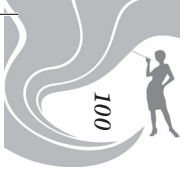
INVERTED AESTHETICS:
PESSOA, CAMPOS AND ANTÓNIO BOTTO'S CANÇÕES

Mark Sabine¹

Like so much of his literary criticism, Pessoa's writings on his friend and younger contemporary António Botto offer less illumination of their ostensive subject than of Pessoa's own preoccupations – both philosophical and personal – and of the artistic objectives, and inherently dramatic logic, of the concept of heteronymy. The exchange published in José Pacheco's review *Contemporânea* in 1922, in which the counterposed identities of Pessoa "himself" and of Álvaro de Campos assert diametrically opposed vindications of Botto and his homoerotic *Canções* (1922), is one of the most striking, and still little-studied, instances of the expressly performative aspect of Pessoa's literary project. The letters address a perceived intersecting of ethics and aesthetics in the representation of dissident sexual desire, and illustrate how Pessoa, while consistently eschewing moral impositions on literary creativity, was repeatedly drawn to negotiate the question of whether or not the erotic (and specifically the homoerotic) has a place in art. Read in isolation, Pessoa's and Campos's competing arguments for the exemplary purity and truth of Botto's artistry are, at best, tendentious. When read relationally, however, and with reference to later texts that develop their key arguments, the two defences of the *Canções* emerge as collapsible into each other, and as a quasi-Nietzschean affirmation of a harmonic tension between Apollonian and Dionysian principles in art. This cryptic and convoluted rhetorical performance admits of the vindication of homoerotic expression that Pessoa "himself" avoids issuing. Moreover, it presents a rare and fascinating instance of Pessoa appropriating Nietzsche's *Birth of Tragedy* [*Die Geburt der Tragödie*] (1872) in order to vindicate the practice of heteronymous creation and the artistic and phenomenological principles of "neo-paganism".

Pessoa published his first essay defending Botto in *Contemporânea* in July 1922, soon after his short-lived press

¹ PhD (University of Leeds, 2001). Leitor de Estudos Lusófonos na Universidade de Nottingham, Reino Unido. Organizou, com Anna M. Klobucka, *O Corpo em Pessoa: Corporalidade, Género, Sexualidade* (Lisboa, 2010).



Olisipo had issued a second edition of the younger poet's *Canções*. As Mário César Lugarinho, Anna Klobucka, myself, and others have explored, this essay addressed and seemingly exacerbated a gathering storm of moral outrage regarding Olisipo's output (cf. LUGARINHO, 2003; SABINE, 2007; FERNANDES, 1998). The subsequent issue of *Contemporânea* contained the responses to Pessoa both of Álvaro de Campos and of the journalist Álvaro Maia. Maia made short shrift of Pessoa's blithe inattention to Botto's "repugnant" evocations of fevered kisses and physical union with male partners (MAIA, 1922, p. 31), and his essay's blunt title, "Literatura de Sodoma" has become synonymous with the ensuing wave of denunciations not only of the *Canções* but equally of Raúl Leal's defence of Botto, *Sodoma Divinizada* (1923), and of the boldly erotic and at times Sapphic expression of their fellow *Contemporânea* contributor Judith Teixeira in *Decadência* (1923). The scandal culminated the following year, when, following protest demonstrations by the Lisbon Students' League of Action, booksellers' stock of all three books was seized and burned by order of the Lisbon civic government.

This uncommonly ferocious act of censorship suggests that Pessoa's defence of Botto cut no ice with the city authorities either. But then Pessoa's assertion of Botto's pure expression of an "aesthetic ideal" reads more as a haughty snub than a sop to moral anxieties: for Maia, this "recurso [...] ao sofisma" only confirmed both men's "podridão romântica" (MAIA, 1922, p. 35). Pessoa (2000), in a complex disquisition borrowing abundantly from Walter Pater, asserts Botto's significance as the only example in Portuguese literature of a true aesthete, one who "com um perfeito instinto [...] segue o ideal a que se tem chamado estético" (p. 173). This definition entails Botto's faultless pedigree of descent from the purest minds of classical Greece, even if "o ideal estético é [...] a [forma] mais ténue e vazia do ideal helénico" (PESSOA, 2000, p. 173). The aesthetic ideal, Pessoa explains, addresses the imperfection of a world seen as the one true existence, by combatting that imperfection in a "sensual" manner, when, "vendo e sentindo vagamente a imperfeição das cousas [o esteta] [...] decide aceitá-las como se fossem perfeitas" (PESSOA, 2000, p. 178). Pessoa compares this "a forma sensual do ideal estético absoluto" (PESSOA, 2000, p. 177) to Pater's notion of the 'momentary' apprehension of beauty amid the awareness of life's



transience and imperfection, summarized in *The Renaissance's* (1873) concluding observation that various “great passions may give us this quickened sense of life” by “getting as many pulsations as possible into the given time” (PATER, 1900, p. 252). Of such passions, ‘the love of art, for its own sake, has most. For art comes to you proposing frankly to give nothing but the highest quality to your moments as they pass, and simply for those moments’ sake’ (PATER, 1900, p. 252). Thus for the aesthete, Pessoa (2000) claims, “a Arte é, com efeito, o aperfeiçoamento subjectivo da vida”, and thus too the notion of Beauty, “passionately” apprehended and substituted for that of Truth or Goodness, takes on “um alcance metafísico e moral” (p. 179). Here, Pessoa, following the lead of Pater, draws on the treatises of Johann Winckelmann in order to devise a definition of objective beauty which, applied to the contemplation of the human form, distinguishes the “true” appreciation of beauty from sexual excitation. Listing the possible defining qualities of beautiful things as grace, strength, and perfection, Pessoa, following Winckelmann, can assert that the idealised male body – possessed of grace and strength – is objectively more beautiful than the female, which possesses only grace (PESSOA, 2000, p. 181).² Pessoa then conflates this hierarchised definition of the possible forms of beauty with a pseudo-Aristotelian argument distinguishing the male aesthete’s pleasure in male beauty, informed by the morally unimpeachable “instinto estético”, from the common pleasure in female beauty, which he claims is guided by the “instinto sexual” that he labels “o mais rudimentar dos instintos morais”. As the expression of pure aesthetic pleasure in perfect objective beauty, Botto’s poems are “amoral”; standing, that is, above questions of morality. Pessoa here compares Botto favourably with Oscar Wilde, whom, he contends, is not an amoralist and a true aesthete, nor intrinsically immoral, but rather a “mau cristão decadente” aiming at immorality for immorality’s sake.³ This is a particularly audacious jibe given the like reasoning of Wilde’s accusation of “those who find ugly meanings” in essentially pure art, and Pessoa’s claim that “quem

² See also Winckelmann (1765).

³ Interestingly, a manuscript text of Pessoa’s ascribed to António Mora, makes effectively the same accusation of Pater, referring to him and to Swinburne as “aqueles cristãos rebeldes [...] que nada tinham de pagãos, senão o desejo de o ser” [those rebel Christians [...] who were pagans in nothing except in their desire to be such] (PESSOA, 1966, p. 286).



leia com atenção normal o livro *Canções*” will agree that Botto “se afasta de toda a imoralidade no modo por que canta o prazer” (PESSOA, 2000, p. 181-182).

In expanding beyond this basic claim, of course, Pessoa’s argument has clear weaknesses. He offers no justification either for the assertion of subjective and unscientific (not to mention sexist) cultural conventions as objective aesthetic yardsticks, or for the unnuanced distinction that he makes between artistic form and content. More striking and suspicious is his assertion that what he admits is the aesthete’s “desvio psicológico” (PESSOA, 2000, p. 184) entails no inclination towards the homosexual instinct that was being earnestly pathologized by the medical profession of the day, and that Botto advertized as flagrantly in life as in his poetry⁴. It is tempting to consider Pessoa’s essay less as an apology for the homophilic *Canções* than as a facetious joke shared with the *Contemporânea* circle. Its haughty tone, convoluted argument, and intimidating allusions to Pater, Winckelmann, Pindar, and Nietzsche serve as much to overawe as to persuade, and its author’s insinuation of Botto’s imperviousness to homosexuality would have been received with mirth by the two men’s friends and sympathizers. Such an interpretation seems more likely when one turns to Álvaro de Campos’s rebuttal, which praises the *Canções* precisely because they expose and transcend faux-Hellenic notions of an objective beauty and of a concomitantly asexual, amoral aesthetic ideal:

Ideal estético, meu querido José Pacheco, ideal estético? [...] Não há ideais estéticos senão nas ilusões que nós fazemos deles. O ideal é um mito da acção, um estimulante como o ópio ou a cocaína: serve para sermos outros, mas paga-se caro – com o nem sermos quem poderíamos ter sido.

[...] Acho inútil meter os gregos no caso; grego se veria Fernando com eles se eles lhe aparecessem a pedir-lhe contas do sarilho de estéticas em que os meteu. Os gregos eram lá estetas! Os gregos existiram. (PESSOA, 2000, p. 187-188).

What Campos praises in Botto’s work is essentially its compliance with the “non-Aristotelian” aesthetics, founded on the

⁴ On Pessoa’s reading of Freud’s theories on male homosexuality, see Klobucka and Sabine (2007, p. 10-14).



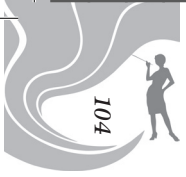
value of force, that two years later he would claim informed his own sensationist odes and, before them, the works of Whitman and Alberto Caeiro (PESSOA, 2000, p. 236-245). Campos argues that the beauty perceived in an artwork is not absolute, but rather a subjective interpretation of two true values, “força e equilíbrio de força – energia e harmonia, se você quiser” (PESSOA, 2000, p. 187). The Newtonian principle of harmony deriving from force and equal counterforce is applied to art by claiming that art is founded in “sensitivity”, or emotions, and not in intellect. Art “succeeds” not by appealing to the beholder’s intellectual notion of beauty so as to provide pleasure, but by overriding the intellect and enthraling the beholder’s sensitivity to the force of the artist’s subjective emotional experience. For Campos (1922?), Botto’s work exemplifies the role of sexuality as an artistic motivation. The “beauty” that Pessoa discerns in Botto’s *Canções* is a manifestation of their representation of the flow of forces, “provavelmente de origem magnética”, that are experienced as sexual energy (PESSOA, 2000, p. 187). For Campos, this inherently sexual nature of the *Canções* invests them with the power of

a imoralidade absoluta, despida de dúvidas. Assim há direcção absoluta – força portanto; e há harmonia em não admitir condições a essa imoralidade. O Botto tende com uma energia tenaz para todo o imoral; e tem a harmonia de não tender para mais coisa alguma (PESSOA, 2000, p. 187).

Compared to Wilde, who “tergiversava constantemente”, or Baudelaire, who

formulou uma tese moral da imoralidade, [...] O Botto é mais forte: dá à sua imoralidade razões puramente imorais, porque não lhe dá nenhuma. [...] O Botto tem isto de forte e de firme: é que não dá desculpas. (PESSOA, 2000, p. 187).

Hence, Pessoa “himself”’s and Campos’s opposed aesthetics respectively assert the basis of true art to be in universalised intellect, and in subjective emotion. What remains unacknowledged in either account – but emerges in a preface Pessoa wrote to Botto’s *Cartas que*



me foram devolvidas of 1932 – is how these two positions together constitute the dichotomy identified by Nietzsche in *The Birth of Tragedy* (1872), whereby

art derives its continuous development from the duality of the Apolline and Dionysiac; just as the reproduction of species depends on the duality of the sexes, with its constant conflicts and only periodically intervening reconciliations. (NIETZSCHE, 1993, p. 14)⁵.

Pessoa's preface, expanding and revising his 1922 argument, introduces these two terms as the foundation of opposing artistic ideals, before embarking on a defence of the Apollonian ideal (and of Botto's loyalty thereunto) that assumes a remarkable symmetry with Campos's earlier defence of his opposing aesthetic model⁶. Both claim the supremacy of their aesthetic economy, by arguing for the "greatness" – according to the criteria they affirm – of the works of art ostensibly created in accordance with the opposite aesthetic system. Campos thus claims "non-Aristotelian", or Dionysian, greatness for classical Greek sculpture. In Campos's view, the very same beauty that the aesthete (according to Pessoa's glossing of Pater) experiences as pleasurable without the mediation of intellectual reference is not just an idea but something experienced *emotionally*. Hence, it is an artistically motivating force:

Quando a 'ideia' da beleza seja uma 'ideia' de sensibilidade, uma emoção e não uma ideia, uma disposição sensível do temperamento, essa 'ideia' de beleza é uma força. Só quando é uma simples ideia intelectual de beleza é que não é uma força. Assim a arte dos gregos é grande

⁵ The allusions to Nietzsche both here and in Campos's 1922 letter are identified by Lind (1981, p. 148-161). With reference to a rather contrary reading of Nietzsche, Lind interprets the 1932 essay as a "paródia do neoclassicismo de Pessoa" [parody of Pessoa's neoclassicism] (1981, p. 158). Lind's conclusion that Pessoa ultimately affirms the prevalence of the Apollonian over the Dionysiac is echoed in Hewitt (2000, p. 191-208). Meanwhile, studies that identify Pessoa's heteronymic corpus as characterised by perpetual and productive tension between the Apollonian and Dionysiac include Santos (2003), and Zenith (2008).

⁶ On Campos's dialogue with Neitzschian concepts in his 'Apontamentos', 'Ultimatum', and other works, see Zenith (2008).



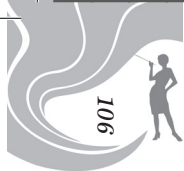
mesmo no meu critério, e sobretudo o é no meu critério. A beleza, a harmonia, a proporção não eram para os gregos conceitos da sua inteligência, mas disposições íntimas da sua sensibilidade. (PESSOA, 2000, p. 243).

Pessoa, conversely, cites Whitman in order to claim that offerings to Dionysus in the form of art convey the poet or artist “sonámbulo, ao templo de Apolo” (PESSOA, 2000, p. 451). In place of pure dedication to excessive, active experience, the poet or artist holds up a mirror to the lived phenomena that he praises, thus creating new beauty and fulfilling the Apollonian ideal:

Fazer arte é aumentar a vida, porque é aumentar a compreensão, ou a consciência, dela. Para que esta actividade lembre e preocupe, é mister que quem a practica tenha, consciente ou inconscientemente, um ideal baseado no mundo e na vida. O ideal apolíneo é, como vimos, o único que se baseia no mundo e na vida, surgindo da comparação deles com eles mesmos, como se nada mais houvesse com que os comparar. (PESSOA, 2000, p. 451).

When these texts are read together, Botto’s work emerges less as their primary topic than as a mere illustration of how two opposing views of artistic motivation and effect – predicated on the conception of humanity as riven by the duality of instinct and intellect – interpenetrate and coexist. Neither writer successfully denies that the artworks they value can be received through the animation of *either* sensibility *or* intelligence. Pessoa can no more refute that Botto’s *Canções* might offend by being read as homoerotic than Campos can insist that Botto’s evocation of male beauty must be read – that is to say, experienced – sexually. Intriguingly, Pessoa’s later apology for Botto’s verse ultimately collapses into reliance on the aesthetic economy championed by Campos. Pessoa initially contrasts the contemplative attitude of the aesthete with the active stance of the moralist:

Vimos que o esteta é o homem que ama a beleza contemplativamente, isto é, sem nela admitir elemento algum de acção; e isto quer dizer, como também vimos, que o ideal estético exclui o ideal



moral, pois que o ideal moral é o que nasce da acção. (PESSOA, 2000, p. 456).

However, in attempting to account for Botto's focus on specifically male beauty, Pessoa ultimately admits that this distinction is not absolute. As his earlier essay explains, the aesthete is characterized by an "inadaptação estructural aos princípios constitutivos de civilização europeia, em que vivemos" (PESSOA, 2000, p. 184). In modern society, the aesthete has to be an artist "em virtude de uma reacção contra o ambiente hóstil que lhe não permite ser só esteta" (PESSOA, 2000, p. 457). The most effective reaction is to impose upon that oppressive *milieu* the image of masculine beauty that it proscribes. Admitting Botto's stance as partly active, Pessoa inadvertently re-admits of the relevance of ethics to Botto's art, in turn re-admitting speculation about its morality: unless, that is, Botto's reaction is seen as emotionally, and perhaps sexually, driven, as in Campos's aesthetic system. If, however, we consider the orthonymous essays as performances in a drama that also features Álvaro de Campos (and that reduces poor Botto to little more than a silent offstage presence), this contradiction is not the rhetorical "own goal" that at first it seems. Rather, it teasingly gestures towards the resolution of Pessoa's and Campos's tendentious arguments in a pseudo-Nietzschian identification of the perpetual and dynamic conflict of the Apollonian and the Dionysian.

Before proceeding to suggest what wider implications this pseudo-Nietzschian position might have, a few concluding observations are due about the ingeniously contrived defence of literary inscriptions of homoerotic desire that is its context. Pessoa's deployment of the opposed voices of "himself" and Campos justifies Botto's homoerotic gaze in relation both to discussions of desire and morality in art that were current beyond Portugal's borders, and to aesthetic debates stretching back over two thousand years. While the (Dionysiac) libertarianism of Campos damns moralistic censorship as the ruination of all that is both natural and transcendental in art, Pessoa's invocation of the Apollonian ideal is ultimately just as damning, in identifying contemporary morality's 'oppression' of the lover of male beauty and the consequent necessity of rebellion through art. Pessoa's striking reference to Botto as "um esteta grego nascido num exílio longínquo" (PESSOA, 2000, p. 457) both echoes Walter Pater's description of Winckelmann as a lover of light, beauty and harmony

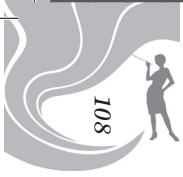


born to exile “on that littered, indeterminate shore of Germany” (PATER, 1900, p. 240), and evokes the notions of a transnational community of “manly lovers” that readers from J. A. Symonds to García Lorca had extrapolated from Whitman’s writings. Given the interpenetrability of his aesthetic arguments with those of Campos, Pessoa’s definition of Botto as exile in an “ambiente hóstil” also claims for the lover of male beauty the inheritance of the one society in which, according to the nineteenth-century Oxonian Hellenists and their disciples, art consistently reconciled the value of (masculine) strength with that of (masculine) beauty. The equilibrium and potential richness of this unresolved debate may have been disturbed by deference to the morality and sensibility hegemonic in the society that, soon after, sanctioned the destruction of Botto’s *Canções*. It is significant that the more controversial aspect of Pessoa’s argument is entrusted to the fictitious advocate, and, moreover, that Campos writes from the reassuring distance of Newcastle-upon-Tyne (PESSOA, 2000, p. 189). Campos – member of a “neo-pagan” coterie that António Mora and Ricardo Reis both label exiles from the classical world – thus becomes himself a symbol of the artist banished for breaking sexual taboos. Still more significant, perhaps, is that Pessoa’s public interventions defend representations of homoerotic desire authored by another poet, and not his own allusion to classical inscriptions of male beauty in the orthonymic poem “Antinous”, a revised, and unabashedly homoerotic, version of which he had published in 1921⁷.

Returning, finally, to the issue of Pessoa’s reception of Nietzschean aesthetics, one wonders in what directions this discussion might have developed had it been free, or at least freer, from the constraints of (self) censorship. If – as I have argued elsewhere – Pessoa’s ‘Antinous’ reformulates Paterian aesthetics so as to imply the restitution of a lost classical ideal – “the end of days when Jove were born again” (PESSOA, 2007, p. 212) – in the neo-pagan coterie’s vision, could the writings on Botto not sketch a similar appropriation of Nietzsche’s account of the birth

⁷ Pessoa’s only known critical defence of his ‘Antinous’, an undated, incomplete draft, was finally published in Pessoa (1993, p. 131-135).

⁸ See Sabine (2007). Santos (2003, p. 14) argues that Nietzsche’s analysis of artistic objectivity informs Pessoa’s heteronymic project, although “[whereas] Nietzsche places all the emphasis on the spirit of music for the dissolution of the empirical, individualized self, Pessoa insists [...] on dramatic impersonation”.



and decline of tragedy, pointing to the reinstated harmony of the Apollonian and Dionysian not in Wagnerian music theatre, but in a heteronymous “drama em gente”⁸ This, and the putative centrality of homoerotic expression to manifestations of that reinstated harmony, must be issues for a future paper. Meanwhile, we should remark Pessoa’s allusion in 1923 –contradicting his earlier implicit rebuttal of Wildean “ugly meanings” – to the erotic and aesthetic implications that lurk beyond the letter of Botto’s texts:

Certo é que o que António Botto escreve, em verso ou em prosa, há que ser lido sempre com a atenção posta em o que não está lá escrito. Pode também ser lido com a atenção posta em o que está lá escrito. De qualquer das formas se é leitor. (PESSOA, 2000, p. 211).

REFERÊNCIAS

BOTTO, António. *Canções*: Segunda edição muito aumentada com um retrato do autor, palavras de Teixeira de Pascoaes e novas referencias por Jayme Balsemão. Lisbon: Olisipo, 1922.

FERNANDES, Maria da Conceição. *António Botto: Um Poeta de Lisboa*. Lisbon: Minerva, 1998.

HEWITT, Julia Cuervo. Fernando Pessoa: Apolíneo ou Dionisíaco? In: *Actas do Quarto Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos* (Secção Norte-americana). Lisbon: Fundação Eng. António de Almeida, 2000. p. 191-208.

LEAL, Raúl. *Sodoma Divinisada*. Lisbon: Olisipo, 1923.

LIND, Georg Rudolf. *Estudos sobre Fernando Pessoa* (Estudos Portugueses). Lisbon: IN-CM, 1981.

LUGARINHO, Mário César. Literatura de Sodoma: o cânone literário e a identidade homossexual. *Gragoatá*, n.14, p. 133-145, 2003.

MAIA, Álvaro. Literatura de Sodoma: O Senhor Fernando Pessoa e o Ideal Estético em Portugal. In: *Contemporânea*, n. 4, p. 31-35, 1922.



NIETZSCHE, Friedrich. *The Birth of Tragedy: Out of the Spirit of Music*. Trad. Shaun Whiteside. London; New York: Penguin, 1993.

PATER, Walter. *The Renaissance: Studies in Art and Poetry*. 5. ed. London: Macmillan, 1900.

PESSOA, Fernando. “Antinous”. In: *Poesia Inglesa*. Trad. Luísa Freire. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2007. p. 191-215.

_____. António Botto e o ideal estético em Portugal. In: *Contemporânea*, n. 3, p. 121-26, 1922.

_____. *Crítica: Ensaios, artigos e entrevistas*. Lisbon: Assírio & Alvim, 2000.

_____. Notícia. In: BOTTO, António. *Motivos de Beleza*. Lisbon: Portugália, 1923. p. 15-19.

_____. Prefácio: António Botto e o ideal estético criador. In: BOTTO, António. *Cartas que me foram devolvidas*. Lisbon: Paulo Guedes (pages unnumbered), *Crítica*, p. 442-458, 1932.

_____. “Sobre Antinous”. In: *Poemas Ingleses 1 – Antinous, Inscriptions, Epithalamium, 35 Sonnets*, Lisbon: IN-CM, 1993. p. 131-135. (Edição Crítica de Fernando Pessoa, 5).

_____. Apontamentos para uma Estética Não-Aristotélica. *Crítica*, p. 236-245, 1925. (Álvaro de Campos).

_____. Carta de Álvaro de Campos, *Contemporânea – Jornal, separatum of Contemporânea*, October, n. 4. In: *Crítica*, p. 186-189, 1922. (Álvaro de Campos).

_____. Untitled text. In: LIND, Georg Rudolf; COELHO, Jacinto do Prado (Eds.). *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Lisbon: Ática, p. 286-289, 1966. (António Mora).

SABINE, Mark. Ever-repositioned mysteries: Homosexuality and Heteronymy in “Antinous”. In: KLOBUCKA, Anna M.; MARK, Sabine Gender. *Embodying Pessoa: Corporeality, Sexuality*. Toronto: University of Toronto Press, 2007. p. 149-177.

SANTOS, Irene Ramalho. *Atlantic Poets: Fernando Pessoa’s Turn in Anglo-American Modernism*. London: University Press of New England, 2003.



TEIXEIRA, Judith. Decadência. In: *Poemas*. Lisbon: Libânio de Silva, 1996. p. 17-72.

WINCKELMANN, Johann Joachim. *Reflections on the Painting and Sculpture of the Greeks*. Trad. Henry Fusseli. London: Routledge-Thoemmes, 1999.

ZENITH, Richard. *Nietzsche and the “Super-Pessoa”*. In: Symposium “Pessoa’s Masters”. University of Leeds, 30 January, 2008.





A ROUPA DE BAIXO QUE TE DEIXA POR CIMA

Jorge Caê Rodrigues e Aldo Victorio Filho¹

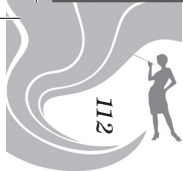
A atenção dedicada ao vestuário, à maneira de se arrumar e a intenção de marcar posições nas hierarquias sociais é cada vez mais eloquente. Há flagrante relação entre a visualidade do que o corpo carrega e a economia erótica, ou as reservas sexuais. Uma bela aparência (PERNIOLA, 2005, p. 60) suscitaria e favoreceria uma abordagem sexual. A significação da aparência natural é assim explicada pelo discurso de certa ciência da vida. Entretanto, assim como o mergulho cada vez mais profundo no oceano simbólico, abismo das palavras, a contaminação entre o que estaria na suposta natureza e o que lhe é estranho se fundem, dando fôlego ao nosso mergulho abissal, e sem retorno, no oceano da linguagem em cujas profundezas a estética dilui seus próprios códigos.

A conexão estético-sexual da roupa não nasceria ainda, defende Perniola (2005), autor que referencia essa parte do nosso trabalho, de uma experiência efetiva do vestuário como tal, na qual a roupa estaria subordinada à beleza do corpo e à atração sexual que exerce, pois a ideia, segundo a qual os corpos vivos nos excitam mais que as roupas que vestem, nos aprisionaria no esteticismo organicista que reduz a sexualidade à função da vida. Pois, não há dicotomia sustentável, nos tempos atuais, entre o corpo e a alma e nem um conceito aceitável tanto de um quanto do outro, que pudesse isolá-los num nível de pureza e impermeabilidade em relação ao outro. O que surgiria como nova é a constatação de que o corpo é tão inapreensível quanto a alma, e que ambos não estão em oposição na medida em que a devoção que institui a alma é tão sensível quanto a lascívia que faz representar o corpo. A oposição que emerge seria então entre o corpo e o objeto, aqui, o corpo e a roupa. Tensão que induz à observação do jogo das potências visuais e dos seus papéis nas configurações das redes subjetivas que superam a blindagem do sujeito e nos leva

¹ *Jorge Caê Rodrigues* é Doutor em Letras (UFF, 2007), Designer e Professor de História da Arte do Instituto Federal de Educação do Rio de Janeiro e da Faculdade de Moda do Senai/RJ.

Aldo Victorio Filho é Doutor em Educação (UERJ, 2005) e Professor de Artes Visuais do Instituto de Artes da UERJ.

Os Autores agradecem a André Fischer, editor da revista *Junior*, que lhes cedeu o direito de reprodução das imagens utilizadas.



a considerar a expansão ilimitada do corpo em amálgama com o que lhe teria sido externo. Objeto, sexualidade, sensibilidade, excitação, corpo, carne e imagem transbordam as molduras nas quais foram supostamente estabilizados.

O sex appel do inorgânico se rege pela filosofia, por uma disposição, por um modo de pensar extremo, assim como, vice-versa, a filosofia é levada para seu caminho autônomo do sentir anônimo, sem gênero, sem face e sem idade, que nos circunda e nos envolve: a filosofia liberta da sexualidade orgânica natural e descobre a virtualidade sexual do look e, vice-versa, o look liberta a filosofia do espiritualismo sensualista ético-estático (PERNIOLA, 2005, p. 43).

UMA DEGUSTAÇÃO VISUAL DO CORPO

No segundo semestre de 2007 em São Paulo, foi lançado o primeiro número da *Junior*, periódico que se apresentava como uma nova alternativa dentro do mercado editorial para a comunidade gay. A revista alcança notável sucesso, dentro dos *glossy gay magazine* (“revistas gays brilhosas”, ou revistas impressas em papel couchê). *Glossy gay* são revistas que surgem a partir dos anos 1990 e se caracterizam por destacarem gays e lésbicas economicamente bem-sucedidos, certamente uma visão parcial e glamorizada da cultura gay pós-Stonewall e pós-AIDS, francamente direcionada por um mercado crescente. Estas revistas apresentam uma grande mudança no perfil do leitor, ou seja, uma linguagem editorial em sintonia com facetas culturais nascentes entre os gays mais jovens e economicamente bem-sucedidos.

Essas novas revistas são sustentadas por anunciantes de marcas caras (Diesel, Calvin Klein, Alexandre Herchovitch, Fnac, OLLA, Reebok, Foch) cujos produtos disputam a preferência dos abastados. Seus consumidores, por sua vez, podem ser identificados por uma visualidade específica, cuja imagem mais eloquente é a de personagem sofisticado que se sustenta com a incorporação do que consome às suas estéticas, nesse aspecto não diferindo muito de qualquer outro grupo menos favorecido. Nesse jogo de sedução e autocriação, algumas marcas exploram tão a fundo a segmentação do mercado, que



anunciantes como Calvin Klein e Diesel podem ser considerados fetiches de muitos gays que partilham certo abrigo identitário.

Um aspecto significativo desta revista é a quantidade de editoriais de moda, seções de fotos e anúncios que valorizam a roupa de baixo ou sungas de praia. O corpo masculino é exposto à adoração. Liturgia às avessas voltada à concretude do corpo via uma espécie de degustação visual. Paradoxal concretude de tais corpos confinados na planura brilhante da imagem impressa. Dos 28 números analisados, 27 trazem um ou mais anúncios de cuecas. Convém observar que cada imagem inserida nessa revista, como nas similares e, sobretudo nas dedicadas à moda, resulta do intensivo trabalho de equipes de profissionais com formação direta ou indireta em artes, o que indicia a força dos acervos visuais que participaram das trajetórias de formação desses profissionais. Força cultural que resplandece na criação, organização e orientação visual e estética de suas produções.

Vimos trabalhando com os periódicos dirigidos ao público gay (e *fashion*) há algum tempo, e temos acompanhado as mudanças visuais que os periódicos dirigidos a esse público específico vêm sofrendo em diferentes aspectos. Uma das intenções deste artigo é avançar na discussão da imagem visual, ou seja, “a visualidade” proposta enquanto resultante de determinado fluxo cultural e seu poder de formação e participação nas elaborações dos dinamismos identitários. No estudo específico das cuecas nos editoriais de moda e nos anúncios apresentados na revista analisada, trazemos a força da Cultura Visual e das inevitáveis relações entre roupa, corpo, imagem e formação humana nos tempos de agora.

Voltando à revista *Junior*, observamos que, desde o seu nascimento, a revista mantém uma seção de moda que seu editor, André Fischer, em entrevista que nos foi concedida em maio de 2011, afirmou ser um tema constante na revista. Atualmente, a *Junior* é estruturada em três temas mais importantes: a seção de moda, a de consumo e os ensaios fotográficos. Em todas as seções, a roupa de cima parece não protagonizar a cena, circula aparentemente secundária ao corpo, que por sua vez também não dominaria sozinho a centralidade da imagem. Inquestionavelmente, se percebe que em quase todos os editoriais, a roupa de baixo é protagonista.

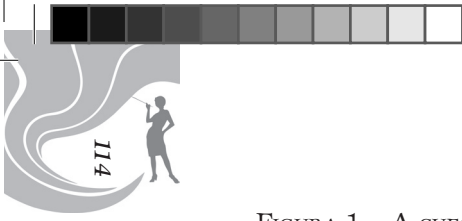
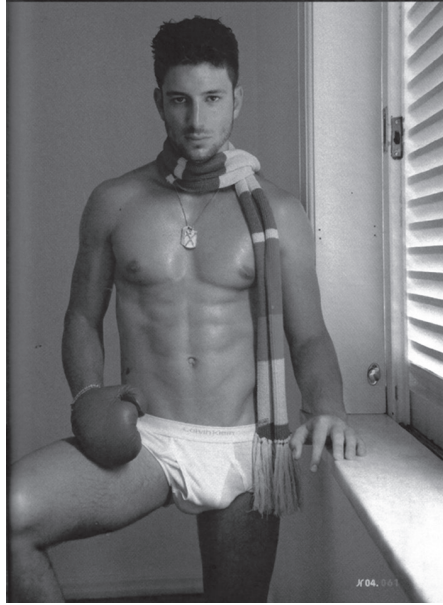


FIGURA 1 – A CUECA, ROUPA MÍNIMA, QUASE SEMPRE INVISÍVEL, EM CONFRONTO COM O CORPO, GANHA A CENA E É PROTAGONISTA NOS EDITORIAIS DE MODA



Fonte: *Junior*, 4, p. 61

PRA BEM RECHEAR

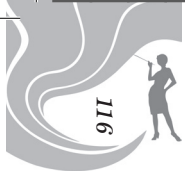
A valorização do corpo masculino na publicação estudada é estampada e comentada em diversas matérias, nas quais a beleza e, conseqüentemente, o corpo são redesenhados e ressignificados, participando ativamente da atualização de certa imagem *identitarizante* do ou no universo gay. Mesmo em seções como “Pensata” ou “Crônica”, nas quais a revista expõe opiniões de convidados, a ilustração é sempre a imagem de um corpo masculino seminu. Todas as 28 edições observadas trazem fotos de homens de sunga ou de cueca, não importando o tema do editorial: “É sempre verão na *Junior*”, o pensamento do seu editor justifica a profusão de corpos expostos. Em todas as páginas predomina um partido estético configurado pelo *design* de corpos jovens, saudáveis e sensuais. A roupa seria também mero acessório, entretanto, essas imagens despojadas desse “dispositivo” reduziriam a corpos mutilados, na medida em que a roupa, mesmo mínima já e inexoravelmente, enquanto objeto pleno de autônomo



sex appel, participa da imagem como elemento indispensável. Encontramos, portanto e mais uma vez, o apagamento das fronteiras entre o orgânico e o inorgânico. A sexualidade e a sensualidade dependem tanto da roupa quanto do corpo, pois, não haveria no plano da sedução e interação visual mais corpo e não corpo, e sim elementos compositivos de uma mesma imagem para além do que fora instituído como real.

No ensaio “Verão no inverno” publicado em um dos primeiros números da revista, um modelo aparece usando cachecol, gravata, jaqueta e cueca. Observamos também que na seção “moda” de outra edição, um grupo de modelos apresenta bermudas e moletons. Os que vestem os moletons exibem as suas cuecas, os que vestem as bermudas exibem o torso nu com o cós das cuecas à mostra. Às peças de roupas apresentadas nesses editoriais caberia apenas, em uma análise açodada, a função de valorizar o corpo. Contudo, trata-se da afirmação de uma idealização contemporânea do corpo, de um determinado “*design*” corporal. De acordo com Maffesoli (2000), por trás da preocupação com o corpo, da valorização da aparência, existe um forte desejo de reconhecimento pelo outro. A revista enseja ser um grande espelho para seus leitores, espelho que, mesmo refletindo uma sucessão de simulacros, promete e seduz com as possibilidades que tal embriaguez provoca. Quanto mais o consumidor é inebriado pelas imagens que a revista vende, maior será o seu sucesso comercial. Por outro lado, a par desse aspecto certamente óbvio, nos deparamos com o desafio das imagens visuais como agenciamentos de percepção do mundo e da vida. Sem desprezar a relevância do gozo estético em qualquer ocasião ou suporte que seja oportunizado, é preciso problematizar suas veiculações, usos e abusos quando a superioridade da força da imagem é covarde com seu interlocutor. Regular a produção imagética é tão impossível quanto é possível fortalecer seus leitores e é essa crença que subvenciona este trabalho.

Retomando o estudo das imagens das revistas, de acordo com Patrícia Mourão (2004), existem quatro modelos de editoriais de moda: o primeiro, (que vai até os anos 1960) é o que tem como referência um ideal do belo e do feminino; o segundo, a partir dos anos 1960, é aquele em que passa a ser privilegiada a fotografia; o terceiro modelo editorial, já nos anos 1980, trata a moda como algo associado a um modo de vida; e, finalmente, o quarto modelo é a o que traria um hibridismo entre o mundo da experiência e o universo da representação. Conforme o seu editor, “a filosofia da *Junior* é exibir mais corpos



nos editoriais de moda e ensaios”, o que aproxima a revista ao quarto modelo editorial, no qual as imagens priorizam tanto o corpo quanto o produto. As fotografias de moda são produzidas sempre acompanhando os nichos de mercados relativos aos diversos grupos socio-culturais, explorando sua busca de afirmação identitária. As poéticas visuais dessas fotografias corroboram com as criações identitárias e alicerçam a ideia de autorrepresentação, embora tanto as imagens fotográficas quanto a permanência neste ou naquele abrigo identitário pareçam cada vez mais fugazes, mais aceleradas e em permanente transitoriedade.

ROUPA/PRÓTESE

Por muito tempo, uma imagem bastante comum do homossexual foi a do indivíduo excessivamente cuidadoso com a sua aparência. De certa forma, a imagem do “dândi”, emblematicamente por Oscar Wilde e seu tempo, aquele que se veste com apuro, transitou e permaneceu no imaginário popular e assim ainda circula com algum fundamento, na medida em que muitos gays dão especial atenção à forma como se vestem até ao limiar da nudez, muito embora tal característica não seja privilégio apenas desse complexo e irreduzível universo. Na criação da textualidade que cada corpo é suporte e suporta, as revistas e demais objetos permutam com seus consumidores o ato criador, todos participam da invenção de cada um. Publicidade impressa, as peças mais anunciadas atualmente na revista investigada são a cueca e as roupas de praia. Segundo Daniel Harris,

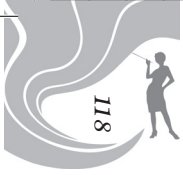
underwear fetishism has played such an important role in gay culture, not only because homosexuals naturally take erotic pleasure in men's lingerie, but also because male underwear catalogs, which made their first appearance as early as the 1950's, functioned as a form of pornography manqué in the absence of other readily available images of naked men (1997, p. 162).²

² O fetichismo da cueca tem desempenhado um papel muito importante na cultura gay, não só porque os homossexuais naturalmente têm prazer erótico com a lingerie masculina, mas também porque os catálogos de roupa de baixo masculina, que já apareciam na década de 1950, funcionavam como uma forma de pornografia *light*, na ausência de outras imagens facilmente disponíveis de homens nus. (Tradução nossa).



Conforme Cardoso (1998, p. 54), “o fetichismo funciona ao mesmo tempo como atribuição de valores subjetivos e como apropriação de valores subjetivos representados pelo objeto (ou nele embutido)”. Podemos dizer que nas últimas décadas a roupa de baixo assume um lugar de destaque na moda masculina, não só com a preocupação do conforto, mas, também, como elemento erotizador da sexualidade masculina.

A revista traz anúncios de diferentes marcas. Centramos a atenção em três marcas estrangeiras anunciadas – *AussieBum*, *Rufskin* e *Andrew Christian*, que também produzem sungas de praia. Os produtos dessas marcas só podem ser adquiridos no mercado virtual, e seus catálogos contam com uma variedade muito grande de modelos. A marca *AussieBum* tem em seu catálogo, por exemplo, trinta e quatro modelos de cuecas apresentados em diferentes padrões, explorando as infindáveis possibilidades do *design*. Outro ponto em comum dessas marcas é que elas trazem modelos com preocupações especiais em relação à genitália masculina. São projetos que prometem proporcionar maior conforto, destaque e ampliação, pelo menos visual, do volume do pênis. Roupa e corpo se amalgamam de tal forma que suas fronteiras perdem a importância. Na perspectiva de Lars Svendsen, “o corpo tende a se tornar cada vez mais seminal para uma compreensão da identidade pessoal” (2010, p. 84), um corpo que é roupa e uma identidade ao mesmo tempo em que é volátil, prenhe. Além dos anúncios produzidos especificamente para a revista, encontramos matérias que promovem a cueca, e o corpo do qual faz parte. No número 3, temos “Labeled underwear:” uma espécie de catálogo para quem quer “levantar a moral” (JUNIOR, p. 124), ou, um desfile de corpos apresentando diferentes marcas, com o sugestivo título “Para bem recheiar” (JUNIOR, p. 44). Nossa investigação das imagens e visualidades (modos de ver) aqui apresentada nos leva a pensar que a dissipação das fronteiras entre forma e conteúdo, tanto das mídias, quanto dos corpos, como exemplificamos com elementos das mídias gays, é um dos indícios do que chamaríamos de *design* identitário, ou seja, qualquer uma das variadas maneiras (sobretudo as assentadas na imagem visual) de acontecimento das manifestações das culturas, sejam as homoeróticas ou outras. Elas são fontes epistêmicas indispensáveis na recriação do mundo e na realização da formação humana favorável a uma sociedade justa.



118

MÁRIO CÉSAR LUGARINHO

MAIS UM POUCO SOBRE CUECAS E IMAGENS

FIGURA 2 – NOS EDITORIAIS DE MODA A ROUPA DE BAIXO VEM PARA CIMA



Fonte: *Junior*, 15, p. 44

A partir da década de 1980, a roupa de baixo masculina deixou de ser elemento secundário no mundo da moda e conquistou certo protagonismo, sobretudo, na mídia gay. A cueca se revela como um expressivo indício do corpo amalgamado com o que lhe fora periférico. Não há corpo sem a roupa, assim como não há nudez que não seja enunciada pela roupa, mesmo que mínima. Aqui vemos como a roupa realiza o sujeito quase em dispensa do corpo biológico. Para Renata Pitombo (2000), a moda se oferece [...] como uma luva perfeita para aquele que deseja a diferença e o inédito na instância da aparência, marcando, assim, uma aparição individual, própria, personalizada.

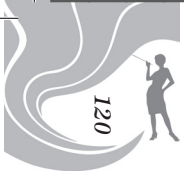
Há mais de 20 anos, em 1982, a cidade de New York foi invadida por gigantescos *outdoors* mostrando o torso masculino do atleta olímpico Tom Hintnaus, apolineamente definido, usando apenas uma cueca branca. Foi o lançamento da cueca Calvin Klein que logo se tornaria um ícone e prótese para muitos gays. Ela não era muito diferente das outras cuecas, porém o seu grande diferencial era trazer seu nome grafado no elástico do cós. A fotografia, tirada de baixo para



cima, realçava os contornos do sexo do atleta. Se o corpo da mulher há muito era visto e revisto em calendários e periódicos, o mesmo não acontecia ainda com o corpo do homem. A campanha da cueca Calvin Klein foi o início da propagação e exibição do corpo masculino no campo da moda, um corpo no qual a roupa é componente insofismável. Segundo Cole (2010, p. 100), “Klein believed that men were sexier in underwear than completely naked³”. É interessante observar que durante a década de 1980 o corpo masculino midiatizado sofreu uma transformação radical, visto que, com o surgimento da AIDS, a magreza, uma herança da estética dominante no passado recente (cultura *hippie*), passou a ser associado àquela epidemia. A solução é o *design*! Assim o corpo masculino passa a ser exaustivamente redesenhado nas academias. Convém observar que no âmbito dessa discussão não é possível discernir o corpo vibrátil das imagens visuais, das codificações estetizadas que oferecem outras concepções de mundo e nestas propõem jogos de localização. É o que é atestado quando muitos gays buscam dispensar a imagem associável à patologia e aderem à nova estética da saúde editada, ao menos à imagem da saúde, a outro “*design*”. Na moda, essa nova imagem é incorporada; a visualidade da virilidade e do vigor físico é constituída com enfático *sex appeal*, o *sex appeal* da roupa, do inorgânico! Nesse período, a produção do corpo masculino se dá de forma nunca vista. É também, confirmam Benson e Esten apud Vieira-Sena (1996), durante os anos 1980 que a roupa íntima torna-se um produto de moda, na nossa perspectiva, mais que uma prótese discernível do corpo ao qual se conecta, é parte estruturante de um corpo criado junto com a roupa, junto com a finalidade de seu *design*.

A possibilidade de aumentar o tamanho do pênis faz parte da fantasia da grande parte dos homens, vide o enorme número de engenhocas vendidas para esse fim. Neste caso, fisicamente, a moda, ou seus projetos no campo do *design*, não podem contribuir com esse “aumento”, mas, seus artificios o podem, embora simbolicamente. E isso há muito tempo. No século XV, o *codpiece* foi uma peça que, inicialmente, servia a propósitos práticos. Era usado para proteger a genitália masculina e permitia urinar sem precisar tirar as meias calças. Porém, com o passar do tempo, seu uso adquiriu outros significados.

³ “Klein acreditava que os homens ficavam mais sexy de cueca do que completamente nus”. (Tradução nossa).



Segundo Cole (2010, p. 16 e 18),

...they increasingly took on a decorative role, growing in size to almost ridiculous and unnatural proportions.

Unlike underwear which protected in an ‘invisible’ way, codpieces drew attention to the genital area and were often highly decorated. Their main purpose was not a sexual invitation to women, but an aggressive and eye-catching warning to men. Its importance was concerned with social, temporal and territorial power rather than just sexual prowess.⁴

Nos anúncios apresentados na revista, essa valorização é vista ou através da composição da foto, ou o meio do texto que dá suporte à imagem. Nos anúncios da *AussieBum*, lê-se “se você duvida de si mesmo, use outra coisa”, ou “uma cultura definida por aqueles que a usam” (números 8, 9, 10, 11, 16). No anúncio da Andrew Christian, publicado no número 12 da revista, o texto diz “show it – para o máximo realce frontal”, já no anúncio do número 16, o texto diz “tecnologia com enchimento frontal”. Em todos os anúncios, a imagem da cueca é valorizada e projetada, colocando o leitor frente à frente com a genitália masculina. Os modelos assumem uma posição de exibição, como que sabendo que *voyeurs* estão do outro lado. Com a emergência dessa “cultura gay” e a mídia evidenciando a existência de um “mercado gay” a partir dos anos 1980, o corpo jovem, musculoso e masculino, ganha realce na mídia. E não só na mídia gay.

É importante observar que os anúncios vinculados em revistas dirigidas ao público em geral, não realçam os atributos masculinos. Nos anúncios da marca *D’Uomo*, o rosto do modelo é cortado, como que ele fosse apenas um manequim. Sua posição reflete uma atividade física, e para isso recursos gráficos são usados para dar mais movimento ao corpo atlético do modelo. A roupa de baixo dá proteção para os exercícios do dia a dia. O texto reforça a ideia de conforto, “o conforto

⁴ ... eles assumiam cada vez mais um papel decorativo, aumentando de tamanho, chegando a proporções quase ridículas não encontradas na natureza. Diferentemente de cuecas que protegiam de uma forma “invisível”, o *codpiece* chamava atenção para a região genital e, não raro, era altamente decorado. A finalidade não era de servir de convite sexual às mulheres, mas de ser um aviso agressivo e chamativo para os homens. Sua importância dizia respeito ao poder social, temporal e territorial, não só ao vigor sexual. (Tradução nossa).



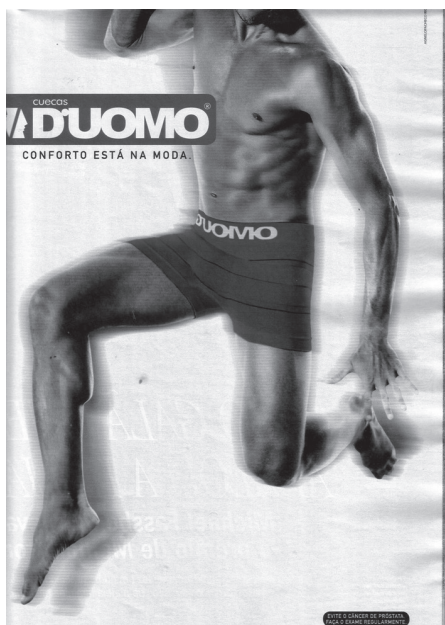
está na moda”, e isso é o importante. Não há erotismo nos anúncios. E eles também servem para veicular uma campanha de prevenção do câncer de próstata. Um outro *design* para uma outra identidade.

FIGURA 3 - OS ANÚNCIOS QUE VALORIZAM O CORPO MASCULINO



Fonte: *Junior*, números 11 e 14

FIGURA 4 – A DISCRIÇÃO DOS ANÚNCIOS NAS REVISTAS DIRIGIDAS AO PÚBLICO HETEROSSEXUAL



Fonte: *Contigo*, n. 1878, p. 119



Conforme Cole, a roupa de baixo durante muito tempo foi escondida do público, ou então era discutida com bastante eufemismo. Os anúncios produzidos para vender cuecas na primeira metade do século vinte enfatizavam o estilo, o conforto e o tecido, aspectos que continuam a ser destacados nas últimas décadas. Contudo, existia uma preocupação em não mostrar, ou melhor, em disfarçar a anatomia masculina. Inicialmente, os anúncios eram produzidos utilizando a ilustração, e quando a fotografia passa a ser usada, os detalhes anatômicos são disfarçados, fazendo com que os homens dos anúncios tenham apenas um volume no lugar da genitália. Era outra informação que operava. Outra maneira de afirmação do *design* masculino em função de determinados propósitos. Outra política da imagem visual e da formação do imaginário social.

O sexo destacado só surgira nas campanhas da citada Calvin Klein nos anos 1980. A partir desses anúncios, outras marcas começam a valorizar o erotismo e a sexualidade masculina. Além disso, o nome da marca estampado no cós das cuecas foi outro fator importantíssimo para o *design* delas e sua visibilidade. Em 1992, o então cantor de rap, Marky Mark, apareceu nas páginas da revista Rolling Stone usando um jeans com a cintura bem baixa, mostrando o cós da sua cueca Calvin Klein. Esse estilo de jeans, largo quase caindo, já era uma moda entre a juventude afro-americana e entre alguns cantores de rap. Mark foi contratado e tornou-se garoto propaganda da marca. Não bastava mais a imagem, a legenda vira imagem e reforça o *design*.

The advertisement that has perhaps drawn most attention to the model's genitals was the 1993 print and television advert for Calvin Klein featuring rap musician Marky Mark grabbing his crotch and staring challengingly into the camera. (COLE, 2010, p. 208).⁵

Esse instrumento publicitário alcança forte apelo na comunidade gay e as grifes logo se mostram atentas ao mercado que esses grupos significam. Essas marcas não se definem como marcas gays, mas não há dúvida que produzam material promocional pensando nesse *target*. É com o aparecimento da *Junior* que esse cenário vai mudar. A imprensa gay amplia sua circulação e os anunciantes já

⁵ A propaganda que mais atenção chamou à genitália do modelo foram os anúncios impresso e de televisão de 1993 da Calvin Klein com o músico de rap Marky Mark segurando suas partes e encarando a câmera com ar desafiante. (Tradução nossa).



não temem associar seu nome a esse universo, pois qualquer coisa que favoreça o mercado ganha licitude e legitimação. Várias marcas importantes vão anunciar na revista, de empresas de transporte aéreo à grifes caras, oferecendo seus produtos a um público abastado e sensível à crença da uniformização protetora da identidade visual. Trata-se de um público de gosto mais sofisticado que, além de consumir tais produtos, realiza as suas imagens identitárias via a incorporação de seus objetos (cf. RODRIGUES, 2010).

O *design*, na moda e/ou no campo gráfico, é a ferramenta que materializa as imagens e desejos dos leitores. É um argumento persuasivo que ganha vida toda vez que o leitor desavisado a ele se expõe. As peças de roupa não mais servem apenas para adornar o corpo. Agora funcionam como elemento enfatizador do corpo, são o corpo, como as cuecas que dão volume visual ao pênis, são, nessa ordem, o próprio sexo insinuado, evidenciando que o que é escondido, o que não pode ser visto, mais que potencializa o desejo, o reinventa, mesmo onde ele não poderia existir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apoiados na investigação realizada, apontamos o alargamento da ação do *design* para os corpos humanos, ao funcionarem como máquinas e produtos visuais que ou criam ou incorporam os acessórios e vestimentas nas ações em prol de sua expansão. Criações e incorporações protéticas, respaldadas pela fomentação da visualidade, em cujos campos o designer tem papel relevante. Esse autor, realizador do visível dominante, enriquece o objeto, ou como disse Rafael Cardoso (1998), adere significados de outros níveis à sua identidade essencial. As criações das composições visuais amalgamam ao corpo nu diversos elementos inanimados de função primordialmente estética. Dos resultados desta alquimia imagética, resta aferir os graus de contaminação da vida nos adornos-próteses – das cuecas aos óculos escuros – ou a objectuação dos corpos que abandonariam sua vibração biológica e/ou poética autônoma, para funcionar na radicalidade da operação imagética dirigida, editada e mercadologizada, na qual até o desejo erótico é transmutado em ensejo de consumo, cujo gozo, jamais plenamente realizado, viveria na eterna promessa da próxima coleção ou da próxima edição.



REFERÊNCIAS

CARDOSO, Rafael. Design, cultura e o fetichismo dos objetos. In: *Arcos – design, cultura material e visualidade*. Rio de Janeiro: Arcos, 1998.

COLE, Shaun. *The story of men's underwear*. New York: Parkstone International, 2010.

HARRIS, Daniel. *The Rise and Fall of Gay Culture*. New York: Hyperion, 1997.

LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Bacarolla, 2004.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

MOURÃO, Patrícia. *Editorias de moda: dos movimentos de estilo à sintaxe de alteridade*, 2004. Disponível em: < <http://www2.uol.com.br/modabrasil/leitura/editoriais/index/htm>. >. Acesso em: 23 dez. 2006.

PITOMBO, Renata. *Teatralização da aparência – a moda enquanto código cultural*. In: IX Compôs, Porto Alegre, 2000. Disponível em: < www.compos.org.br >. Acesso em: 25 jun. 2011.

RODRIGUES, Jorge Caê. *Impressões de Identidade – um olhar sobre a imprensa gay no Brasil*. Niterói: EduFF, 2010.

SVENDSEN, Lars. *Moda: uma filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

VIEIRA-SENA, Taisa. Aspectos inovadores de design na evolução do underwear masculino. *Anais...* São Paulo: P&D, 2010. Disponível em: < <http://blogs.anhembibr.com/congressodesign/anais>. >. Acesso em: 25 mar. 2011.



DESCONSTRUINDO O DISCURSO: ENCONTROS ENTRE ANÁLISE DO DISCURSO E TEORIA QUEER

Almerindo Cardoso Simões Junior¹

A concepção inicial deste trabalho surgiu de minha necessidade enquanto pesquisador de me aprofundar nos questionamentos e reflexões oriundos a partir da promoção do encontro e a possibilidade de diálogo entre duas novas e – diga-se de passagem – crescentes teorias do conhecimento: a análise do discurso e o campo de estudos ou teoria queer.

Oriundo de um programa de pós-graduação cujo referencial teórico é multidisciplinar, e já tendo incursionado pelo campo da AD – doravante referência para a Análise do Discurso (SIMÕES JR., 2006), percebi que o encontro desta área com o campo de estudos queer demandava maiores considerações e reflexões. Neste texto, vislumbro, portanto, a possibilidade de um diálogo mais pleno e a tentativa de identificar onde ou em que momento estes dois campos do saber se interceptam, e como esse diálogo pode contribuir para as ciências humanas como um todo e para a cultura homossexual em particular.

É particularmente necessário o desenvolvimento cada vez maior de estudos que lancem olhares sobre a teoria queer, contextualizando-a gradativamente em aspectos relacionados à cultura brasileira e à língua portuguesa. É impossível também nos desvencilhar da ligação entre o posicionamento do homossexual perante a sociedade, o discurso do/em relação ao homossexual e as formações ideológicas e discursivas.

Este artigo com certeza não tem a intenção ou pretensão de esgotar o tema em sua plenitude. Busca, sim, lançar sementes para se (re)pensar estes campos tão ricos em perspectivas teóricas e com reflexões ainda por serem exploradas.

¹ Mestre em Memória Social (UNIRIO, 2007). Professor, pesquisador e palestrante na área de masculinidades, (homo)sexualidades e educação. Graduado em Letras pela Universo, fez especialização em Língua Portuguesa na UFRJ, em Gênero e Sexualidade pelo CLAM/IMS/UERJ. É autor de *...E havia um lampião na esquina* – Memórias, identidades e discursos homossexuais no Brasil do fim da ditadura (1978-1980), publicado pela Multifoco.



QUEERING THE THEORY²: REFLEXÕES SOBRE ANÁLISE DO DISCURSO E TEORIA QUEER

Partindo das relações entre linguística, filosofia da linguagem e lógica, Pêcheux (1988) trata da teoria do discurso como produto da relação linguagem – ideologia. É um dos primeiros autores a trabalhar o que hoje conhecemos como AD e sua obra representou grande avanço para os estudos da linguagem.

Se tomarmos como ponto de partida o fato dos discursos serem também institucionais (ditados pela Igreja, pela Justiça, dentre outros), é importante mencionar que estes são atravessados por uma historicidade, o que faz com que se legitimem. Graças a essa legitimidade, são geradas normas e regras para o funcionamento discursivo. Essas normas e regras acabam determinando o que se pode falar a partir de determinado lugar. São, portanto, discursos que geram novos discursos, que se enfrentam, que se cruzam, representando vozes que podem e, hipoteticamente, não podem ser ouvidas ou ter direito à representação social. Baccega (2000, p. 21) nos diz que

a sociedade funciona no bojo de um número infindável de discursos que se cruzam, se esbarram, se anulam e se complementam: dessa dinâmica nascem os novos discursos, os quais ajudam a alterar os significados dos outros e vão alterando seus próprios significados.

Esses discursos carregam em si os valores vigentes de determinada época e sociedade. Assim, têm incutido em si todos os mitos, verdades, valores, estereótipos presentes em determinado grupo social. É esse trabalho ideológico que traça, ao longo do processo histórico, a legitimidade das práticas discursivas. É nesse mecanismo ideológico que os sentidos são inscritos e perfazem uma memória social, onde os sentidos são estabilizados e desestabilizados, onde cada palavra é sustentada através do já dito (memória discursiva), mas ao mesmo tempo assume o lugar do novo, em uma nova situação produzida a cada enunciação (FERREIRA et al., 2006).

² *Queer* não tem uma tradução específica em língua portuguesa. Pode ter tanto um sentido depreciativo para o homossexual masculino, como em alguns textos da atualidade tem sido utilizado no sentido de desconstruir, ou causar estranhamento. A tradução da frase seria então algo como “desconstruindo a teoria”.



Cada indivíduo e grupo social estão inseridos nesse universo de discursos e deles não pode escapar. Nessa materialidade constituída pela manifestação dos vários discursos, encontra-se o espaço em que o indivíduo se constitui sujeito, agente reelaborador de discursos, utilizando-se dos elementos já recebidos e reelaborados por ele. Este, antes indivíduo, torna-se sujeito, gerador de novos discursos e por eles atravessado. Não mais apenas paciente, mas agente de um sistema social polifônico.

Partindo então para a problemática dos estudos gays e lésbicos e daí aos estudos queer, em que espaço essa área do conhecimento e a AD podem se cruzar? Como um pode beneficiar o outro e que caminhos/diálogos possíveis podem ser apontados numa perspectiva que englobe essas duas áreas do conhecimento, apontando abordagens representativas para o campo das Ciências Humanas?

Lugarinho (2002), ao problematizar a necessidade de uma nova abordagem da crítica literária em relação aos estudos gays e lésbicos, ressalta a importância do discurso para a promoção da interdisciplinaridade entre as várias ciências humanas, com maior enfoque aos Estudos Culturais. Para o autor:

Os Estudos Culturais partem do pressuposto de que os discursos estão submetidos às regras sociais e econômicas que organizam a sociedade e, portanto, submetem o objeto estético à lógica da cultura de massa e da indústria cultural. Com isso, os Estudos Culturais se desenvolvem buscando problematizar os modos de produção das formações discursivas (LUGARINHO, 2002, p. 52).

Ao falar da submissão dos discursos às regras sociais e econômicas, estamos conseqüentemente tocando no tema da formação discursiva e na possibilidade de deslocamentos no discurso oriundo dessas formações.

Tomando como formação discursiva o lugar determinado pela sociedade para que determinado sujeito ou grupo de sujeitos tenha reconhecido o seu direito à fala, a partir de certa posição social e conjuntura dada (PÊCHEUX, 1988), seria conveniente analisar em que momento e a partir de que lugar social o homossexual e conseqüentemente, aquele/a considerado/a queer, tem a sua condição de sujeito reconhecida, gerando discursos nos quais sua voz passa a ter representação social.

O poder engendrado no discurso é capaz de normatizar o que pode ser considerado verdade em determinada época – determinando



o que é verdadeiro ou falso, o que é permitido ou não falar, e de que lugar se pode proferir tal discurso, pois é neste lugar que o poder e o saber se articulam, transformando-se em verdade, determinando o que pode ser dito, que vai determinar o que é normal e o que não é, a quem vai ser dado o direito à fala e quem deve se calar.

As diferentes formas de relações de poder já foram estudadas por Foucault nos anos 70. Seus conceitos e ideias foram fundamentais para uma nova maneira de se pensar a sexualidade e fomento para os estudos queer, que se consolidariam com maior impacto, no Brasil, a partir dos anos 90.

Foucault é sempre lembrado por aqueles estudiosos que querem (re)pensar o discurso do desejo e da sexualidade. O filósofo francês critica boa parte dos modelos anteriores de estudos da sexualidade, apresentando uma nova abordagem acerca da tradição binária, caracterizada por uma postura considerada normal – a atração heterossexual, com vistas à procriação – e a considerada perversa ou desviante, sendo estas as formas que não se encaixam no primeiro modelo. Foucault considera que nossa construção de normalidade e perversão baseia-se, em especial, no discurso e nas relações de poder. Isso inclui estabelecer quais grupos merecem ser ouvidos e quais devem ter seus discursos esquecidos, por não atenderem aos ideais daqueles que regulam a estrutura social. É o considerado *discurso do louco*, pois questiona ou desconstrói os sistemas de dominação, uma vez que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2003, p. 10).

Em *A ordem do discurso*, Foucault revela, logo de início, a que finalidade o mesmo se destina: “Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder” (FOUCAULT, 2003, p. 22). Na verdade, toda vez que falamos, refletimos uma ideologia, um sistema de valores que nos precede. Em Foucault, percebemos que o discurso está “na ordem das leis” e que o poder que lhe é conferido advém de uma instituição.

Essa relação faz com que o discurso apresente-se como uma configuração de poder e perigos, além de portador de forte demanda ideológica. Desejado, já que é forte elemento social, dá ao sujeito vez e voz, aparição perante a sociedade, ao mesmo tempo sendo elemento repressor e manipulador, invariavelmente utilizado e produzido por quem detém o poder, coagindo as minorias ou todos que produzem uma fala contrária, já que



em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2003, p. 9).

Como mantenedor de poder, o discurso também apresenta, segundo Foucault, procedimentos de exclusão:

a) Interdição (a palavra proibida) – O reconhecimento de que cada discurso deve ocupar um lugar específico, ou que não se tem o direito de falar de tudo em qualquer circunstância;

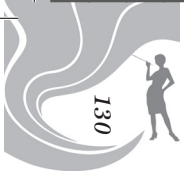
b) Separação (a segregação da loucura) – Para falar de separação, Foucault contrasta razão e loucura. O autor analisa o discurso do louco, fazendo um levantamento do uso da palavra desde a Idade Média. Esta era reconhecida como o lugar da separação no discurso do louco, e sua palavra era considerada ruído³, só sendo-lhe dado reconhecimento no teatro. Nos dias de hoje essa separação em relação ao discurso do louco ocorre de outro modo: através dos aparatos médico e psiquiátrico, o que também se mostra como uma relação de cesura para se ouvir esse tipo de discurso;

c) Rejeição (a vontade de saber) – Busca pela verdade que se inicia com Platão e atravessa toda a nossa tradição cultural judaico-cristã-ocidental. Trabalha com a noção de verdadeiro ou falso, embora esta seja perigosa, segundo Foucault. O sentido de verdade é hoje considerado arbitrário, em perpétuo deslocamento, sustentado por um sistema de instituições que o impõe e reconduz, às vezes sob opressão e até violência. Essa “vontade de verdade”, assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer sobre os outros discursos [...] uma espécie de pressão e como que um poder de coerção (2003, p. 18).

Convém ressaltar que essas interdições representam, inúmeras vezes, a fala da contradição: a chamada vontade de verdade está, de fato, a serviço do poder. Só aparece aos nossos olhos, na maioria das vezes, a verdade que interessa à ideologia dominante.

Por estar também fortemente ligado a raízes ideológicas, é mister mencionar a intrínseca relação entre discurso e ideologia. Esta

³ Segundo Roman Jakobson, em seu livro *Linguística e Comunicação*, ruído é toda interferência no processo comunicativo, ou toda palavra mal interpretada, fazendo com que o receptor tenha dificuldades ou não consiga decodificar o que é transmitido pelo emissor.



ideologia é construída/constituída através de um sistema de valores rico em termos de representações e sentidos – a maneira de se ver o mundo, a si mesmo e aos outros. Ela também tem o poder de unir os pontos de vista e discursos de pessoas pertencentes ao mesmo grupo ou à mesma comunidade. Para Chauí (1982, p. 3):

Fundamentalmente a ideologia é um corpo sistemático de representações e de normas que nos “ensinam” a conhecer e a agir. A sistematicidade e a coerência ideológica nascem de uma determinação muito precisa: o discurso ideológico é aquele que pretende coincidir com as coisas, anular com a diferença entre o fazer e o pensar, o dizer e o ser e, destarte, engendrar uma lógica de identificação que unifique pensamento, linguagem e realidade, para, através dessa lógica, obter a identificação de todos os sujeitos sociais com uma imagem particular uniformizada, isto é, a ideia da classe dominante.

Embora, segundo a autora, essa ideologia promova a “identificação de todos os sujeitos sociais com uma imagem particular uniformizada”, ao mesmo tempo é no movimento da ideologia que surgem os primeiros deslocamentos, questionadores do discurso dominante, e não foi diferente em relação à sexualidade. Tais questionamentos são verdadeiramente capazes de produzir novos sentidos para termos/palavras já existentes. São nos sistemas ideológicos que percebemos a transformação de sentidos, em termos de constituição, modelação e modificação (BACCEGA, 2000). Por isso também Pêcheux (1988) relaciona a constituição do sentido à constituição do sujeito, onde sujeito e sentido seriam resultados de formações ideológicas e discursivas, retomando-as e modificando-as. Nós (re)conhecemos e (re)conhecemos o outro a partir de discursos oriundos e presos às diferentes posições ideológicas, constituídas a partir de dadas sociedades ou grupos sociais, sendo também estas posições ideológicas e discursivas representadas no discurso como forte elemento da constituição do sentimento de identidade, simbolizando “valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos” (POLLAK, 1992, p. 205).

Mariani (1998) entende que essa disputa ocorre no campo das interpretações para acontecimentos presentes ou já ocorridos, e tem como resultado a predominância de uma ou mais interpretações e um – por vezes aparente – esquecimento das demais. Essa interpretação que



predomina é então reconhecida como memória oficial, enquanto a que faz parte do segundo caso constitui o esquecimento – que pode retornar com nova força a qualquer momento, dialogando ou confrontando a memória oficial. Esse sentido considerado *esquecido* funciona, inúmeras vezes, como resíduo dentro de um discurso hegemônico, pronto para retornar, trazendo à tona o diferente, aquilo que deveria ser deixado de lado, justamente por ser *estranho*. A autora está em concordância com Orlandi (2002, p. 10), já que esta também afirma que há um duplo jogo de memória quando a relacionamos ao discurso.

Saber como os discursos funcionam é colocar-se na encruzilhada de um duplo jogo da memória: o da memória institucional que estabiliza, cristaliza; e, ao mesmo tempo, o da memória constituída pelo esquecimento, que é o que torna possível a diferença, a ruptura, o outro.

Para que essa memória oficial ou institucional ocorra é necessário o esquecimento, mas, de forma paradoxal, o esquecimento produz deslocamento, o surgimento de novos sentidos – ou ainda, o que Pêcheux (1988) chama de resistência em termos discursivos, ou seja, a possibilidade de, ao se dizer outras palavras no lugar daquelas prováveis ou previsíveis, deslocar sentidos já esperados. É resignificar rituais enunciativos, deslocando processos interpretativos já existentes.

Pode-se afirmar que essa estabilização da memória institucional se dá pela repetição de um discurso que está a serviço do poder, ou como afirma Achard (1999, p. 16), “a regularização se apoia necessariamente sobre o reconhecimento do que é repetido. Esse reconhecimento é da ordem do formal, e constitui um outro jogo de força, este, fundador”. Para o autor, uma vez que reconhecemos essa repetição, precisamos supor que existem procedimentos que estabelecerão deslocamentos, comparações e relações contextuais.

Voltando à análise do esquecimento, este, segundo Pêcheux (1988), se dá em dois aspectos. No primeiro caso, o esquecimento ideológico, esquecer está ligado à instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Nessa situação, temos a ilusão de que a origem do que estamos dizendo dá-se em nós mesmos, ao passo que, na realidade, estamos retomando sentidos pré-existentes. Como afirma Orlandi (2012, p. 35):

Na realidade, embora se realizem em nós, os sentidos apenas se representam como originando-se em nós: eles são determinados pela maneira como nos inscrevemos na língua e na história e é por isto que significam e não pela nossa vontade.



Quando nascemos os discursos já estão em processo e nós é que entramos nesse processo. Eles não se originam em nós.

No segundo caso, o esquecimento é da ordem da enunciação. Quando falamos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e, ao longo do nosso dizer, formam-se famílias parafrásticas que indicam que o dizer sempre poderia ser outro. As relações de esquecimento discursivo deixam bem à mostra a necessidade e a possibilidade que o discurso tem de se adequar às diversas formas de poder, embora, ao mesmo tempo, seja também oriundo delas. Suas lutas, reflexos e embates com as instituições têm papel primordial para definir o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, e quais sentidos serão construídos e significados. Orlandi (1999, p. 65), analisando o esquecimento provocado pela censura, afirma que esta tem justamente a capacidade de silenciar sentidos, excluir, interditar, a fim de que não haja um “já dito, um já significado, constituído nessa memória de tal modo que isso tornasse, a partir daí, outros sentidos possíveis”. A linguista fala de faltas, de tal modo que alguns significados não fazem sentido, excluindo o que poderia ser significado e os novos sentidos oriundos deste esquecimento. A interdição, então, causa furos, buracos na memória, sentidos que faltam, significados que desaparecem, apagados, interditados, excluídos. Um esquecimento produzido a partir do silêncio. Sentidos que nunca poderão ser ditos.

A possibilidade de um novo olhar sobre a margem, portanto, nos permite (re)investigar, lançar novos paradigmas sobre discursos antes silenciados e esquecidos. Trata-se da percepção de um sujeito oriundo de um outro lugar social, cujo tangenciamento com a própria sociedade como um todo, com seu contexto cultural e com as instituições, gera novos lugares de enunciação e outros sentidos discursivos que não aqueles proferidos pelos grupos que determinam as relações de poder. É justamente neste momento de mudança de sentidos, o qual as posições sustentadas adquirem seu sentido em referência às formações ideológicas nas quais as posições se inscrevem, que observamos na teoria queer lugares possíveis para a enunciação do discurso homossexual. Lugarinho (2001) afirma que

a teoria queer pretende assinalar o lugar do homossexual no concerto cultural em que se inscreve, ao observá-lo sobre as suas inúmeras facetas sociais, étnicas, nacionais, etc., sem tentar



projetar uma imagem essencialista e globalizante, pelo contrário, mas investindo na diferença como a única forma de perceber o seu lugar e os sentidos que gera (LUGARINHO, 2001, p. 36-37).

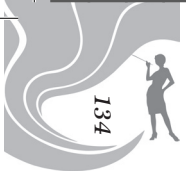
É inserido nesse processo que passo a refletir sobre o termo queer e a posição de enunciação do homossexual no contexto social. Embora hoje associado a uma teoria acadêmica, o termo foi inicialmente usado para definir o estranho, o não usual, anormal, doente. Como tivéramos a oportunidade de afirmar em outro momento:

Estudos feitos por Chauncey, citado em Jagose (1996), já nos apontam que o termo queer era usado nos Estados Unidos por volta dos anos 10 e 20 do século XX, antecedendo o uso da palavra *gay*. Outro fato interessante é que era usado pelos próprios homossexuais para definir aqueles que tinham interesse por outros homens, independentemente de serem efeminados ou não (SIMÕES JR., 2005, p. 23).

O termo é um exemplo dos mais vivos das mudanças de sentidos que palavras podem assumir de acordo com o contexto social, político e ideológico, e do processo de maior ou menor representatividade de um grupo. Refletir sobre o uso desse termo, hoje, como um elemento de afirmação da comunidade homossexual é, antes de tudo, pensar também sobre as mudanças nos últimos anos, dos lugares de enunciação do discurso gay.

Segundo nos relata Halperin (2003), o surgimento do termo teoria queer se deu graças à Teresa de Lauretis, professora de História da Consciência na Universidade da Califórnia. Lá, em fevereiro de 1990, a professora deu esse título a uma conferência que proferiria em sua universidade. Percebendo que o termo era usado de formas diversas, por pessoas pertencentes a diferentes grupos sociais, desde meninos na rua, até ativistas gays, passando por artistas e intelectuais, de Lauretis foi corajosa e inovadora ao trazer o termo para o meio acadêmico, sendo tal ato, à época, e naquele contexto, considerado extremamente ofensivo.

De Lauretis (2003), de fato, apenas nominou um campo de estudos que estava crescendo com cada vez maior intensidade e trazendo à tona questionamentos que afligiam (e ainda afligem, creio eu) pesquisadores dos estudos gays e lésbicos. Além de dar nome a um



novo campo de estudos, a pesquisadora auxilia no deslocamento de sentidos, na possibilidade de provocar e questionar posições social/ideologicamente construídas.

Judith Butler e Eve Sedgwick são consideradas as pioneiras no que se refere a obras teóricas em relação aos estudos queer. *Gender trouble* (em português “Problemas de Gênero”, lançado pela Civilização Brasileira em 2003) e *Epistemology of the closet*, ainda que publicados quando a teoria não havia sequer sido formulada, são as obras que ocuparam a lacuna de obras teóricas iniciais e fundamentais para ocupar o espaço que os estudos queer evocavam.

As identidades, na era pós-estruturalista em que vivemos, são fragmentadas, “formadas e transformadas continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2003, p. 98). Evidentemente, tal assertiva também vale quando referidas a identidades homossexuais. Porém, embora múltiplas e plurais, acabamos muitas vezes por reproduzir parâmetros heterossexuais no meio homossexual, que acabam por refletir-se no discurso gay (SIMÕES JR., 2006). Mais uma vez a ideologia dominante determina modelos de conduta e especifica quem deve e não deve ser aceito socialmente, quem deve estar no centro e quem deve permanecer à margem.

Essa relação centro *versus* margem se torna mais latente quando nos referimos à sexualidade humana, já que convivemos com imagens construídas socialmente e na linguagem e, através delas, aferimos valores às pessoas. Graças a esses valores, nos isolamos na tentativa de nos defender do outro, do estranho, do diferente. O outro representa a ameaça, aquilo que contraria as normas pré-estabelecidas.

Inicialmente expostos a um modelo religioso, onde o que fugisse à norma seria castigado por Deus, através da Igreja – sua representante na Terra –, o século XIX nos inseriu em moldes biológicos, onde a sexualidade é ditada pela classificação masculino/feminino, devendo estar nosso comportamento e nossa subjetividade condicionados à nossa anatomia.

A instauração de um processo que determina o percurso de certo rumo ou direção começa já a partir do nosso nascimento, compreendendo determinadas decisões e definições em relação ao corpo e ao sujeito, inaugurando um percurso de masculinização ou feminização – assujeitando nosso desejo a nosso sexo biológico. Judith Butler (2003) argumenta que essa asserção desencadeia todo um processo de *fazer* desse um corpo masculino ou feminino. Um processo que é



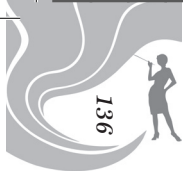
baseado em características físicas que são vistas como diferenças e às quais se atribuem significados culturais.

Arriscar-se em uma postura que fuja dessa dicotomia seria, portanto, como que sair de uma rota pré-fixada e experimentar as surpresas do incerto e do inesperado. Aqueles que subvertem as normas são os alvos das punições, das tentativas de recuperação a todo custo e das mais variadas formas de exclusão. Fugir a essa regra significa também, segundo Pelbart (2003), lutar contra formas de assujeitamento, no sentido de submissão da subjetividade.

Em termos da análise e observância da diferença, o campo da sexualidade é um dos que apresenta a maior complexidade e maior polêmica. Questões acerca desse tema se tornaram de grande urgência e de interessantes debates na construção dos aspectos da cultura contemporânea. O crescimento de novos movimentos sociais relacionados à política sexual (feminismo, movimentos gays e lésbicos, dentre outros), bem como a progressiva visibilidade dada às questões e discussões sobre sexualidade na mídia e na esfera pública, mostram a urgência de reflexão e novas posturas, já que o *outro* não está mais tão distante assim. O modelo de construção de nossa subjetividade através da essencialização e negação do outro passa a conviver com propostas como a de Bhabha (apud PELBART, 2003), onde em uma sociedade híbrida, o sujeito é aquele que se forma nos entrelugares, nas fronteiras, na itinerância.

Ainda que cada um de nós tenha ideias e experiências próprias, não há dúvida de que as noções de gênero e sexualidade são dois dos mais importantes aspectos que nos constituem como humanos, sendo que a afirmação de nossa própria imagem pessoal, assim como a imagem que temos dos outros, deriva de questões relacionadas à dualidade masculino/feminino. Essas diferenças são sempre expressas dentro de uma perspectiva naturalista/biológica. Nossa subjetividade é, a todo momento, atravessada por uma dinâmica de gêneros formada a partir de imperativos criados do ponto de vista heterossexual, e provém assim nosso senso do *eu* e do *outro*, ou como afirma Pelbart (2003), a transformação do outro num absoluto essencializado é parte dessa estratégia de divisão binária que serve à constituição de si do sujeito ocidental.

Estabelecemos, assim, a noção do diferente através de declarações de quem pertence e não pertence, quem está ou não incluído, classificando, ordenando em grupos e classes, hierarquizando, pois, a partir do momento em que uma divisão ou classificação binária é efetuada, sempre um dos grupos será o dominante, enquanto o outro, o dominado. Na visão de Silva (2004), deter o privilégio de classifi-



car significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e ao mesmo tempo reafirmam relações de poder. O *Eu* e o *outro*, ou *nós* e *eles* não são, portanto, apenas categorias gramaticais, mas indicadores de uma determinada posição do sujeito, fortemente carregadas de sentido.

As visões de relações identitárias, baseadas em um modelo pós-estruturalista, influenciam grandemente o surgimento da teoria queer. Oriunda de uma abordagem teórica já nascente, mas ainda não nominada (pelo menos até os anos 90), os estudos que hoje estão englobados no campo da teoria queer buscavam questionar e (re)elaborar as novas relações de gênero proporcionadas a partir de novos modelos pós-estruturalistas de identidades. O próprio campo dos estudos gays e lésbicos tendia, muitas vezes, a reproduzir modelos de heterossexualidade, onde os homossexuais acabavam reconhecendo nos padrões identitários heterossexuais, os únicos modelos de identidades possíveis (SIMÕES JR., 2006). O questionamento em relação ao modelo estruturalista de pares opostos, aí tomando-se como referência o meio homossexual, é levantado Spivak, teórico que “demonstra que a análise de cultura estava impregnada por oposições binárias que a restringiam a uma específica forma de observação, reduzindo a capacidade do analista de verificar a profusão de sentidos gerados ao construir seu objeto” (LUGARINHO, 2001, p. 35).

O próprio ato de estabelecer uma divisão binária, isto é, entre dois pólos distintos e opostos, estabelece já uma relação de quem pode e quem não pode falar; dos sentidos já esperados a partir de cada papel social já estabelecido e dos discursos que devem ser ratificados socialmente. Tudo estaria perfeito se não fosse o contingente social que se encontra à margem dessa divisão binária, entre esses dois pólos: justamente o queer – estranho, diferente, impensado.

O queer altera ainda mais os sentidos, pois vai além do outro, chegando ao questionamento dos próprios modelos políticos e identitários da sexualidade e gênero, abrindo espaço para outras experiências no campo da sexualidade/performance, como a/o transexual, a/o travesti, a/o bissexual, dentre outros. Este campo, assim, tem promovido um novo diálogo com outras disciplinas. Um processo que poderíamos chamar de *queering the theory*, já que se usarmos *estranhamento da teoria*, poderíamos não ter/provocar o mesmo efeito de sentido. A esse respeito, Halperin (2003) afirma que a teoria queer não pretende tirar o lugar de outras disciplinas ou campos do co-



nhecimento pré-estabelecidos, mas, incorporada a eles, ser aplicada a diversas áreas do conhecimento. Campos como a História, os Estudos da Linguagem ou Literários, Antropologia, Sociologia ou Religião podem usar do arcabouço queer para avançar na pesquisa e prática de suas áreas, através do próprio ato de (re)visitar certos conceitos, (des)construindo-os, graças a verificação de outros efeitos de sentido e movimentos de resistência, além das constituições de outras formações ideológicas e discursivas que não as do discurso dominante. Diálogos travados entre a AD e os estudos queer nos possibilitam, assim, contemplar com um novo olhar o discurso da sexualidade e reavaliarmos nossa própria visão em relação à cultura e o sistema político no qual estamos inseridos, (re)pensando até mesmo as relações de diferença de classe, nacionalidade, religião, cor, enfim, o posicionamento criado no discurso do eu e do outro, do diferente de mim.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Surgida como uma disciplina de entremeio, justamente procurando analisar aquilo que é difícil ou ninguém quer analisar, é que emergem, no início dos anos 90, os estudos queer. Justamente por tratar de um assunto tão delicado e tabu na civilização ocidental, é que seus próprios teóricos ainda não entraram em acordo em relação a determinados tópicos – o que é extremamente saudável. Só a partir da discordância se produz saber.

Escolhendo justamente como campo de pesquisa a travessia entre as fronteiras de gênero, os queer questionam o nosso assujeitamento a um sexo biológico ditado desde o nosso nascimento, e que nos condiciona a determinadas representações esperadas, induzindo a uma única forma de desejo.

É justamente quando essa ordem é subvertida ou invertida, que surge um campo fértil para os estudos queer. Faz parte de seu campo a análise da transgressão e a reorganização desse panorama após uma ruptura de um modelo que persiste por quase toda a civilização humana. Seus pecados, desvios, confrontos são os lugares onde se instaura uma nova identidade. Evidenciam, assim, o caráter transitório e instável da mesma. Representam, de forma significativa e concreta, novas formas de gênero e sexualidade.

Na pós-modernidade, o homossexual é aquele que mesmo considerado com posturas distintas do padrão, é capaz de estar em uma posição privilegiada, sendo prenunciador de outras certezas, anunciando novas visões de mundo.



As ideias de Foucault sobre a sexualidade são diretamente relevantes na formulação dos conceitos usados nos estudos queer. Sua crítica a uma sociedade que muitas vezes cala a voz do outro (FOUCAULT, 1998) põe em xeque um pretense esquecimento ou silêncio que na verdade tem se transformado em mais uma forma de domínio. Em contrapartida, gerou-se um discurso reverso, ou seja, o discurso produzido a partir do lugar considerado à margem do discurso dominante.

O filósofo francês, porém, ultrapassa esse esquema binário de oposição discursiva, destacando que vivemos uma proliferação e dispersão de discursos, bem como uma dispersão de sexualidades, asseguradas por mecanismos entrecruzados, ainda que tais sexualidades consideradas heréticas sejam constantemente interditas no discurso (FOUCAULT, 1998).

Essa concepção discursiva das sexualidades, assim como a operação da desconstrução proposta por Derrida (s/d), são fundamentais para os estudos queer. O filósofo pós-estruturalista afirma que nossa lógica ocidental funciona através de binarismos, sendo uma identidade sempre fundante, determinada, enquanto o outro é dominado, subordinado, inferior. Derrida afirma que essa lógica pode ser abalada a partir do momento que desconstruída, desestabilizada, minada, a partir do próprio discurso através do qual se firma. Desconstruir não no sentido de destruir, mas desfazer, indicando um novo modo de questionar e analisar, desestabilizando binarismos linguísticos e conceituais, mostrando que cada polo contém também o outro, carrega vestígios do outro, só existe graças ao outro, dependendo do diferente para fazer sentido.

Apontando para o estranho, para a contestação, os teóricos(as) queer se apoiam no uso transgressivo das proposições das quais se utilizam, desarranjando e subvertendo noções e expectativas. Com amparo na linguística e na linguagem, percebemos que ao nos referirmos aos corpos, não apenas os constatamos ou descrevemos, mas, ao nomeá-los, produzimos sujeitos na e pela linguagem. Pela linguagem, construímos identidades, memórias e discursos. Através dos mecanismos construídos para análise desses discursos, podemos verificar de onde esses sujeitos falam e que relações de poder estão implícitas/inseridas em suas vozes. São as vozes daqueles que não se adaptam, que escapam à norma, mas que são ao mesmo tempo indispensáveis, pois fornecem o limite da fronteira, do fora, do outro. Um novo olhar sobre o outro, que rompe com uma lógica binária que hierarquiza, classifica, domina e exclui, nos permite compreender que as múltiplas heterossexualidades e homossexualidades se complementam, sendo necessárias dentro de um mesmo quadro de representação.



REFERÊNCIAS

ACHARD, Pierre. Memória e produção discursiva de sentido. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Campinas, SP: Pontes, 1999.

BACCEGA, Maria Aparecida. *Palavra e discurso: história e literatura*. São Paulo: Ática, 2000.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia*. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1982.

DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. Porto: Rés-Editora, 1986.

FERREIRA, Lucia M. A.; SIMÕES JR., Almerindo Cardoso; ARAUJO, Angela de Aguiar; GOMES, Nilo Sergio. Discurso, identidade e memória: sentidos construídos na imprensa brasileira dos séculos XIX e XX. In: II Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade. *Atas...* Rio de Janeiro: UFRJ/PUC-RJ, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 8. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HALPERING, David M. The Normalization of queer theory. In: Queer theory and communication: from disciplining queers to queering the discipline(s). *Journal of Homosexuality*. Binghamton, NY, v. 45, n. 2/3/4, 2003. p. 339-343.

JAGOSE, Annamarie. *Queer theory – An introduction*. New York: New York: University Press, 1996.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 2001.

LUGARINHO, Mário César. Como traduzir a teoria queer para a língua portuguesa? In: *Gênero: Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero (NUTEG)*. v. 1, n. 2. Niterói: EdUFF, 2001. p. 33-39.



_____. Crítica literária e estudos gays e lésbicos: uma introdução a um problema. In: SANTOS, Rick; GARCIA, Wilton (Org.). *A escrita de adé: perspectivas teóricas dos estudos gays e lésbicos no Brasil*. São Paulo: Xamã: NCC/SUNY, 2002.

MARIANI, Bethania. *O PCB e a imprensa – Os comunistas no imaginário dos jornais 1922-1989*. Campinas, SP: Revan/UNICAMP, 1998.

ORLANDI, Eni. Maio de 1968: Os silêncios da memória. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Campinas, SP: Pontes, 1999.

_____. *Análise de Discurso: Princípios e Procedimentos*. Pontes: Campinas, 2002.

PÊCHEUX. *Semântica e discurso*. Trad. Eni Orlandi et al. Campinas: Ed. Da Unicamp, 1988.

PELBART, Peter Pal. Choque de civilizações, satanização do outro. In: _____. *Vida capital: Ensaio de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*. v. 10. São Paulo: FGV, 1992.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 103-133.

SIMÕES JR., Almerindo Cardoso. De Sodomita a Homoerótico – As várias representações para as relações entre iguais. In: *Revista Morpheus* – publicação do Laboratório de Linguagens e Mídias do Centro de Ciências Humanas da UNIRIO. n. 7, 2º sem. 2005. Disponível em: < <http://www.unirio.br/morpheusonline/numerosantigos.html>. > . Acesso em: 15 out. 2006.

_____. *E havia um lamião na esquina: Memória(s), identidade(s) e discurso(s) homossexual(ais) no Brasil do fim da ditadura – 1978/1980*. 2006. Dissertação (Mestrado), Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Memória Social/UNIRIO, 2006.



CULTURA POP JAPONESA E GÊNERO: IMPREVISIBILIDADE NA RECEPÇÃO DO MANGÁ YAOI NO BRASIL

Gláucio Aranha¹

INTRODUÇÃO

Ao longo das últimas décadas, a indústria cultural japonesa vem ganhando cada vez mais espaço no cenário cultural contemporâneo. Em 2006, durante o Festival de Filme Internacional de Tokyo, Toshihiro Nikai, ministro da Economia, Comércio e Indústria do Japão, declarou o projeto do governo japonês para incentivar o intercâmbio da indústria do entretenimento do Japão com outros países (KYODO NEWS, 2008). Na ocasião, ele destacou que este intercâmbio seria promovido não só em relação à área cinematográfica, mas também em relação a livros, filmes de animação (animes), *videogames*, música e mangás, objetivando impulsionar ainda mais a internacionalização da indústria de conteúdo cultural nipônica, o que de fato se verificou nas últimas décadas.

São destacados como objetos no presente estudos os mangás. Dentro deste recorte, propõe-se uma reflexão acerca do modo como tais objetos penetram o cotidiano de jovens brasileiros, introduzindo novas representações sexuais. Atenta-se, assim, para o que Édouard Glissant (2005) chama de “caos-mundo”, ou seja, o “choque, o entrelaçamento, as repulsões, as atrações, as convivências, as oposições, os conflitos entre as culturas dos povos na totalidade-mundo contemporânea” (2005, p. 98). Trata-se, assim, de um olhar sensível às continuidades temporais imediatas e suas repercussões, ou, tecnicamente, sensível à noção de “sistema determinista errático” – herdado das ciências do caos na Física –, entendendo que existem *sistemas dinâmicos determinados* que podem se tornar *erráticos*, no sentido de que, em determinado momento, seu sistema de valores se desestabiliza. A partir desta perspectiva, Glissant volta-se para o “comportamento imprevisível dessa relação das culturas, imprevisibilidade que constitui uma das bases da ciência do caos” (GLISSANT, 2005, p. 101).

¹ Doutor em Letras (UFF, 2008). Atua como pesquisador líder do grupo de pesquisa NEUROEDUC (Centro de Estudos em Neurociências e Educação – OCC/UFRJ); Coordenador e pesquisador da instituição de pesquisa e ensino Organização Ciências e Cognição (OCC).



Os resultados aqui apresentados revelam o desdobramento de uma linha de pesquisa iniciada em 2006 com a problematização da questão da inserção do *yaoi* na indústria cultural contemporânea. Em 2006, foram apresentadas as bases da presente investigação no 3.º Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ARANHA, 2006). Em 2010, o artigo “Vozes abafadas: o mangá *yaoi* como mediação do discurso feminino” (ARANHA, 2010), publicado na revista *Galáxia*, consolidou a percepção originária deste objeto para que no presente trabalho possamos entrar mais especificamente em suas transformações. Assim, no presente texto, busco mapear a recepção da produção de mangá, especialmente dos subgêneros *yaoi*, *yuri* e *hentai* no cenário cultural brasileiro, e as apropriações de paradigmas culturais japoneses por consumidores-leitores em relação a questões de identidade sexual e de gênero.

DELIMITAÇÃO E DESCRIÇÃO DO OBJETO

Com raízes que remontam ao século X, no Japão Medieval, o mangá representa um estilo de composição verbo-icônica japonesa que em muitos aspectos remetem o leitor leigo para uma inevitável analogia com os *comics*, mais conhecidos no Brasil como Histórias em Quadrinhos (HQ). O modelo japonês chegou aos dias atuais com poucas alterações em relação ao seu traço e sua estrutura narrativa, movendo nos últimos anos um milionário segmento da indústria editorial japonesa. Contudo, apesar de seus aspectos formais terem sido preservados, o mesmo não se pode afirmar em relação ao seu universo temático, o qual viu aflorar, ao longo dos anos, variados subgêneros:

a) *Shoujo* (*Shojo* ou *Shôjo* ou *Shoujo*) (em japonês “mulher jovem”, “adolescente”): consumido majoritariamente por mulheres entre 10 e 18 anos; estão entre os mais conhecidos no Ocidente; tendência a personagens com a mesma idade do público-alvo; temática predominantemente romântica e/ou de humor, embora seja possível encontrar temática histórica, ficção científica, terror, etc. Exemplos: *Sakura Card Captors*, *Sailor Moon*, *Peach Girl*. O *yaoi* e o *yuri*, com seus romances entre meninos e entre meninas, respectivamente, são um subgênero do mangá *Shoujo*.

b) *Shounen* (ou *Shonen*) (em japonês “homem jovem”, “adolescente”): consumido majoritariamente por homens entre 10 e 18 anos; enredos humorísticos e temas de ação; ênfase em tópicos como camaradagem entre homens em times, equipes, etc. (perseverança, busca por metas e vencer desafios; personagens femininas (geral-



mente com cenas de seminudez), em geral apresenta enredos mais simples e menos psicológicos que o mangá shoujo. Exemplos: *Dragon Ball*, *Yu Yu Hakusho*, *Naruto*, *Bleach*.

c) *Hentai* (em japonês “metamorfose, pornografia ou perversão sexual”): consumido preferencialmente por adultos; temática predominantemente pornográfica (sendo muito comum a existência de elementos humorísticos, mesmo nas cenas de sexo); normalmente entre casais heterossexuais, mas nestes casos fora de contextos ou práticas “normais” e/ou com um ou mais parceiros de natureza indeterminada (monstros, alienígenas, etc.). Exemplos: *Bible Black*, *Night Shift Nurses*, *Imoral Sisters*.

d) *Ecchi* (em japonês “pornografia”): similar ao *hentai*; mas o termo é de uso mais genérico para qualquer mangá (ou outro produto) com natureza pornográfica, com ou sem a exibição de órgãos sexuais, incluindo neste caso relações heterossexuais “normais”; Exemplos: *Sekirei*.

e) *Gekigá* (em japonês “figuras dramáticas”): quadrinho para público adulto (não pornográfico); podendo retratar temas reais ou fictícios. Exemplo: *Akira*, *Vagabond!*, *Sanctuary*.

f) *Josei* (em japonês “mulher”): voltados para o público feminino adulto; predominam temas românticos ou sociais (familiares). Exemplos: *Nana*.

g) *Kemono*: histórias com animais como protagonistas; se houver natureza sexual, passaria a ser considerado *hentai*; o mero romance não configura um *hentai*. Exemplos: *Hamtaro*, *Wolf's Rain*.

h) *Lolicon* (lolikon ou loli-com) (em japonês “pedofilia ou efebofilia”): abreviatura de *lolita complex* (complexo de Lolita); retratam meninas com idade entre 8 a 17 anos em situações sexuais ou de nudez. Exemplos: *Kodomo no Jikan*.

i) *Mahou Shounen* (ou *Magical Boys*) (em japonês “menino-mágico”): apresentam jovens (sexo masculino) com capacidades sobre-humanas que são forçados a lutar contra uma força maior; não contém material sexual explícito. Exemplos: *DNAngel*, *Mahou Sensei Negima*.

j) *Mahou Shoujo* (ou *Magical Girls*) (em japonês “menina-mágica”): mesmas características do *Mahou Shounen*, mas com meninas. Exemplos: *Card Captor Sakura*, *Sailor Moon*.

l) *Mecha* (abreviatura de *mechanic*, em inglês) é um robô gigante (geralmente bípede) controlado por um piloto ou controlador; geralmente, máquinas de guerra ou combate com formato antropomórfico. Quando possuem conteúdo sexual passam a ser considerados *hentai* pela prática com parceiro “indeterminado”. Exemplos: *Neon Genesis Evangelion*.



m) *Seinen* (em japonês, “homem jovem”): voltados para o público masculino entre os 20 a 40 anos. Exemplos: *Spice and Wolf*.

Todo este rol de categorias atravessa o imaginário do consumidor de mangás também fora do Japão, com algumas alterações de significado menores.

No estudo em tela, priorizamos o subgênero *Yaoi*, como objeto de relevo principal para a pesquisa. O tema central do mangá *Yaoi* é a homossexualidade masculina e surgiu, no Japão, com o movimento de uma geração de mangakás (autoras de mangá) chamada *Nijūyonen Gumi*, porém mais popularmente conhecida como “Showa 24” (SILVA, 2007, p. 8), termo este derivado da combinação de *Era Showa*² com o numeral da década de nascimento da maioria daquelas escritoras, qual seja, 1924. O *yaoi* é um subgênero do *shoujo manga*.

O antropólogo Matt Thorn (2001) destaca que a maioria das mulheres japonesas, com menos de 40 anos, possui o hábito da leitura de mangás, sendo que, entre estas, mais de três quartos são adolescentes que leem com regularidade. Vale ressaltar que, ao contrário do que se cristalizou no senso comum ocidental, os mangás no mercado japonês não se destinam apenas ao público infantil e jovem. Pelo contrário, mais da metade da produção de mangá, no Japão, destina-se a leitores adultos, ocupando o espaço destinado à literatura de massa, em uma época na qual a literatura japonesa estava centrada no uso de uma linguagem intimista e menos acessível (LANCASTER, 2007). Gêneros como o *shoujo manga* chegam a superar os gêneros literários de massa voltados para o público feminino. Grande parte da produção literária apresentava, no período *Showa*, uma forte orientação moral, na qual o papel social da mulher estava subjugado aos personagens masculinos. Win Lunsing (2006) destaca que a produção do *mainstream* até então produzida estava distante das vivências da mulher japonesas, em grande parte por ser escrita por homens.

A partir de 1949, surgiu uma nova dinâmica argumentativa na qual os protagonistas e, muitas vezes, os demais personagens da trama expressavam relacionamentos afetivos, românticos ou não, entre parceiros do mesmo sexo. Germinava um inovador gênero de mangás, o qual seria posteriormente conhecido pelo termo *Yaoi* – um anagrama feito com as iniciais de *yama nashi, ochi nashi, imi nashi* (sem clímax, sem objetivo, sem sentido).

No papel de protagonistas, o *yaoi* apresenta um dueto de homens, que apontam, discretamente ou não, para um relacionamento

² Período histórico japonês em que se deu a maior produção de mangás deste grupo, correspondente ao governo do Imperador Hiroito (1926-1989).



afetivo (NOH, 1998). O homoerotismo servia para estas escritoras e suas consumidoras como um canal de expressão para uma série de emoções e pensamentos socialmente reprimidos, em face da desigualdade do feminino nas sociedades orientais (YOUSSEF, 2004). Segundo Tamae Tanigawa (2002), o *yaoi* não é apenas um produto cultural para consumo de massa, mas também um veículo eficaz para a livre exploração das expectativas e conflitos das mulheres nesse contexto. A partir da narrativa centrada em dois homens, era possível estabelecer um diálogo no qual os dois personagens se comunicavam em condições iguais. Até então, na sociedade japonesa, a igualdade hierárquica para debate de uma relação amorosa não podia ser admitida entre um homem e uma mulher, mesmo na literatura feminina japonesa do período pré-guerra. O *shoujo*, em sua modalidade *yaoi*, criou condições para driblar os espaços de enunciação dos pensamentos e sentimentos anestesados das mulheres nos mangás, até então estereotipadas por uma matriz tradicional de mangakás do sexo masculino. Citando entrevista de Takemyia Keiko, autora do mangá *Kaze to Ki no Uta* (“A canção do Vento e das Árvores”), de 1976, Valéria Fernandes (2006a, p. 43) destaca que essas narrativas tinham por meta “romper com os papéis de gênero, ou seja, dando liberdade e flexibilidade às personagens que não estariam presas aos comportamentos feminino e masculino, culturalmente esperados”. Tal perspectiva se realizava na reação das consumidoras do *shoujo*, que se viam de fato representadas nesta nova categoria, representada pelo *yaoi*. A voz feminina se revelava no texto do *yaoi* travestida de homem, ou melhor, como *bishoonen*, ou seja, de um arquétipo de beleza masculina cujos traços fetichizam a androginia, criando esteticamente um terceiro sexo (WELKER, 2006).

Um contraponto ao modelo do *yaoi* foi o surgimento do subgênero *yuri* (em japonês “lírio”), no qual o tema central é a relação homoerótica entre mulheres. Essa perspectiva se consolidou após o *yaoi*. Há, contudo, um grande diferencial, pois o *yaoi*, no Japão, é escrito para mulheres, enquanto o *yuri* é voltado a um público de ambos os sexos. O primeiro, mesmo quando contém cenas de sexo entre os dois protagonistas, está focado no romance e nos aspectos emocionais da relação dos protagonistas, enquanto no *yuri* o foco é substancialmente o viés pornográfico.

Entre as fãs de *shoujo*, observa-se certa resistência ao *yuri*. Fernandes (2006b) acredita que a recepção do *yuri* entre as mulheres põe em questão sua identidade sexual, enquanto o *yaoi* produz um efeito contrário em virtude da precisa definição dos códigos sociais contidos nos papéis dos personagens. Por sua vez, o *hentai* trata da



sexualidade no campo do insólito e do grotesco. O termo poderia ser traduzido como aberrante, expressando práticas que rivalizam de forma extremada com os referenciais sexuais mais comuns. Destacam-se como temas: práticas sexuais com monstros, alienígenas, robôs, bem como bestialismo, estupro, sadomasoquismo, dentre outros.

Destes três subgêneros (*yaoi*, *yuri* e *hentai*), o *yaoi* é aquele que detém maior valorização como narrativa junto à sua comunidade de leitores, sendo praticamente um consenso a visão de que tal subgênero ultrapassa a questão sexual em si, dizendo respeito a questões identitárias, socioculturais e comportamentais.

O YAOI NO BRASIL: ESTADO DE ARTE

De acordo com Tamae Tanigawa (2002), a cadeia produtiva do *shoujo manga* inclui algumas dezenas de editoras especializadas e movimentam uma fatia considerável da economia japonesa anualmente. Essa cadeia é complementada pelos *doujinshi*, publicações amadoras feitas por fãs – *fanzines* –, podendo utilizar personagens consagrados, paródias destes ou personagens originais (ARANHA, 2010) e as redes sociais montadas tanto no universo virtual, como em espaços físicos de integração dos *otakus*³ (MACHARRY, 2003).

Avaliar a produção e o consumo de mangás *yaoi*, *yuri* e *hentai* em termos quantitativos, no Brasil, é um processo inviabilizado em termos de uma aproximação numérica concreta, em virtude dos seguintes pontos:

a) Ausência de cadeia produtiva formal, na indústria editorial brasileira, tendo sido o primeiro título desse subgênero, publicado em português, *Gravitation*, de Maki Murakami (2007), lançado em junho de 2007, pela JBC;

b) Apenas duas editoras atuam no segmento mangá no Brasil: JBC e NewPOP, tendo uma área de distribuição restrita e deficitária;

c) O maior fluxo de consumo se dá através da internet, por meio de *downloads* em *sites* de fãs, que traduzem o material diretamente do idioma japonês e disponibilizam versões piratas, não havendo registros formais acessíveis da quantidade de *downloads* realizados. Um exemplo o site Blyme (Blue lemonade Yaoi – <http://blyme-yaoi.com/main/yaoipedia/webcomics/>);

d) O consumo destas narrativas através de redes sociais e grupos de discussão são instáveis, quanto à duração e atualização, e muitas redes são de acesso restrito (cadastramento);

³ Sobre os “otakus”, ver o livro *Otaku: os filhos do virtual* (BARRAL, 2000).



e) Existência de poucas estatísticas concretas ou pesquisas mais detalhadas sobre tais gêneros *yaoi*, *yuri* e *hentai* no Brasil.

Editoras como a JBC e a NewPOP adotam uma postura, não oficial, de reservas à publicação de *yaoi*, em grande parte pelo receio editorial no sentido da identificação que o gênero assumiu no Brasil, não como uma publicação para mulheres, mas como títulos de caráter homoerótico. A mudança da recepção desse subgênero tem inibido o licenciamento e edições no mercado editorial brasileiro. A publicação do título *Gravitation* não apontou para o índice de vendas de outros títulos de *shoujo manga* ou *shonen manga*, intimidando novos licenciamentos.

Por outro lado, fora do *mainstream*, percebe-se através da internet a manutenção de nichos de consumo. Tal fato aponta para um possível futuro para o segmento, com base na lógica de mercado de nichos da Cauda Longa⁴, descrita por Cris Anderson. É possível acompanhar hoje uma ampla oferta de comunidades virtuais na rede mundial de relacionamentos no Facebook, por exemplo, com mais de seis mil membros e eventos que reúnem algumas centenas de participantes.

A ESTÉTICA ANDRÓGENA DO BISHOONEN: FEMINILIDADE COMO REFERÊNCIA DE MASCULINIDADE

A estética do Mangá é marcada pela predominância dos traços simples, seja do cenário, seja dos personagens envolvidos na cena. A “simplicidade” é uma marca deste gênero narrativo desde sua gênese por Katsushita Hokusai, cuja obra em xilogravuras (*Ukiyo-ê*) se caracterizava pela economia do traçado (ARANHA, 2010). Hokusai cunhou para estes desenhos o termo mangá, que quer dizer “irresponsável”. A expressão utilizada por ele deve ser entendida como falta de compromisso com um padrão naturalista. Sua obra, *Hosukai Mangá*, de 1814, é identificada como o formato final de uma longa tradição artística japonesa que remonta o século XII, com os *giga* (caricaturas que enfatizam a história ao primor estético de suas representações materiais) e aprimorada no século XVIII por artistas como Suzuki Kankei e Santo Kyoden (GRAVETT, 2006).

Na retratação dos personagens masculinos, é possível observar a consolidação de um padrão de traços simples que não difere muito os aspectos masculinos e femininos; pelo contrário, a singeleza e de-

⁴ A *Cauda Longa* (Long Tail) diz respeito à teoria de Cris Anderson, segundo a qual na contemporaneidade a lógica de mercado está passando por uma transição do “mercado de massa” para o “mercado de nichos”.



licadeza do traçado ultrapassam a identificação do gênero dos personagens. Assim, os atributos de identificação do papel social de gênero (roupas, corte de cabelo, gestos, etc.) ficam cada vez mais turvos. No *shoujo manga*, essa confluência é mais evidente. Este padrão de beleza andrógeno alinha-se com o conceito japonês de *bishoonen*. Tal termo foi utilizado pela primeira vez, no Japão, na obra “Shundo” (código de conduta homoafetiva dos Samurais do século XIV) e caracteriza originalmente os adolescentes andróginos, de 14 a 16 anos, com quem era aceitável, e até desejável, que os samurais mais velhos mantivessem relações sexuais, instruindo-os no *Caminho da Virtude*. Vale ressaltar que anterior à criação da denominação, a estética *bishoonen* já era encontrada, por exemplo, na obra de Murasaki Shikibu, *Contos de Genji*, do ano 1000. O gênero *shoujo* veio assim resgatar essa estética andrógina, que passou a figurar como uma de suas particularidades estéticas. Vale observar que, enquanto no ocidente, a percepção de “masculinidade” se consolidou em torno das figuras hercúleas e apolíneas, no Japão, a androginia referia a masculinidade como um padrão de atratividade que seduzia as mulheres e era reconhecida e desejada pelos homens mais influentes, relacionando-se com os ideais culturais japoneses de harmonia de formas, simplicidade e singeleza.

METODOLOGIA

Como se dá a transferência cultural da significação dos mangás *yaoi* – modelo de literatura de entretenimento, fortemente marcado por uma ação contra-hegemônica, do universo feminino nipônico – para uma recepção ocidental? Que significações estão implicadas no sucesso destes textos no mercado editorial ocidental? Que apropriações se estabelecem nas transposições de obras clássicas desse gênero, como *Berusaikyū no Bara* (“Rosa de Versalhes”), de Riyoko Ikeda, nos anos 70, produzido em formato mangá, mas remidiatizado para a televisão e o cinema, com o filme *Lady Oscar*? Como se dá a apropriação destes produtos culturais marcados por um diálogo “de mulheres para mulheres”, um subgênero de resistência feminina, quando, imprevisivelmente, acaba se tornando uma literatura de identificação entre jovens cariocas e paulistas não heterossexuais carentes de canais de expressão, em um processo semelhante àquele de não identificação que remodelou a literatura feminina de massa no Japão Pré-Guerra e que fundou o *shoujo manga*? Será que em terras brasileiras, tão distantes de seu berço nipônico, o *shoujo manga* encontra uma possibilidade de renovação e de recriação?



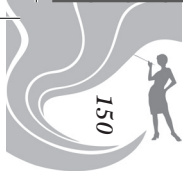
Tais indagações justificaram e guiaram o presente estudo à luz da perspectiva histórico-cultural de Michel de Certeau (1994) e da poética da diversidade de Édouar Glissant (2005), as quais privilegiam uma sensibilidade para a produção cultural astuciosa e dispersa, oriunda de espaços fora dos centros hegemônicos de legitimação, bem como das imprevisibilidades da recepção. Essa produção seria construída de modo invisível no “cotidiano” – no sentido usado por Agnes Heller (1972) –, transitando através do “consumo” e escapando das redes de vigilância e controle (DELEUZE, 1990). É justamente nesses espaços que se foca a presente proposta investigativa. O *yaoi* é aqui tomado como “maneira de fazer” resgatado e apropriado pelo novo cotidiano no qual é (re)inserido via mercado global, no caso, na cena dos mangás no Rio de Janeiro e São Paulo.

Colocam-se na base do método de Certeau dois pilares epistemológicos: 1) a distinção basilar entre as formas dos textos e suas leituras, entendendo as primeiras como representações duráveis e as segundas como representações efêmeras, posto que inventivas, e 2) a concepção de que a significação de um texto só é adquirida mediante o procedimento de leitura. Assim, o caráter durável da *forma* apenas é transformado e flexibilizado a partir da *comunidade interpretativa*, que lhe empresta sentidos segundo as ordenações e decodificações daqueles que irão se apropriar do texto. Esse pensamento se ancora igualmente na perspectiva de Eco (1993), no sentido de que a história de uma produção textual e o curso de suas interpretações são caminhos distintos, sendo o “texto” – enquanto presença – apenas o ponto ao qual o leitor se agarra.

Para mapear as apropriações do público consumidor do subgênero *yaoi*, no Brasil, foram realizadas 277 entrevistas com leitores do produto cultural mangá, em dois contextos de grande circulação e manifestação cultural de leitores com maior trânsito entre os subgêneros mais orientados para questões de gênero: o encontro PERVOCON 2⁵, no Rio de Janeiro, e livrarias especializadas do bairro da Liberdade, em São Paulo, no período compreendido entre 14 e 23 de junho de 2007.

A abordagem dos entrevistados se deu através de questionários desidentificados (*survey*), sendo informado que: o uso se destinava a uma pesquisa científica; a privacidade dos participantes seria totalmente

⁵ Encontro cultural no Rio de Janeiro que, em sua segunda edição na data da pesquisa, reuniu produtores, consumidores e entusiastas dos gêneros *yaoi*, *yuri*, *g-men* e *hentai*. O evento apresentava, como condição para a entrada, o limite etário de 18 anos, o que não foi, de fato, cumprido, segundo observação dos integrantes da



resguardada; a pessoa responsável pela aplicação do questionário estava à disposição para sanar qualquer dúvida, quer sobre a natureza da pesquisa, quer sobre o questionário; deixando, todavia, o participante livre para registrar suas respostas. A pesquisa *survey* buscou fazer o levantamento (sondagem) da percepção dos usuários em relação às identidades sexuais e de gênero percebidas nos mangás. Embora o foco fosse o subgênero *yaoi*, o questionário contemplava também perguntas sobre outros subgêneros (*yuri*, *hentai*, *lemon* – ver descrições no item 2). A inserção de subgêneros correlacionados buscou perceber o grau de afinidade do participante com o objeto da pesquisa, bem como mapear alterações de categorização relacionadas com as especificidades de cada subgênero. Os questionários eram compostos por formulações de perguntas a fim de coletar informação sobre atitudes, motivos e opiniões.

No questionário, optou-se por não usar, em relação às identidades sexuais, as categorias dicotômicas “heterossexuais/homossexuais” em relação às práticas sexuais, mas “heterossexuais/não heterossexuais”, considerando o entendimento de que tal proposição contribui melhor para o mapeamento das representações em relação ao modelo normalizante heterossexual, o qual está no lugar de referência para todo um espectro de identidades de práticas sexuais que gravitam ao seu redor (modelo hegemônico). Para os que marcaram a opção “não heterossexuais”, havia os subgrupos: gay/lésbica, bissexual e outros. Para a opção outros, havia espaço para possível especificação.

Tal método foi útil para a melhor apreensão do tema dentro de um campo marcado por múltiplas interfaces culturais e flexibilidade (gradações) de representações, explorando os usos desta produção literária de entretenimento. Interessou o modo como esta produção penetra no cotidiano, instaurando novos sistemas de enunciação face um universo específico de recepção. Pretendeu-se, deste modo, examinar as imprevisões e práticas abertas a partir da migração entre contextos culturais.

RESULTADOS

Os participantes de ambos os sexos tinham entre 18 e 25 anos; classe social variável, com predominância da classe média; em sua quase totalidade consumidores e/ou colecionadores de mangá (não necessariamente *yaoi*); consumidores de outras expressões da cultura pop japonesa (animes, *videogames*, J-Pop, J-Rock, *live-actions*, etc.);

equipe de aplicação dos questionários. Todavia, optou-se por fazer a seleção para as entrevistas apenas com os participantes maiores de idade.



oriundos de diversos bairros (centrais e periféricos) tanto na cidade do Rio de Janeiro, quanto em São Paulo. Todos eram frequentadores de locais de venda especializada ou estavam no evento especializado (PERVOCON 2).

Foram aplicados 279 questionários, dos quais 277 eram válidos e dois foram desconsiderados (um por não ter sido plenamente preenchido, prejudicando a planificação dos dados; outro por apresentar preenchimento duvidoso⁶). O universo pesquisado foi selecionado por pergunta direta ao participante, entre consumidores de mangás, não necessariamente de *yaoi*, mas que tivessem conhecimento do que é *yaoi*. As expressões “identidade sexual” e “identidade de gênero” não foram usadas nos questionários. Optou-se pelo uso de expressões mais acessíveis e exemplos cotidianos para melhor compreensão pelos participantes. Nos resultados, a seguir apresentados, sistematizou-se a exposição por meio de uma nomenclatura mais específica.

Os resultados brutos obtidos permitiram verificar que:

a) Dos 277 participantes, 131 (47,3%) eram homens e 146 (52,7%) mulheres;

b) Do total, 204 (73,6%) já haviam lido, em algum momento, mangás *yaoi*;

c) Em relação à identidade sexual, dos 131 homens, 64 (48,9%) se identificaram como heterossexuais e 67 (51,1%) se identificaram como não heterossexuais (*gays*, bissexuais, outros);

d) Das 146 mulheres, 75 (51,4%) se identificaram sexualmente como heterossexuais, 71 (48,6%) como não heterossexuais (lésbicas, bissexuais, outros);

e) Em relação à identidade de gênero, 182 participantes (67,5% do total) informaram que a *estética dos mangás exerce influência sobre seus gostos estéticos*, tais como maneira de se vestir, comportamento e outros aspectos.

Isolando as mulheres não heterossexuais, leitoras de *yuri*, registra-se um índice de 76% que declararam sofrer influência estética do subgênero; Isolando os homens não-heterossexuais, leitores de *yaoi*, registra-se um índice de 85% que declararam sofrer influência estética do subgênero.

Entre os participantes leitores de *yaoi* (204), de ambos os sexos e identidades sexuais, 186 (91,1%) afirmam reconhecer influência

⁶ Por exemplo, um entrevistado, de posse do questionário, preencheu-o em frações de segundos, marcando todos os primeiros campos das respostas, levando ao descrédito acerca do comprometimento com as questões.



da estética de seus personagens e histórias favoritas de *yaoi* na formação de suas identidades de gênero. Destes temas:

- a) 2,7 % de homens heterossexuais;
- b) 30,6 % de homens não heterossexuais;
- c) 32,3 % de mulheres heterossexuais;
- d) 34,4 % de mulheres não heterossexuais.

DISCUSSÃO

Em relação ao registro [B], que está na página seguinte, é importante ressaltar que o alto grau de conhecimento do objeto *yaoi* pelo universo pesquisado se justifica, considerando que a coleta de dados foi realizada em um evento voltado para os segmentos mais sexualizados de mangá, bem como pelo perfil de consumidores deste produto cultural que comumente debatem e discutem em fóruns na internet, assim como nas lojas especializadas. É, portanto, de se esperar que, embora pouco conhecido de grande parte da população brasileira, o objeto não seja estranho ao universo pesquisado. Vale destacar que apesar de 73,6 % ter informado já ter lido, grande parte dos 26,4 % restantes informou saber do que se trata o *yaoi*, mesmo não tendo lido. Ocorre que já faz parte do hábito de consumo destes produtos o ato de frequentar lojas especializadas como espaço de socialização e atualização.

Em relação aos dados dos itens [C] e [D], sobre identidade sexual, é importante destacar que entre os registros dos participantes que optaram pela *não heterossexualidade* como identidade sexual, houve uma farta incidência de dúvidas em se enquadrar dentro de uma ou outra categoria. Para aquelas pessoas que chegaram a especificar a opção “outros”, registramos quatro grupos: *virgem*, *celibatário*, *curioso/a* e *fetichista*. Os grupos foram formados pela aproximação dos variados termos lançados no campo de especificação para a opção “outros”. Assim, as expressões como “virgindade”, “não transei”, “no sex yet”, “só quando fizer vou ter certeza” e outras foram reunidas sob a rubrica “virgem”. O mesmo procedimento de agrupamento por proximidade se deu com os demais grupos. Termos como “curiosa” “experimentando”, “testando as possibilidades” e outros foram agrupadas em “curioso/a”, bem como “desenhos”, “cosplay”, “Lolitas (meninas ou meninos)” e outros foram agrupados em “Fetichista”. No caso do grupo “celibatário”, embora tenha sido registrado somente um caso, este foi separado em um conjunto unitário, por não ser possível saber se a condição de celibato se deu com uma pessoa virgem ou não.



Observou-se que algumas pessoas expressavam suas dúvidas em relação à identidade sexual, lançando perguntas ou fazendo comentários dirigidos aos responsáveis pela aplicação dos questionários. Estes foram orientados a anotar tais manifestações, sem, contudo, interferir de qualquer modo na decisão. Cito alguns dos comentários/perguntas registrados:

[A] - [homem – 18 anos] “Que difícil... Sou virgem... de verdade! Não sei minha orientação sexual; gosto de *yaoi*, mas pode ser tudo só fantasia.”

[B] - [homem – 20 anos] “Eu gosto de beijar e abraçar outros caras. Acho *sexy* personagens andrógenos, tipo Cavaleiros do Zodíaco, mas não tenho tesão pra ir pra a cama com um cara, só com mulher... Não sou bi. Eu não transo com homens. Vou marcar ‘hetero’”.

[C] - [mulher – 19 anos] “Já fiquei com umas meninas, quando eu era nova, e foi bom, mas perdeu a graça e parei... Sei lá, bi? (pausa) Não sei, mas fiquei e tudo, né? Então não posso dizer que sou hetero, posso?”

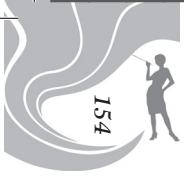
[D] - [homem – 18 anos] “Acho lindo as histórias de dois caras namorando e se pegando no *yaoi*. É meio romance proibido, e sou hetero, e eles são tão elas... É tipo tesão por lésbicas...”

[E] - [mulher – 18 anos] “Ai, tenho 18 anos, como eu vou saber do que eu gosto pro resto da vida? Eu ficaria com a fofa da Hinata, mas o Sazuke Uchiha é tão liiiiindo”.

[F] - [homem – 20 anos] “É ‘Outros’... Sabe, eu adoro mangá, tenho sonho pornô com os desenhos, sério! Minha orientação é pra “frustrado sexual”. Nunca vou pegar um cara ou uma garota assim... O que mais se aproxima é o povo do *cosplay*. Fico louco”.

Outro dado interessante, em relação à recepção, – itens [B], [E] e [F] – diz respeito ao registro de homens (heterossexuais ou não heterossexuais) leitores de *yaoi* no Brasil, quando tradicionalmente o público-leitor é formado, no Japão, essencialmente por mulheres heterossexuais. Isso, possivelmente, deriva do fato de que a grande maioria dos participantes identificou a temática do *yaoi* como uma narrativa de um casal *gay*. Em pouquíssimos casos foi verificado o conhecimento sobre a natureza temática do *yaoi*, qual seja, a história de um casal heterossexual, na qual a mulher é representada como um homem por razões sócio-culturais japonesas (ARANHA, 2010).

Observando o item [E], em relação à identidade de gênero, com foco nos aspectos estético e comportamental, vale destacar o elevado número de homens não heterossexuais (85 %) que relata ter referenciais identitários e comportamentais influenciados pelo *yaoi*. Chama



a atenção pelo fato de que, como dito anteriormente, tais histórias estabelecem questões especificamente femininas, relacionadas com a condição hierárquica japonesa, marcada pela matriz machista, e o desejo de igualdade e relações mais afetuosas por parte das mulheres. No caso, temos indicações de que os muitos jovens adultos não heterossexuais assumem tais questões como pertinentes à sua condição sociocultural no Brasil.

Quando relacionados com dados complementares dos questionários⁷, observamos que 85% dos homens não heterossexuais declararam ter referências de gênero no *yaoi*; por outro lado, dos leitores heterossexuais de mangá *shonen* (voltado para um público juvenil masculino), temos apenas 62% do total de leitores deste segmento que reconhecem algum tipo de influência dos mangás na sua identidade de gênero. Isso nos leva a crer que, alinhados com o modelo normalizador, para o leitor de *shonen* os modelos de masculinidade ganham menos relevo do que o *yaoi* para os leitores não heterossexuais.

INTERFACES CULTURAIS DA REPRESENTAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE NO YAOI

Na conferência de 1998, *Reading YAOI Comics: na analysis of Korean girls's Fandom*, Suen Noh (1998) descreve o comportamento das leitoras femininas de *yaoi*, alvo primário de sua produção pela tradição japonesa original. Nessa pesquisa, elencam-se três diferentes representações do subgênero *yaoi* para suas consumidoras na Coreia do sul:

QUADRO 1 – CATEGORIAS DE REPRESENTAÇÕES DA HOMOSSEXUALIDADE NA COREIA DO SUL

Primeira Representação	A homossexualidade masculina como objeto temático, sem qualquer preocupação com a verossimilhança em relação ao “homossexualismo real”.
Segunda Representação	A homossexualidade masculina como fantasia feminina.
Terceira Representação	A homossexualidade masculina como expressão feminina de subversão das convenções sociais, através do imaginário masculino.

Fonte: NOH, 1998

⁷ O questionário envolvia questões relacionadas com mais de um projeto de pesquisa. No item resultados, fizemos o inventário de dados essencialmente relacionados com a presente discussão.



Ainda segundo a pesquisadora,

sob o peso de uma tradição machista, Noh conclui que o Yaoi mangá representaria um espaço de expressão da sexualidade reprimida das mulheres asiáticas que encontram na aparente homossexualidade masculina um caminho para revelar suas próprias expectativas e desejos sexuais (NOH, 1998, p. 58).

No mesmo sentido de Noh, manifesta-se McLelland (2006), para quem a estética *bishoonen* utilizada no *yaoi* não é uma representação *in facto* de uma relação homoafetiva entre dois homens, mas, sim, entre um personagem masculino e outro feminino, dando voz às mulheres silenciadas por uma ainda corrente representação no *mainstream* oriental da mulher submissa e fetichizada.

A dinâmica social brasileira no momento de entrada do produto cultural *yaoi* no mercado analisado (Rio de Janeiro e São Paulo) se depara com um cenário no qual, apesar de alguma discrepância entre as oportunidades entre homens e mulheres, proporciona à mulher um posicionamento social de maior liberdade em comparação, ainda hoje, com os países asiáticos. Assim sendo, diverso do que havia nos países como o Japão e a Coreia do Sul, o *yaoi* não produz naquele que em tese seria seu público primário o mesmo resultado obtido nos países originais. No entanto, por meio de uma recepção criativa e inventiva, esta forma textual vem sendo apropriada por um público consumidor não heterossexual, que se apropria desse espaço expressivo, para ver nele um inédito meio de vinculação de questões sentimentais não encontradas livremente no mercado midiático ocidental. Os *yaoi* são hoje comercializados em bancas de jornais sem qualquer censura ou marca que os identifique como um produto com conteúdo homoerótico, sendo acessível a qualquer adolescente. Observa-se, deste modo, uma reinterpretação do *ethos* que envolvia o gênero.

A partir dos resultados dos questionários aplicados para a realização desta pesquisa, podemos contribuir com as seguintes representações do *yaoi* no mercado de consumo brasileiro:



QUADRO 2 – CATEGORIAS DE REPRESENTAÇÕES DA HOMOSSEXUALIDADE NO BRASIL (RIO DE JANEIRO / SÃO PAULO)

Primeira representação – 73 %	A homossexualidade masculina como fantasia masculina.
Segunda representação – 12 %	A homossexualidade masculina como fantasia feminina.
Terceira representação – 26.7 %	Os relacionamentos homoafetivos do <i>yaoi</i> como profundos em valores e virtudes.
Quarta representação – 32 %	Modelos morais homoafetivos. Uma utopia homoafetiva.
Quinta representação – 6 %	A homoafetividade como identidade concretizada e vista com tolerância e admiração por praticantes de outros comportamentos sexuais.

Comparando-se os dois quadros, podemos perceber que das três representações encontradas na decodificação literária sul-coreana, apenas uma se mantém igual na prática de leitura brasileira, enquanto quatro se diferenciam. A representação da homoafetividade masculina no gênero *yaoi* como expressão feminina de subversão das convenções sociais se perde; fato este facilmente explicado pelo contexto social mais liberal em relação ao do leste asiático.

Já a questão da estruturação de novas categorias representativas entre os leitores brasileiros não heterossexuais passa obrigatoriamente pela construção de identidades sexuais. Destaca-se, em especial, a representação da homossexualidade no Japão e no Brasil. No primeiro, a homossexualidade é percebida como prática e não como identidade, ao contrário do que se dá no segundo país (ARANHÁ, 2006; 2010). Assim, enquanto no Japão a homossexualidade não pressupõe um *ser homossexual*, mesmo contemporaneamente, no Brasil o *yaoi* se apresenta para os adolescentes com tendências não heterossexuais, como um fortalecimento deste caráter identitário.

Falar de uma identidade sexual no Extremo Oriente é não somente um assunto polêmico, mas pouco mapeado. Causa esta de entendimentos errôneos que levam alguns estudiosos do *yaoi* a tentar diagnosticar as práticas sociais de leitura deste gênero a partir de uma estrutura de sentimento tipicamente ocidental.

A representação de relacionamentos homoafetivos na cultura japonesa é historicamente aceita e popular. A arte homoerótica



encontrou certa popularidade na sociedade japonesa e receptividade tanto na androginia contemporânea quanto em épocas mais antigas, por exemplo, com o *nanshoku*, arte desenvolvida em mosteiros budistas retratando relacionamentos entre adolescentes masculinos e homens mais velhos. Contudo, estes estilos artísticos não passaram por paralela construção de identidade sexual, visto que a identidade homossexual não existia no imaginário social japonês (MACHARRY, 2003). A introdução do termo homossexual e, por contraste, heterossexual só ocorreu com a publicação, em 1915, de *Hentai seiyokuron*:

[...] seemed obsessed by the destructive threat that ‘unnatural desires’ [...] posed for the Japanese social order. Featuring an introduction by a Tokyo police chief, the book was reprinted 18 times in the next ten years. Japan’s ministries of Education and Internal Affairs, school principals and college heads, and other educational groups waged a vociferous campaign against homosexuality, recreational sex and the blurring of gender lines (RODEN apud MACHARRY, 2002, p. 37).

No Ocidente, a identidade sexual foi e ainda é uma marca discursiva essencial para a inclusão do indivíduo em suas comunidades (FOUCAULT, 1993). A construção histórica da subjetividade ocidental passa determinantemente pela associação do indivíduo às suas práticas sociais, incluindo nestas as sexuais. Da mesma maneira, a *ars erótica*, manifestação legítima na religiosidade oriental, encontra-se esvaziada na cultura religiosa ocidental até a virada do século XIX. Esta diferença entre o trato do indivíduo e suas práticas habituais ou esporádicas, no ocidente judaico-cristão e o oriente budista-xintoísta, provocaria tal deformação do olhar do leitor e a ressignificação dos elementos narrativos do *yaoi*.

A estrutura de sentimento sustentada neste gênero narrativo, apesar de “alienígena” na comunidade discursiva ocidental, encontra no Brasil, por seu traço atraente e simples, bem como pela estrutura narrativa didática e dinâmica, recepção adequada às demandas de representação identitária de jovens cuja prática sexual é distinta da heterossexual. Da mesma maneira, essa estrutura é seguida pela observação do outro por parte dos que se declaram heterossexuais.



REFERÊNCIAS

ARANHA, Gláucio. Vozes abafadas: o mangá yaoi como mediação do discurso feminino. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 19, jul., p. 240-251, 2010.

_____. Mangá Yaoi: narrativa e estética da homoafetividade no universo das “graphic novels” japonesas. In: Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura, III. Discursos da diversidade sexual: lugares, saberes, linguagens. Atas... Belo Horizonte, 2006. p. 2-64.

BARRAL, É. *Otaku: os filhos do virtual*. São Paulo: SENAC, 2000.

CERTEAU, M. *A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

DELEUZE, G. *Pourparlers*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1990.

FERNANDES, V. Yaoi – Homoerotismo e subversão dos papéis de gênero nos Shoujo Mangá. In: *Neo Tokyo*, n. 8, São Paulo: Ed. Escala, 2006. p. 42-50.

_____. Yuri & Shouj-ai – Como os mangás femininos tratam a questão. *Neo Tokyo*, n. 14, São Paulo: Escala, 2006, p. 36-43.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

_____. Dits et écrits, Des espaces autres. Conférence au Cercle d'études architecturales (14/03/1967). *Architecture, Mouvement, Continuité*, n. 5, out., 1984.

GLISSANT, É. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GRAVETT, P. *Mangá: como o Japão reinventou os Quadrinhos*. São Paulo: Conrad, 2006.

HELLER, A. *O Cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

KYODO NEWS. Japão, de olho na indústria do entretenimento, publicado em 11 jul. 2006. Disponível em: http://www.ipcdigital.com/ver_noticiaA.asp?descrIdioma=br&codNoticia=2638&codPagina=2615&codSecao=302. Acesso em: 22 jan. 2008.

LANCASTER, A. De adultos para adultos. *Neo Tokyo*, n. 19, p. 16-24, 2007.



LUNSING, W. Yaoi Ronsō: Discussing Depictions of Male Homosexuality in Japanese Girls Comics, Gay Comics and Gay Pornography. *Intersections – Gender, History and Culture in the Asian Context*, Issue 12, January, 2006. Disponível em: <http://www.sshe.murdoch.edu.au/intersections/issue12/lunsing.html>. Acesso em: jan. 2008.

MACHARRY, M. Yaoi: Redrawing Male Love. *The Guide*, nov., 2003.

McLELLAND, M. Male homosexuality and popular culture in modern Japan. *Intensities: The Journal of Cult-Media*. Disponível em: <http://www.sshe.murdoch.edu.au/intersections/issue3/mclelland2.html>. Acesso em: jun. 2006.

MURAKAMI, M. *Gravitation*. v. 8. São Paulo: JBC, 2008.

NAH, K. Yaoi: there is no homosexuality. In: *Buddy Magazine*, abr., 1998.

NOH, S. *Reading YAOI Comics: analysis of Korean girls' Fandom*. Conference of Korean Society for Journalism and Communication Studies, 1998.

SHIN, W. Dangerous love in girl's comics. *White*, maio, 1998.

SILVA, V. F. da. Mangá feminino, Revolução Francesa e feminismo: um olhar sobre a Rosa de Versalhes. In: *História, imagem e narrativas*, n. 5, ano 3, set., 2007. Disponível em: < <http://www.historiaimagem.com.br> . > . Acesso em: jan. 2008.

TANIGAWA, T. On the yearning of women for boys love II: Opinions of intellectuals and possibilities in feminism. *Joseigaku Nenpō*, Chronicle of Women's Studies, v. 134, 2002.

THORN, Matt. Shōjo Manga — Something for the Girls. *Shōjo Manga*, 2001. Disponível em: < http://www.matt-thorn.com/shoujo_manga/japan_quarterly/index.html . > . Acesso em: jan. 2008.

WELKER, J. Beautiful, borrowed, and Bent: boys' love as girls' love Shōjo Manga. *Journal of World in Culture and Society*, v. 31, n. 3, p. 841-870, 2006.

YOUSSEF, S. Girls who like Boys who like Boys – Ethnography of Online Slash/Yaoi Fans. Monografia de graduação em Bacharelado em Artes. Departamento de Antropologia. Mount Holyoke College. Maio de 2004. Disponível em: < <http://yuuyami.com/luce/thesis.pdf> . > . Acesso em: jan. 2008.



Este livro foi impresso sobre papel Pólen Soft 80 gramas (miolo) e cartão triplex 300 gramas (capa), em caracteres Esprit LT Book, pela Gráfica Ziló para a Editora da Universidade do Estado do Amazonas, em dezembro de 2012.
Tiragem: 500 exemplares.

