

2.

“Hoje, sou mais gay do que nunca” : contemporaneidade e armário

“Hoje, sou mais gay do que nunca”

Daniela Mercury, cantora, compositora, dançarina, produtora e atriz baiana em entrevista à revista *Quem* (Edição 694, 27/12/2013)

No dia 3 de abril de 2013, uma quarta-feira, quatro fotografias acompanhadas de uma mensagem ganharam grande repercussão nas redes sociais virtuais e também fora delas. Comentários, compartilhamentos, festejos, repúdios, entre outras manifestações, foram elaborados por muitas pessoas que se depararam com a notícia que gerou a frase que encabeça este capítulo. Naquele 3 de abril, a cantora brasileira Daniela Mercury divulgou, em uma rede social, uma colagem de quatro fotografias suas com uma jornalista chamada Malu Ferçosa acompanhada da seguinte mensagem: “Malu agora é minha esposa, minha família, minha inspiração pra cantar”. Sucederam-se a esse episódio, inúmeras entrevistas, participações em programas de televisão e aparições em manifestações públicas simpáticas às causas gays. Daniela, naquele dia, iniciou a escrita de um novo capítulo no livro de sua trajetória de vida, se queremos ler a acontecimento de uma forma mais poética. Um acontecimento como este não passaria despercebido aos olhos atentos da grande mídia. Não deixaria de ser notado também pelo seu público de fãs. Da mesma forma, não passaria incólume aos agrupamentos militantes dos direitos gays. Motivados por outros propósitos, também não dispensaria a atenção de olhares desaprovadores das mais diversas ordens. Alguns um pouco mais, outros um pouco menos, todos os que sabemos da existência de Daniela Mercury dedicaríamos alguns instantes de nossas vidas para pensar em sua atitude. A saída do armário da artista mereceu nossa atenção.

A expressão “sair do armário” é a tradução para o português da expressão *come out of the closet*. Menos preocupado com uma reconstrução diacrônica da metáfora utilizada na expressão, interessam-me mais as semânticas dela geradas. Em linhas gerais, o armário parece sintetizar em sua constituição uma relação entre ocultamento e delimitação. Ao mesmo tempo que guarda em si a ideia do esconderijo da homossexualidade, a metáfora do armário também estabelece um

controle da sexualidade como um todo, isto é, “as relações do conhecido e do desconhecido, do explícito e do implícito em torno da definição da homo/heterossexualidade” (Sedgwick, [1990] 1998, p. 13)¹.

Este capítulo está dividido em quatro partes. Na primeira delas, apresento uma discussão sobre a contemporaneidade e sobre como, nesse momento, por motivações históricas e sociais, as cenas públicas “real” e “virtual” vêm sendo ocupadas por discursos identitários reflexivos. Posteriormente, proponho pensar as práticas contemporâneas de saída do armário seguindo a trilha dos pressupostos de Foucault e seus críticos, no que se refere aos discursos sobre o sexo e a sexualidade. Em seguida, organizo um histórico sobre a construção e a militância de identidades gays no Brasil, propondo que sejam vistas como contexto macro com o qual histórias locais de identidades gays podem, implícita ou explicitamente, dialogar. No quarto momento do capítulo, faço uma revisão crítica de algumas empirias que se debruçaram sobre as problemáticas do armário.

Este capítulo cria um cenário para que eu desenvolva, mais adiante, as análises de minhas entrevistas. Ele tem a função não somente de contextualizar a discussão analítica que proponho fazer, mas também de criar possibilidades de um diálogo com a esfera macrossocial com a qual as interações observadas nesta tese certamente entram em fricção.

2.1

“Estão líquidos o tempo, as vidas, os amores, os sentidos e as relações”: um olhar sobre a contemporaneidade

“Viu a capa da Nova Escola? Preciso de aula, Leandro. Abre um curso aí!”
Lucio², ex-aluno de curso de pós-graduação *lato sensu*, em mensagem privada para mim, na rede social Facebook (12/02/2015)

¹ As traduções feitas dos textos consultados em línguas adicionais são de minha responsabilidade. Agradeço imensamente a André Bern e Claudia Almada pelo auxílio na tradução das citações em inglês.

² Todos os nomes citados nesta tese são fictícios, incluindo aí os participantes da pesquisa que atuaram como entrevistados e também aqueles de quem “tomei emprestados” alguns depoimentos e mensagens, que aqui se tornam epígrafes de capítulos e seções. Em pouquíssimos casos, menciono nomes verdadeiros. Sempre que o fizer, refiro-me a situações sociais que fizeram dessas pessoas sujeitos de vida pública.

Transformações são inerentes à história e à cultura, mas, nos últimos tempos, elas parecem ter se tornado mais visíveis ou ter se acelerado. Proliferam vozes e verdades. Novos saberes, novas técnicas, novos comportamentos, novas formas de relacionamento e novos estilos de vida foram postos em ação e tornaram evidente uma diversidade cultural que não parecia existir. Cada vez mais perturbadoras, essas transformações passaram a intervir em setores que haviam sido, por muito tempo, considerados imutáveis, trans-históricos e universais. (Louro, 2008, p. 9)

A primeira epígrafe desta seção, como informado, é de autoria de um ex-aluno de uma turma de pós-graduação *lato sensu* que acompanhei, como docente e coordenador de curso, durante os anos de 2011 e 2013. Algum tempo após o término do curso, Lucio me envia essa mensagem, fazendo referência à edição de fevereiro de 2015 (ano 30, n. 279) da revista **Nova Escola**, publicação da Editora Abril, em parceria com a Fundação Victor Civita, destinada a professores e profissionais da educação. A referida edição apresenta em sua capa uma criança vestida com roupas que compõem o vestuário feminino – ou aquilo que se convencionou entender por vestuário feminino –, e a seguinte chamada: *Vamos falar sobre ele? – Como lidar com um aluno que se veste assim? Uma reflexão sobre sexualidade e gênero.*

A pesquisa aqui apresentada não se debruçará sobre publicações destinadas a professores. Tampouco interesse-me, diretamente, pelas discussões que envolvem identidades de gênero, sexualidade e infância. Escolhi iniciar esta seção com tal epígrafe mais atento ao desconcerto manifesto de Lucio, um professor de História em escolas de educação básica de uma cidade do interior do estado do Rio de Janeiro, diante da publicação. Surpreso com a capa da revista, ele solicita meu auxílio na tentativa de fazê-lo compreender melhor a problemática exposta pela edição.

Soma-se à primeira a segunda: uma citação que nos remete ao hoje. Intelectualmente interpretado, o hoje ganha algumas denominações. Em movimentos de maior ou menor relação com o período histórico chamado de modernidade, a contemporaneidade é nomeada, entre outras formas, de modernidade recente, pós-modernidade, modernidade reflexiva, modernidade tardia. Neste trabalho, por entender que as especificidades coevas são ímpares, chamarei de contemporaneidade o momento histórico em que vivemos, isto é, aquele marcado pelas mudanças sociais e históricas (e tecnológicas, como se

verá), sobretudo ocorridas durante o século XX e que, em sua maioria, refazem o panorama moderno marcado pela homogeneidade como ideal de referência.

Nesta seção, entre outras coisas, trato de desconcertos como o de Lucio. Assim como o professor, outras pessoas, cotidianamente, vêm sendo surpreendidas por práticas, estéticas e padrões morais pouco comuns. Em espaços públicos e privados, identidades imprevistas começam a comparecer. Se há algum tempo, tais identidades ocupavam unicamente as margens dos tecidos sociais, é possível dizer que hoje seus corpos e suas vozes se fazem notar não somente como identidades subalternizadas e estigmatizadas. Parece ser que, na contemporaneidade, a diferença se faz notar. Isso, é claro, não acontece sem desequilíbrios. Quando a diferença sai do armário, em geral, as relações se desestabilizam.

Faz-se importante uma breve reflexão sobre o uso que aqui faço do termo *diferença*. Ao valer-me dessa noção, afasto-me de compreensões que entendem que ao pensar a ideia de diferença estamos nos distanciando das ações que promovem a igualdade. Sigo por outro caminho, pensando que refletir sobre a diferença é um caminho para se chegar à igualdade (de direitos, de acessos, de espaços de fala etc.). A igualdade não elimina a necessidade de pensar a diferença. Pensar a diferença é uma forma de fazer frente a práticas de desigualdade. Ao propor tal encaminhamento, escapo de um truísmo do discurso que supostamente promove “o bem ao próximo”, qual seja, *somos todos iguais*.

A proposição que trago é embasada, primeiramente, numa constatação: queiramos ou não, somos diferentes: “diferenças coletivas ou grupais são componentes inevitáveis das sociedades humanas” (Pierucci, 2000, p. 105). Partindo, então, do pressuposto tácito de que somos todos diferentes, isto é, de que todos nos diferenciamos, uma vez que somos produto de nossos atos de linguagem, cabe-nos pensar sobre as consequências de se recorrer à diferença para pensar alguma possibilidade de igualdade (de direitos, de acessos, por exemplo). Pierucci chama-nos a atenção às ciladas da diferença. Acompanhemos seu raciocínio:

Tratar as pessoas diferentemente e, assim fazendo, enfatizar suas diferenças pode muito bem estigmatizá-las (e então barrá-las em matéria de emprego, educação, benefícios e outras oportunidades na sociedade), do

mesmo modo que tratar de modo igual os diferentes pode nos deixar insensíveis às suas diferenças, e isto uma vez mais termina por estigmatizá-los e, do mesmo modo, barrá-los socialmente num mundo que foi feito apenas a favor de certos grupos e não de outros. Ser diferente é um risco de qualquer maneira (2000, p. 106)

Diante do dilema, os movimentos sociais de reconhecimento identitário, como os movimentos em defesa dos direitos das identidades não-heterossexuais, resolvem apostar na marcação da diferença para, a partir dela, desenvolver uma nova perspectiva que a afaste da estigmatização. Em alguns movimentos, o objetivo parece abranger uma perspectiva mais ampla, propondo que a marcação da diferença é também uma forma de rever as classificações hierarquizantes e subalternizadoras do sistema que produz as diferenciações: “quando o movimento gay luta por visibilidade através da política do “sair do armário”, está lutando contra a organização da cultura e de nossa herança moderna de uma sociedade vigilante e classificadora da sexualidade” (Ferrari, 2004, p. 110). Optar por uma postura política que visibilize – mas não somente visibilize – as diferenças parece ser um caminho produtivo para uma sociedade interessada no fim das desigualdades, motivação primeira, mais original que me traz à presente tese. Em texto sobre práticas pedagógicas comprometidas com a ideia de diferença, Candau sintetiza aspirações dessa natureza:

A dimensão cultural é intrínseca aos processos pedagógicos (...) e potencia processos de aprendizagem mais significativos e produtivos, na medida em que reconhece e valoriza a cada um dos sujeitos neles implicados, combate todas as formas de silenciamento, invisibilização e/ou subalternização de determinados sujeitos sócio-culturais, favorecendo a construção de identidades culturais abertas e de sujeitos de direito, assim como a valorização do outro, do diferente, e o diálogo intercultural (2008, p. 13).

Grande parte da produção intelectual sobre o momento contemporâneo partilha da opinião de que ideias como universalidade e concretude já não ocupam lugares soberanos nos imaginários sociais correntes. Cada vez mais, a fluidez e a multiplicidade se fazem presentes, disputando espaço com abstrações mais sólidas e próximas do ideário moderno, aquele “que via a “sociedade” e outras entidades coletivas como totalidades unificadas e integradas” (Rampton, 2008, p. 113). Essa participação de discursos que operam com sentidos mais fugazes e transitórios

tem repercussões marcantes nas identidades³. A ideia de uma identidade fixa, sólida e perene tem cedido espaço a noções mais fragmentadas e fluidas das práticas identitárias.

O sociólogo Zygmunt Bauman é um dos autores que se dedica a interpretar a contemporaneidade. Está na base da argumentação de suas obras mais atuais o uso da metáfora da liquidez. Segundo ele, as vidas e instituições sociais passam por processos de derretimento de relações, de padrões e de convenções. O que, em outros momentos, possuía uma configuração sólida e concreta aparenta, contemporaneamente, perder os contornos e as formas objetivas e evidentes de interpretação. Estariam, portanto, se liquefazendo. Em seu raciocínio, nas sociedades contemporâneas,

as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para a consolidação, em hábitos e rotinas, das formas de agir. A liquidez da vida e da sociedade se alimentam e se revigoram mutuamente. A vida líquida (...) não pode manter a forma ou permanecer em seu curso por muito tempo (Bauman, 2007, p. 7)

Pela perspectiva de Bauman, estão líquidos o tempo, as vidas, os amores, os sentidos e as relações. Isso significa dizer que esses elementos podem ser pensados agora de maneira diferente daquela que é a moderna. Se as vidas eram formuladas a partir de abstrações sociais, de forma homogênea e universal – falaríamos então da mulher, do homem, do rico, do pobre como categorias fechadas e de contornos precisos –, aparentemente, no momento contemporâneo, estamos mais atentos às práticas que produzem as vidas sociais. Entram em cena, assim, a contingência, a ambivalência e a pluralidade como ideários simbólicos. Neste caso, já não se tem muita certeza, por exemplo, dos comportamentos cabíveis a um homem ou a uma mulher. Essa indefinição nos leva a um exercício constante de reflexão sobre quem somos. Nos termos de Giddens, essa prática da reflexão “se refere à suscetibilidade da maioria dos aspectos da atividade social,

³ No capítulo seguinte, apresento, de forma mais elaborada, a visão de identidade que sustenta o trabalho. Como se verá, identidade, nesta pesquisa, é entendida como prática. Falaremos, então, de performances de identidade. Por ora, privilegiarei o termo identidade para referir-me a essas práticas.

(...) à revisão intensa à luz de novo conhecimento ou informação” (2002, p. 26).

Em outras palavras, vivemos um tempo de grande tematização sobre nós mesmos.

O exercício da reflexão não se dá unicamente no interior das esferas acadêmicas. Cada vez mais, outras esferas de circulação de saberes se engajam num repensar sobre as antigas bases que definiam, por exemplo, instituições, direitos e modos de vida. A esfera midiática é um desses espaços. São flagrantes as reconfigurações que se processam dentro dos produtos da grande mídia. No contexto brasileiro, se pensamos nas narrativas que compõem as telenovelas, produto cultural grandemente consumido no país, perceberemos a inclusão de personagens e de enredos impensáveis há alguns anos. Falo aqui, entre outros dados, da visibilidade que personagens gays vêm ganhando no interior dessas produções. Não deixo de considerar, é claro, que, na maioria dos casos, essas representações são construídas de maneira cristalizada, recorrendo a estereótipias de toda ordem. Contudo, a presença dessas personagens, não mais apenas como coadjuvantes, mas ocupando cenas de grande audiência e apelo, é algo que se deve pontuar⁴, sobretudo, se consideramos o poder de influência que esses produtos parecem exercer na configuração de repertórios sociais. No entendimento de Martín-Barbero, a televisão ocupa um “lugar estratégico (...) nas dinâmicas da cultura cotidiana das majorias, na transformação das sensibilidades, nos modos de construir imaginários e identidades” (2004, p. 26). Retorno a essa discussão mais adiante.

Cabe-nos perguntar as possíveis causas que nos trazem ao hoje. Conforme mencionei anteriormente, entendo que há motivações de ordem histórica e social que nos levam a pensar na ideia da transitoriedade e da fluidez dos sentidos contemporaneamente. Destaco, entre essas possíveis motivações, (1) a nossa (con)vivência, cada vez mais intensa, com os/nos meios tecnológicos que possibilitam acesso ao sistema global de redes de computadores, a Internet, e que nos levam a crer que vivemos em templos globalizados; e também, para o assunto que me interessa mais de perto, (2) a construção dos movimentos político-

⁴ Cito, como exemplo, a comoção gerada, no ano de 2014, por aquilo que ficou conhecido como “o primeiro beijo gay da telenovela brasileira”. Em 31 de janeiro, no último capítulo da novela **Amor à vida**, os personagens Niko e Félix, interpretados pelos atores Thiago Fragoso e Mateus Solano, respectivamente, selam a penúltima cena do último capítulo da novela com um beijo tímido na boca.

intelectuais de fundo identitário que, mais fortemente, se desenvolveram ao longo do século XX, entre eles, o movimento LGBT⁵.

O termo globalização é utilizado largamente na produção acadêmica em ciências sociais. Entre interpretações que vão nos levar a um processo histórico antigo, já evidente na Idade Média e intensificado a partir dos séculos XV e XVI, a época dos “grandes descobrimentos” (Thompson, 2008), e outras que vão atentar-se aos fenômenos de interconexão mundial mais relacionados à expansão do capitalismo, ou seja, processos históricos mais recentes, há um interesse comum a todas elas que está relacionado à integração das fronteiras num mesmo sistema socioeconômico que desencadeia diálogos e conflitos culturais e identitários. O olhar que me interessa aqui é este, o das formas complexas de interação e interdependência entre diferentes contextos culturais, sobretudo os mais próximos dos dias atuais. Desse modo, sigo a proposta de García Canclini, segundo quem a globalização se dá “quando a convergência de processos econômicos, financeiros, comunicacionais e migratórios acentua a interdependência entre quase todas as sociedades e gera novos fluxos e estruturas de interconexão supranacionais” (2011, p. 2).

No que tange aos aspectos (inter)culturais e (inter)identitários relativos aos processos de globalização, é importante ressaltar a complexidade das interações entre discursos daí advindas. Em tempos globais, os fluxos de informação transnacionais, possibilitados principalmente pelo acesso à Internet, nos conduzem a sociedades hipersemiotizadas nas quais o contato com as alteridades se vê potencializado. Dito de outra forma, como atuantes na arena global “experimentamos intensamente a interculturalidade” (García Canclini, 2009, p. 44), e temos a possibilidade de conhecer, com maior facilidade, outras narrativas sobre modos de ser. Segundo Fabrício, esse cenário “potencializa as possibilidades tanto de contato com alteridades quanto de (re)construção de significados” (2013, p. 150).

Há variadas interpretações disponíveis na literatura sociológica acerca da presença das tecnologias no cotidiano contemporâneo. Entre posições otimistas e céticas, parece ser consenso que esses (novos) meios interferem direta e

⁵ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros.

indiretamente na vida de todo o planeta. Para Sibilía (2013, p. 44), “seria inútil diminuir a influência que estes novos artefatos – cada vez mais utilizados para pensar, escrever, ler e comunicar-se – estão exercendo nos modos em que pensamos, escrevemos, lemos e nos comunicamos”. Há autores que ressaltam as potencialidades das vidas em redes destacando, por exemplo, a constante interação com mundos outros e a formação de coletivos, ou de tribos, se nos encaminhamos pelo olhar de Maffesoli: “com efeito, o desejo do grupo, aquilo que chamei de ideal comunitário, é uma tendência de fundo. A relação com a alteridade, o outro no interior de si mesmo, o outro no contexto tribal, volta à ordem do dia” (2007, p. 82). Lévy, num estudo amplo sobre as mudanças decorrentes da convivência com as ferramentas tecnológicas diz que

um grupo ou indivíduo qualquer, sejam quais forem suas origens geográficas e sociais, mesmo que não tenha quase nenhum poder econômico, contanto que lance mão de um mínimo de competências técnicas, pode investir no ciberespaço⁶ por conta própria e adquirir dados, entrar em contato com outros grupos ou pessoas, participar de comunidades virtuais ou difundir para um público vasto informações de todos os tipos que ele julgar dignas de interesse (2010, p. 229)

O autor apresenta argumentos expressamente favoráveis às relações em rede destacando mudanças em curso em diferentes âmbitos, tais como na arte e na educação. Lévy não desconsidera as problematizações elaboradas por interpretações menos otimistas – relações de exclusão, reificação de indivíduos, apelo permanente ao consumo etc. – e se propõe a responder a algumas delas, destacando sempre as potencialidades ciberculturais.

A contrapelo dessas leituras, observações atentas a processos nocivos são também constantes. Não deixando de concordar com as visões anteriores, sou também favorável a esse olhar de ânimo comedido.

É evidente que vivemos em tempos de maior abertura à diferença e de maior possibilidade de agenciamento discursivo possibilitado pelas existências

⁶ Nas palavras do autor, “o ciberespaço (que também chamarei de “rede”) é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial de computadores. O termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo” (Lévy, 2010, p. 17)

nas redes online. Todavia, cabe o questionamento sobre quem está inserido nesse processo. Ou seja: a quem é permitida uma maior abertura a diferentes modos de vida?; quem está convidado a refletir? Em questionamento desse tipo, Resende & Ramalho nos convidam à discussão:

Está claro que a reflexividade é indiscutível em certos domínios da experiência e para determinadas parcelas da população mundial, mas será possível afirmar que pessoas como, por exemplo, os chamados “moradores de rua”, que precisam diariamente se preocupar com a própria sobrevivência, podem ocupar-se da escolha auto-reflexiva de estilos de vida? (2006, p. 33)

Decorre desse questionamento a percepção de que nem todos participam da mesma forma desse processo em curso de (re)significação. Ainda que, cada vez mais, os recursos necessários à participação nessas redes de significação estejam chegando ao alcance de um número maior de pessoas, estou convencido de que há requisitos – econômicos, sociais e tecnológicos – que precisam ser cumpridos minimamente para a participação efetiva em processos de (re)construção de sentidos: “persistindo as condições atuais – e por que não haveriam de persistir? –, dois terços da população mundial nunca terão acesso à Internet⁷” (Sibilia, 2013, p. 30).

Ainda na esteira de um olhar mais atento às potências das experiências no ciberespaço, é importante destacar que o fato de que ter acesso às ferramentas tecnológicas e conhecer os meandros da convivência em rede não garante, em absoluto, o estabelecimento de paisagens sociais de alto poder colaborativo assinaladas pelos autores citados anteriormente. Não podemos perder de vista – e esses autores parecem, de alguma forma, também estar atentos a isso – que a vida em rede também está suscetível às mais variadas formas de violência. Se por um lado, estamos – alguns de nós – mais convidados à reflexão, estamos também – alguns de nós – presenciando e/ou impulsionando movimentos cada vez mais

⁷ A autora apresenta, em sua argumentação, o conceito de tecno-apartheid: “uma nova cartografia da Terra como um arquipélago de cidades ou regiões muito ricas, com forte desenvolvimento tecnológico e financeiro, em meio ao oceano de uma população mundial cada vez mais pobre” (Sibilia, 2013, p. 29)

intensos de fundamentalismos de toda ordem⁸: “o universal aberto (...) da cibercultura acolhe e valoriza as singularidades, oferece a muitos o acesso à expressão. (...) Mas as potencialidades positivas da cibercultura, ainda que conduzam a novas *potências* do humano, em nada garantem a paz ou a felicidade” (Lévy, 2010, p. 241, grifo do autor).

Meu empreendimento analítico, neste trabalho, não está diretamente atento às convivências nas redes online. Trago-as ao campo de debate porque entendo que, de alguma forma, meus participantes de pesquisa e eu estamos também atentos às nossas práticas em rede, tão costumeiras de nosso cotidiano. Quero dizer com isso que, ao interagir em presença, não nos desconectamos das nossas identidades em rede. Partilho do entendimento de Miskolci, autor que problematiza a relação real-virtual, destacando que a “oposição virtual-real [é] derivada de um desconhecimento da dinâmica das relações humanas mediadas pela tecnologia, as quais se dão dentro de uma dinâmica articulada e interdependente” (2012, p. 33). As existências sociais – e aqui friso, em especial, as que se desenvolvem em espaços urbanizados nos quais o acesso às ferramentas tecnológicas se percebe potencialmente facilitado – estão tão intensamente interligadas aos contextos online, que é quase impossível não as levar em consideração. Mesmo aqueles que não participam dessas redes estão cientes do que ali ocorre, de como ali se pratica a vida. Meus participantes e eu certamente estamos⁹.

⁸ Em 03 de junho de 2016, as comunidades **Orgulho de ser hétero** e **Orgulho de ser branco**, da rede social Facebook, contavam respectivamente com 225.067 e 18.136 participantes. Uma navegação rápida pelas mensagens, imagens e slogans divulgados nas páginas das comunidades revela seu tom marcadamente antidemocrático e violento.

⁹ Durante todo o período em que lidei com meus participantes de forma mais atenta às suas práticas sociais para os propósitos deste estudo, foram muitas as nossas interações diretas e indiretas via redes sociais online. Trago, de maneira emblemática, a memória – que felizmente nas redes se pode recuperar com maior facilidade – de duas dessas interações. A primeira, ocorrida em 2 de maio de 2015, se deu a partir de um texto que publiquei na rede Facebook sobre as análises que fazia, naquele momento, das entrevistas realizadas. Disse eu: *Vivendo amores com xs participantxs entrevistadx da minha tese... Ana, Rafael, Gabriel e Hélio (nomes fictícios) são pessoas - como todas as pessoas são de algum modo - encantadoras e cheias de histórias pra contar! Essa tese definitivamente é um momento de encontro comigo mesmo. Obrigado, queridx, por me ajudarem com suas histórias, vidas e caminhos. Imensamente agradecido ao universo pelo encontro com vocês! PS: Ana, Rafael, Gabriel e Hélio, por favor, não desfaçam o anonimato nos comentários, ok? rrsr.* O pedido foi atendido e os participantes não se apresentaram. Entretanto, não deixaram de marcar sua ciência de forma indireta a partir do recurso “curtir” da rede. Três deles “curtiram”; o que não clicou em “curtir” não possuía perfil na rede naquele momento. A segunda memória é a de uma publicação de Ana, primeira participante entrevistada, cuja entrevista

Retorno à exposição das possíveis explicações que nos trazem ao momento contemporâneo, aquele marcado por uma maior flutuação de novos sentidos sobre quem somos. Além do fato de experienciarmos hoje uma potencialização dos trânsitos discursivos, ocorreram, durante o século XX, mudanças históricas demasiadamente significativas para o estado atual de questionamento sobre as identidades. Refiro-me aqui, principalmente, aos movimentos de reconhecimento identitário, aqueles que envolvem

reavaliação positiva de identidades desrespeitadas e dos produtos culturais de grupos marginalizados (...), reconhecimento e valorização positiva da diversidade cultural (...), transformação geral dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação, a fim de alterar todas as percepções de individualidade (Fraser, 2002, p. 252)

Ao longo do século XX, as lutas coletivas de reconhecimento identitário ganharam grande evidência. No interior dos movimentos de militância identitária – e aqui me refiro especialmente aos movimentos de mulheres, negros e de pessoas LGBTs – os interesses relacionados à luta de classe são suplantados por reivindicações de caráter cultural. Nas palavras de Fraser, “com a perda de centralidade do conceito de classe, movimentos sociais diversos mobilizam-se ao redor de eixos de diferença inter-relacionados” (2002, p. 248).

A proposição desses movimentos sociais está baseada, principalmente, na noção de injustiça cultural e simbólica, isto é, na percepção de desníveis de representação e participação social de determinadas coletividades. Dito de outro modo, trata-se de movimentações políticas que denunciam dominações culturais, não-reconhecimentos e desrespeitos.

não será analisada por motivos explicados no Capítulo 4. Em 22 de fevereiro de 2015, ela publica o seguinte texto: (...) *eu estou mesmo mudada... Quando voltei ao Brasil [de um intercâmbio universitário na Europa] tive uma crise de identidade (...), não sabia mais se pertencia a esse lugar ou a outros tantos que conheci (...). As pessoas mudam sim, não me arrependo das coisas onde resolvi mudar (...), mas tô sentindo falta de mim e isso é um problema... Sou Ana, cara, **a mulher que o meu querido professor da faculdade escolheu para ser o trabalho de doutorado dele, pelo meu jeito de ser, pela minha confiança, pela mulher q sou, pela liderança** (...). Eu acho que tive um blackout de 6 meses... crise pós-intercâmbio? Talvez... Mas volteiiii... Prazer, Ana!* (grifo meu). Registrei minha leitura do texto, na tentativa de também manter meu anonimato, com um emoticon que piscava o olho. Interagimos e, certamente, levamos em consideração tais interações, dentro e fora da rede.

Há, é claro, diferenças marcantes entre um movimento identitário e outro. Há, ainda, fronteiras demarcadas internamente a cada coletivo militante. Ou seja, não se pode igualar, para fins analíticos profundos, o movimento feminista, o movimento negro e o movimento LGBT. Tampouco podemos lidar com esses movimentos de maneira unificada. Internamente, há algumas bifurcações de reivindicação, fazendo com que a arena das políticas de reconhecimento identitário seja ocupada por disputas e conflitos. Falo aqui, por exemplo, das imbricações entre gênero e raça internas aos movimentos negros, das interseccionalidades visíveis, entre elas, a de gênero e classe, no interior das políticas feministas, e dos conflitos de representação inerentes à construção do movimento LGBT¹⁰. Decorrentes dessas necessárias interseções, os coletivos multiplicam-se e dividem-se em focos, sujeitos e alcances.

Falar em movimentos políticos de reconhecimento identitário é trazer à tona a discussão sobre a já não mais eficiente divisão entre esfera pública e privada. Essas políticas pretendem unir essas duas pontas, uma vez que tratam de problemáticas que são (inter)personais – *o meu pertencimento étnico-racial, o meu gênero, a minha sexualidade* – e que, ao mesmo tempo, dizem respeito a identidades, imagens e classificações significativas na esfera pública. Para Ferrari, “a luta é por uma união entre vida privada e pública, capaz de entender a relação entre elas, direcionando o interesse para questões públicas, entendendo-as como políticas que dizem respeito a um universo de relações sociais” (2004, p. 111). Entendidos dessa maneira, os movimentos de afirmação identitária dizem respeito à necessidade de pensar sobre subjetividades que são construídas social, coletiva e historicamente.

A discussão sobre o público e o privado, leva-nos a refletir sobre aquilo que alguns teóricos chamam de sociedade do espetáculo, isto é, um momento em que há um constante movimento de publicização da vida privada. Contemporaneamente, são cada vez mais interpretadas as práticas desenvolvidas em ambientes como as redes sociais, os diários online ou blogs, os programas de televisão que exploram a intimidade de seus participantes, os reality shows, entre outros. Para Tucherman, “hoje vivemos um dispositivo de exposição da

¹⁰ Ressalto, sobre este último exemplo, as disputas discursivas em torno da escolha de uma sigla representativa do coletivo militante.

intimidade, no conjunto deste novo pressuposto de “interação social”, que é o de mostrar-se, fazer-se ver” (2007, p. 117). A autora vale-se, no texto do qual retiro a citação, de uma perspectiva foucaultiana – daí o uso do termo *dispositivo* – para entender uma possível mudança de postura dos indivíduos em sociedade. De uma constante sensação de vigilância, parece que, paulatinamente, os indivíduos são convidados à exposição de suas intimidades. Sigo por essa trilha. Proponho entender as práticas de saída do armário – não só aquelas que ocorrem em ciclos mais fechados e íntimos, como a família, por exemplo, mas também aquelas que se ambientam em contextos como o profissional, o educacional, o midiático, os espaços públicos, enfim – na esteira dessa aparente tendência contemporânea do mostrar-se. Nesse processo de entendimento, incluo também o texto que construo aqui, minha tese de doutorado, um exercício, dentre outros, de exibição, ou – se pode parecer melhor – de autorreflexão compartilhada¹¹.

2.2

“Aquilo que poderia ser entendido como algo particular de sua vida”: regimes de confissão e o armário como dispositivo

Conforme mencionado, para muitos autores, estamos vivendo um momento de grande espetacularização do eu. Sibilia, a esse respeito, questiona: “o que significa esta repentina exaltação do banal, esta espécie de satisfação ao constatar a sua própria mediocridade e também a do outro?” (2013, p. 12). Não me proponho a responder de forma precisa e certa a esta pergunta – o que seria um objetivo ousado em demasia. Quero, de outro modo, pensar, com o auxílio de algumas interpretações já bem delineadas, o que leva, por exemplo, Daniela Mercury a compartilhar, com tantas pessoas, aquilo que poderia ser entendido como algo particular de sua vida. Pensar o que levou a artista a tomar a decisão não é, de modo algum, querer entender suas motivações e anseios pessoais¹². É,

¹¹ É minha expectativa, ao longo do texto, demonstrar a importância pessoal, intelectual e política que pretendo imprimir nesta tese.

¹² Desses objetivos já se ocuparam inúmeros programas de televisão, entrevistas coletivas e publicações da imprensa escrita.

isso sim, querer perceber o terreno propício a isso, o contexto fértil a ações como a sua, o ambiente possibilitador dessa sua performance.

Início esse percurso pelas questões colocadas por Foucault. Antes, porém, é importante destacar que, na obra do filósofo, há uma constante interrogação sobre o lugar das práticas discursivas nos cotidianos sociais. Arriscaria dizer que, em grande parte de sua obra – e a crítica de seu trabalho produzida por filósofos e linguistas, principalmente, me auxiliam nessa conclusão –, o discurso é o foco de atenção principal. Por meio da noção de discurso, Foucault desenvolve reflexões sobre questões mais emblemáticas de sua obra, como o problema do sujeito, por exemplo. As relações entre sujeito e as práticas de saber e de poder – conceitos que ganham amplitude e corpo no trabalho do filósofo – são mediadas, perpassadas, penetradas pelas práticas do discurso: “o ponto importante será saber sob que formas, através de que canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais condutas” (Foucault, [1976] 2003, p. 16)

Em dois livros, Michel Foucault se vale da palavra *história* em seus títulos: **História da loucura na idade clássica** (1961) e **História da sexualidade** (1976, 1984, 1984¹³). Distanciando-se do que comumente se espera de uma “história” – recuperação linear e cronológica de datas, eventos e personagens –, o autor está mais interessado nos dizeres, nos discursos, que produziram sujeitos que podem ser identificados como loucos e homossexuais, para destacar duas práticas identitárias merecedoras de sua atenção nesses livros. Vejamos o que o autor nos diz a esse respeito:

Historiadores me dizem: “está certo, mas por que você não estudou as diferentes doenças mentais que se encontram nos séculos XVII e XVIII? Por que você não fez uma história das epidemias de doenças mentais? Não consigo fazê-los entender que, na verdade, tudo isto é muito interessante, mas que não é o meu problema. Em relação à loucura, meu problema era saber como se pôde fazer a questão da loucura funcionar no sentido dos discursos de verdade, isto é, dos discursos tendo estatuto e função de discursos verdadeiros (Foucault, [1979] 2008, p. 258)

¹³ **História da Sexualidade** é um projeto de Michel Foucault que nos chegou através da publicação de três livros: História da Sexualidade I, II e III. O empreendimento, segundo grande parte da crítica sobre o autor, foi interrompido pelo falecimento do intelectual em 1984.

Os sujeitos são construções históricas fabricadas nas malhas do discurso. Tal preleção faz do trabalho foucaultiano um grande tratado de como os movimentos históricos são tecidos, em última análise, nas práticas discursivas. Foucault é um intelectual interessado na construção sociodiscursiva dos sentidos sociais.

Se nos atentamos aos propósitos do primeiro volume da **História da sexualidade**, subtitulada como **A vontade de saber**, percebemos que seu projeto mais ambicioso é entender a experiência da sexualidade na cultura ocidental moderna. Em suas palavras, ao comentar a obra, “o esboço de uma história da sexualidade, através das práticas da confissão” (Foucault, [1979] 2008, p. 167). O filósofo propõe uma contra-argumentação àquilo que ele chama de a hipótese repressiva, ou a história da repressão sexual do século XIX. Para Foucault, ao contrário do que se pode pensar, nunca houve repressão e censura ao sexo:

A questão que gostaria de colocar não é por que somos reprimidos mas, por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? Através de que hipérbole conseguimos chegar a afirmar que o sexo é negado, a mostrar ostensivamente que o escondemos, a dizer que o calamos – e isso formulando-o através de palavras explícitas ([1976] 2003, p. 14)

Em nome de tal repressão, construiu-se todo um dispositivo para a formação de discursos sobre o sexo. Por dispositivo, entendamos todo um complexo heterogêneo de discursos – proposições teóricas e científicas, leis institucionais etc. – que dizem sobre o sexo, que prescrevem normas e que interferem nas vidas de todos os indivíduos independentemente de seus pertencimentos identitários. O dispositivo é a rede que une todos esses discursos: “o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos” (Foucault, [1979] 2008, p. 244).

Foucault aborda então toda a maquinaria discursiva sobre as práticas sexuais. Há uma explosão discursiva que nos leva a crer que o sexo foi feito para ser falado. O autor se envereda pelos jogos da construção da sexualidade e pela circulação do poder através da produção dos discursos sobre o sexo e,

consequentemente, sobre os sujeitos da sexualidade¹⁴. Ele propõe “levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o fato discursivo global, a colocação do sexo em discurso” ([1976] 2003, p. 16). O autor mostrou como as práticas “não indicavam a proibição de ser falar sobre a sexualidade, mas sim uma considerável proliferação de discursos sobre a sexualidade” (Spargo, 2004, p. 20).

O falar sobre a sexualidade possuía uma forma, uma metodologia própria. Era no interior dos contextos religiosos e de análise psiquiátrica, sobretudo, que se desempenhava a confissão, ritual principal de produção desses discursos que, em geral, estabeleciam as grandes verdades sobre o sexo: “por confissão entendo todos estes procedimentos pelos quais se incita o sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito” (Foucault, [1979] 2008, p. 264). Ali, um jogo se estabelecia entre o revelar e o esconder. Havia uma vigilância constante geradora de uma incitação aos dizeres sobre a intimidade, especialmente sobre a intimidade sexual. Esses contextos não silenciavam ou reprimiam a sexualidade. De outro modo, incitavam sua presença através da palavra. Tratando de instituições escolares do século XVIII, um dos espaços também privilegiados para as práticas confessionais, Foucault diz que “visto globalmente, pode-se ter a impressão de que aí [no espaço escolar] praticamente não se fala de sexo. Entretanto, basta atentar para os dispositivos arquitetônicos, para os regulamentos de disciplina e para toda a organização interior: lá se trata continuamente do sexo” ([1976] 2003, p. 30).

Foucault chamou essa proliferação discursiva adquirida dos contextos confessionais de *scientia sexualis* já que, em última análise, multiplicaram os discursos da verdade sobre a sexualidade. Spargo (2004, p. 24) afirma que

¹⁴ Foucault, a esse respeito, data o nascimento da homossexualidade no século XIX. Claro está que, ao fazê-lo, o autor não se refere ao surgimento de práticas sexuais entre “indivíduos do mesmo sexo” nesse século. Ele refere-se, isso sim, à produção histórica da ideia de homossexualidade, no período citado, como objeto a ser analisado pelas ciências médicas e pela psicanálise: “A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androginia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie” (Foucault, [1976] 2003, p. 43).

a partir da confissão cristã, passando pelas práticas médicas, judiciais e familiares, até a ciência contemporânea da psicanálise, é possível traçar a história de homens e mulheres, de jovens de ambos os sexos que perscrutaram seus desejos, emoções e pensamentos passados e presentes e os contaram a outros. Contar ao sacerdote os próprios pecados, descrever os sintomas ao médico, empreender a cura pela palavra era confessar pecados, confessar doenças, confessar delitos, confessar a verdade. E a verdade era sexual.

Pelo entendimento foucaultiano, perceberemos que essa verdade era produzida. Ganhava contorno de verdade aquilo que era produzido ali, na confissão, pelo tecido discursivo. A verdade do sujeito, a sua perversão, a sua homossexualidade, a sua identidade de sexualidade eram produzidas pela prática confessional: “com suas verdades e valores morais, [o dispositivo da sexualidade] dita aquilo que deve ser praticado, interfere nas subjetividades e nas construções individuais referentes aos prazeres e ao corpo” (Madlener e Dinis, 2007, p. 50)¹⁵.

Cabe-nos perguntar até que ponto ainda estamos vivendo sob a atmosfera da confissão. Ainda hoje somos incitados a confessar-nos? A efervescência dos programas que lidam com os “shows de realidade”, o interesse, sempre crescente, na vida particular e cotidiana das chamadas celebridades e a vontade dessas, em alguns casos, de compartilhar suas intimidades, entre outros exemplos, nos levam a pensar que o dizer sobre si mesmo ainda é uma prática promovida e fomentada contemporaneamente: “percebe-se um deslocamento daquela subjetividade “interiorizada” em direção a novas formas de autoconstrução” (Sibilia, 2013, p. 28). Se falamos de sexualidade, especificamente, não são poucos os programas de televisão, as publicações impressas, as postagens em redes sociais, as (auto)biografias, as produções cinematográficas documentais, os trabalhos acadêmicos que exploram o discurso sexual sobre si mesmo. Ainda estamos incitando a sexualidade ao discurso. Para Louro,

Foucault certamente diria que, contemporaneamente, proliferam cada vez mais os discursos sobre o sexo e que as sociedades continuam produzindo, avidamente, um “saber sobre o prazer” ao mesmo tempo que experimentam o “prazer de saber” (2001, p. 541).

¹⁵ Adiante, de forma um pouco mais elaborada, retomo a discussão sobre a noção foucaultiana de verdade.

Esse constante exibir-se é o que anteriormente apresentei como o processo constante de espetacularização da intimidade, que “se transformou em nosso modo de vida e nossa visão de mundo, na forma como nos relacionamos uns com os outros e inclusive na maneira como se organiza o universo” (Sibilia, 2013, p. 54). Sibilia destaca, em sua leitura da contemporaneidade, a transformação da vida em espetáculo como um hábito constante de nossos cotidianos. Numa alusão às narrativas cinematográficas, a autora aponta o processo inverso ao qual parece estarmos nos submetendo: ao invés de entender a projeção da tela como um reflexo de nossa existência, “avaliamos nossa própria vida em função de sua capacidade de se transformar, de fato, em um verdadeiro filme” (2013, p. 60). A compreensão é a de uma submissão constante ao fenômeno do espetáculo, que talvez não alcance as telas do cinema, mas que poderá angariar várias visualizações e compartilhamentos nas redes sociais online¹⁶. Em alusão ao processo de mercadologização também envolvido nesses espetáculos egóicos, Bauman afirma que as pessoas “fazem o máximo possível e usam os melhores recursos que têm à disposição para aumentar o valor de mercado dos produtos que estão vendendo. E os produtos que são encorajadas a colocar no mercado, promover e vender são *elas mesmas*” (2008, p. 13, grifo do autor)

Como se pode ver, há compreensões pouco animadoras a respeito desse aspecto da fase atual da contemporaneidade. Em certa medida, estou de acordo com tais perspectivas. Contudo, acho importante ressaltar que, em algumas performances contemporâneas que se voltam para aspectos da vida privada – que não necessariamente entendo como processos de espetacularização¹⁷ –, é possível identificar potências que vão além da exploração desmedida de foros íntimos.

Eu proponho aqui pensar algumas dessas performances como potencialmente positivas. Tal perspectiva leva em consideração práticas que publicizam sentidos entendidos como privados, entre eles, os relacionados às identidades de sexualidade. Partilho da compreensão de que a possibilidade de discursivizar publicamente nossas performances de sexualidade – em especial as

¹⁶ Emblema dessa avidez pela atenção, o termo *viralizar* – uma referência ao efeito viral, isto é, a ação e alastro rápidos – vem sendo utilizado com frequência para designar vídeos, imagens e outros artefatos que ganham grande popularidade na internet.

¹⁷ Isto é, processos que tomam o espetáculo como metáfora.

não-hegemônicas – são práticas políticas que merecem destaque no panorama contemporâneo. Como apontei acima, os movimentos políticos de caráter identitário trabalham com essa mescla das esferas pública e privada no intuito de lutar por direitos e garantir o bem-estar das pessoas agrupadas em torno de suas bandeiras. Em entendimento similar, Almeida (2010, p. 15) diz que “hoje, e graças ao movimento LGBT, a invisibilidade e o silêncio não são absolutos (...). A possibilidade de ser passou a existir, ainda que timidamente”. O trabalho político desses movimentos tem repercussões nas vidas particulares de sujeitos que se percebem acolhidos por seus propósitos. Quero dizer com isso que as práticas de publicização das sexualidades não-hegemônicas promovidas por essas organizações políticas certamente impulsionam práticas de publicização de sexualidades não-hegemônicas de sujeitos não diretamente a elas ligados. Em outras palavras, quanto mais o armário é aberto por agrupamentos LGBTs, mais propícias a se abrirem estão as portas dos armários individuais dos sujeitos LGBTs.

Esse, para mim, é um ganho dos fenômenos de exploração da vida privada, chamados de espetacularizações por alguns autores. Refiro-me aqui a toda a rede de discursos que lidam com as sexualidades de forma pública: as manifestações públicas organizadas pelos agrupamentos militantes, as múltiplas “revelações” feitas por personalidades contemporâneas no tocante às suas identidades de sexualidade, a quantidade expressiva de material midiático nos mais diversos suportes que visibilizam discussões e histórias relativas à sexualidade¹⁸, as histórias cotidianas contadas por cada indivíduo que decide compartilhá-las, entre outros exemplos. Proponho que vejamos todos eles como movimentos de saída do armário: as políticas que saem do armário, a mídia que sai do armário, a literatura, o cinema e a arte que saem do armário. A possibilidade de escrever uma tese

¹⁸ O ano de 2015 foi simbólico nesse sentido. Uma quantidade expressiva de publicações impressas destacou inúmeras questões relativas às práticas de gênero e sexualidade, especialmente as dissidentes. Além da já mencionada capa da revista **Nova Escola**, destaco as seguintes: “Feminismos: modos de pensar, modos de fazer” (Revista de História da Biblioteca Nacional, Edição 113, fev. 2015); “Marcia Tiburi: a filósofa vai à guerra, cria um partido político e declara: *o feminismo se resolve na revolução*” (CULT, Edição 199, mar. 2015); “Dossiê Ditadura Heteronormativa: a cultura que insiste em não reconhecer e aprender com as diferenças sexuais e de gênero” (CULT, Edição 202, jun. 2015); “Gênero: tudo o que você sabe está errado – entenda o que é, afinal, a identidade de gênero e descubra como o debate sobre o tema é importante para acabar com o preconceito” (Galileu, Edição 292, nov. 2015).

como esta – e a minha pospõe-se a uma quantidade razoável de trabalhos de proposição semelhante¹⁹ – convence-me de que, em alguma medida, as portas do armário da academia também estão se abrindo. Não negligencio, é claro, que o alcance político de uma prática local e individual tem suas limitações, muitas vezes não exercendo impactos evidentes em opressões de maior escala. Ainda assim, todos esses movimentos de saída do armário parecem-me extremamente significativos²⁰. Passamani, em trabalho que discute, entre outras questões, a presença dos movimentos homossexuais nos imaginários de homens gays de duas cidades latino-americanas, assevera lucidamente:

Vive-se um tempo em que as homossexualidades, lentamente, deixam de pertencer ao apanágio das enfermidades, pecados, crimes e delinquências para inserirem-se na dita *boa* sociedade. Uma *boa* sociedade que vê estes *perversos* ainda como *perversos*, mas começa a ser um pouco mais *tolerante* com esta *diferença* (2008, p. 11, grifos do autor)

Na contracorrente dos silenciamentos e invisibilizações – estratégias validadas por discursos e práticas homofóbicas – as políticas de visibilidade lidam com o armário como um dispositivo de controle das identidades de sexualidade – para algumas identidades também como uma estrutura de opressão (Sedgwick, [1990] 1998). O armário estabelece limites para todos os sujeitos de uma cultura: isso que sai das normas fica para dentro; isso que as normas permitem pode ficar

¹⁹ Entre os trabalhos que conheci durante os anos que me trazem a este texto, considero a tese de doutorado de Moacir Lopes de Camargos, intitulada **Sobressaltos: caminhando, cantando e dançando na f(r)esta da Parada de Orgulho Gay de São Paulo** o exemplo mais transgressivo de um pesquisador “fora do armário”. Ali, em um prefácio, diz o autor que “Minha mãe contava que quando eu nasci, lá nas grotas das Gerais, veio uma anja esbelta, de salto alto, cabelos longos, brilhos, coisa e tal... dessas que tocam órgão e murmurou: esse aí, quando crescer, vai carregar bandeira do arco-íris na Avenida Paulista! Isso era carga muito pesada pra bicha do interior, esta espécie discriminada que envergonha a família e a cidade. Então, aceitei alguns subterfúgios que me couberam. Às vezes precisei calar, fugir, mentir, fingir, dramatizar. E agora me pergunto: será que sou feio? Não me casei, tô beato. Namorei no Rio de Janeiro, Minas. E, por cartas ridículas de amor, vivi aventuras em São Paulo, Europa, New York, Cairo, etc... Mas, à parte isso, tenho em mim todos os sonhos do mundo. Ora sim, ora não, penso em ser pai. Nada de parto com dor. Mas sempre gosto de sentir e escrever. Tento cumprir a sina. Deixei a saia e tentei escrever um ensaio. Também já pintei o sete. E, entre a pincelada e a palavra, o ensaio não é um caminho improvisado ou arbitrário, mas a estratégia de uma *démarche* aberta que não dissimula sua própria errância, mas que não renuncia a captar a verdade fugaz de sua experiência. Reinauguro linhas, viro rainha e dor, para mim, não é amargura. Minha tristeza não tem pedigree. Isso é coisa de cachorro. Eu gosto mesmo é de gente, de multidão (...). Assim, arraso na Paulista, me jogo mesmo na festa! Vai ser coxo na vida é maldição pra homem. Gay é desdobrável. Eu sou!” (2007, p. 17)

²⁰ O tom otimista de todo esse parágrafo é consciente e assumido.

do lado de fora. Trata-se de um dispositivo de controle cultural e subjetivo “incorporado por meio do aprendizado social de quais relações são reconhecidas e visíveis no espaço público e quais são punidas ou, na melhor das hipóteses, toleradas apenas quando restritas à invisibilidade e ao privado” (Miskolci, 2013, p. 316). O dispositivo atua na produção de todos os sujeitos, demarcando fronteiras, acatamentos e transgressões a partir do estabelecimento de lógicas binárias fundantes:

segredo / revelação, conhecimento / ignorância, privado / público, masculino / feminino, maioria / minoria, inocência / iniciação, natural / artificial, novo / velho, disciplina / terrorismo, canônico / não-canônico, plenitude / decadência, urbano / provinciano, nacional / estrangeiro, saúde / doença, igual / diferente, ativo / passivo, dentro / fora, cognição / paranoia, arte / kitsch²¹ utopia / apocalipse, sinceridade / sentimentalismo e voluntariedade / vício (Sedgwick, [1990] 1998, p. 22)

Tal dispositivo está construído por uma infinidade de discursos que punem, medicalizam e subalternam as identidades LGBTs, promovendo um sistema de vida dupla (Almeida, 2010): a vida não-heterossexual fica encerrada nas gavetas e prateleiras do esconderijo, enquanto públicas se tornam as performances que negam qualquer aproximação às práticas não-normativas: “o homossexual não “nasce para” uma realidade social já feita para o receber (...). Ele nasce para a impossibilidade de ser e nasce para cumprir um projeto de subjetivação enquanto heterossexual” (Almeida, 2010, p. 15).

Estou argumentando pela agência das práticas de saída do armário²². Quero propor, neste estudo, que os movimentos de *coming out* – “ato primordial

²¹ Segundo a **Wikipédia, a enciclopédia livre**, “*Kitsch* é um termo de origem alemã de significado e aplicação controversos. Usualmente é empregado nos estudos de estética para designar uma categoria de objetos vulgares, baratos, de mau gosto, sentimentais, que copiam referências da cultura erudita sem critério e sem atingirem o nível de qualidade de seus modelos, e que se destinam ao consumo de massa” (cf. em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Kitsch>. Último acesso em 08.02.2016).

²² Aqui é importante uma advertência. De forma alguma, pretendo encaminhar uma argumentação que dê espaço a figuras heroicas e martirizadas, isto é, a da transformação daqueles que se aventuram fora do armário em heróis, dotados de grande coragem e bravura diante dos perigos do mundo homofóbico. Miskolci alerta: “A homossexualidade foi “inventada” como segredo e – em contextos culturais e históricos que a perseguem – tende a existir inserindo no armário aqueles que nutrem interesses por pessoas do mesmo sexo. Portanto, o *closet* não é uma escolha individual, e a decisão de sair dele tampouco depende da “coragem” ou “capacidade” individual” (2009, p. 172). Ou seja, os contextos locais, as particularidades culturais em jogo precisam sempre ser levadas em consideração para fins de análise e interpretação. Não há heróis, covardes ou aventureiros; há

de libertação, simultaneamente autoconstitutivo do sujeito e politizador da identidade” (Almeida, 2010, p. 22) – podem cooperar na luta pelos direitos de expressão das práticas, dos amores, dos desejos não-heterossexuais. Sair do armário pode ser reescrever uma lógica, aquela que censura a homossexualidade. Sair do armário pode colaborar na produção de novos discursos sobre as performances de homossexualidade, de novas verdades a esse respeito²³.

Falar na produção de verdades pode ser perigoso. Ao trazer essa noção ao trabalho, lido, mais uma vez, com a perspectiva de entendimento foucaultiana. O pensador francês, ao explicar a ineficácia da noção de ideologia proposta, por exemplo, pelos pensadores marxistas, diz que “ela [a ideologia] está sempre em oposição virtual a alguma coisa que seria a verdade” (Foucault, [1979] 2008, p. 7). Mais adiante, o autor afirma que “por verdade não quero dizer o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar, mas o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder” ([1979] 2008, p. 13). Dessa forma, a verdade é uma construção sempre relativa e fundamentada em convenções sociais. A realidade, como um regime de verdade, é produzida por técnicas discursivas e de poder. Verdade é, pois, uma construção social. Ela vai se produzindo no interior dos múltiplos dispositivos. As práticas discursivas que configuram os dispositivos (des)normatizam, (des)controlam e (re)estabelecem discursos de verdade a respeito das vidas sociais.

O perigo a que me refiro acima está, na reflexão que faço sobre as práticas de saída do armário, em entender que o *coming out* é uma experiência de revelação da verdade, entendida como aquela “coisa” que estava guardada e precisava aparecer. Ferrari, ao tratar dessa questão no âmbito da militância, diz que “a revelação é presente no espaço do movimento gay porque ela vem entendida pelos seus membros ainda com a perspectiva que a modernidade lhe conferiu, ou seja, como condição de viver “sem máscaras”” (2004, p. 113). Não é

situações, particularidades e enredos que precisam sempre ser levados em conta. Sair do armário não é uma obrigação; tampouco é uma exigência ou condição.

²³ Acho válido citar o exemplo apresentado por Sedgwick: “uma camisa que o coletivo ACT UP vende em Nova Iorque com o texto “Saí do armário, logo existo” tem a intenção de desempenhar a função não da mera constatação de que quem a usa se assumiu, mas sim a função transformativa de assumir-se, em primeiro lugar” ([1990] 1998, p. 15)

assim que proponho entender as práticas de *coming out*. Sair do armário não é viver sem máscaras porque não se trabalha aqui com a noção de máscara. Não há máscaras porque não há verdade a ser escondida por ela. Sair do armário é uma prática de identidade e, como tal, vale pelo que faz. Ela é aquilo que faz, sem relação com uma suposta verdade guardada em algum lugar que lhe serviria de parâmetro, tal como se entendia nos processos de confissão. Sair do armário não é confessar-se. Sair do armário é uma política que procura romper com “discursos verdadeiros” sobre as sexualidades: “uma vez que nossa herança colocou a homossexualidade no campo do proibido, falar dela, defendê-la, produzir conhecimento ao seu redor, lutar por sua visibilidade, possui um aspecto de transgressão” (Ferrari, 2004, p. 114)

Outro ponto que precisa ser levado em consideração numa discussão sobre práticas de saída de armário é a sua não pontualidade. Isto é, sair do armário não é um acontecimento único, pontual, facilmente datável na história de vida de um indivíduo que se identifica, por exemplo, como gay. Sair do armário é um processo constante que, mesmo para aquele sujeito que já se percebe bastante à vontade com a publicização de sua identidade não-heterossexual, ocorre quase cotidianamente (Sedgwick, [1990] 1998). Não podemos deixar de considerar os episódios emblemáticos, como, em geral, são considerados os eventos que envolvem membros do ciclo familiar, profissional e escolar. Olhar para esses momentos – ou para a narrativização desses momentos, um dos meus objetivos nesta tese – não deve nos afastar do permanente trabalho a que se dedicam os gays – assim como quaisquer outras identidades não-normativas²⁴: sair do armário é para sempre²⁵.

²⁴ Pensemos, no trabalho em que se engajam, todos os dias, por exemplo, negros e mulheres na tarefa de saírem dos seus armários, cujas estantes e gavetas, não necessariamente, guardam os mesmos objetos presentes nos armários de pessoas gays. Imaginemos quantas vezes, sobretudo se há propósitos mais expressamente políticos em jogo, essas pessoas não repetem expressões como “Eu, enquanto mulher”, “Eu, enquanto mulher negra”, “Eu, enquanto um professor negro” etc.

²⁵ Uma anotação de cunho memorial, feita em meu diário de pesquisa, no dia 27 de maio de 2015, ajuda-me a pensar nessa questão: *Na semana passada, ao terminar uma aula para uma pequena turma de ensino médio, uma aluna adolescente me questiona sobre minha vontade de ter filhos. Digo a ela que, após pensar bastante, cheguei à conclusão de que preferiria continuar sendo um rapaz não-procriador. Ela, após olhar rapidamente para minha mão esquerda, pergunta-me: “Mas o senhor não é casado?”. Ao responder afirmativamente demonstrando pouco entendimento de seu questionamento, prossegue ela: “E a sua esposa não quer filhos?”. Em rápidos segundos, com minhas coisas já arrumadas para ir embora da escola, pensei comigo: “Leandro, você vai sair do armário agora?”. Como não me parecia o melhor momento e ocasião para um coming*

Meu olhar não dispensa interpretações menos positivadas a respeito do alcance das políticas que impulsionam saídas de armário. Há inegáveis paralisias nesse sentido. Não nego a necessidade de questionamentos relativos à luta empreendida pelos coletivos militantes e seus referenciais identitários, às vezes, tão excludentes. Em outras palavras, não oblitero certas normatividades construídas nesses espaços e, muitas vezes, disseminadas em redes midiáticas. O termo homonormatividade vem sendo utilizado em referência a isso.

Os discursos homonormativos são advindos dos discursos de liberação propostos pelas militâncias identitárias LGBTs. O que ocorre, nesses casos, é uma lógica que reconhece as diferenças dos movimentos políticos e que trabalha para a sua neutralização em relação aos modelos identitários vigentes. Segundo Madlener e Dinis, “o discurso da liberação sexual, da revolta contra a repressão é transformado em mercado, passa-se a consumir aquilo que um dia foi “rebelde”, “alternativo”; os pontos de fuga são transformados em mercadoria e consumidos como a “última moda”” (2007, p. 51). Aqui retomo a discussão que apontei anteriormente sobre as aberturas promovidas pelas produções televisivas no Brasil. Mesmo reconhecendo a importância da presença de personagens homossexuais, lésbicas, transgêneras, entre outras dissidências sexuais, nas ficções que ocupam as grades de programação aberta dos canais de maior audiência no país, não desconsidero que a popularidade positivada das tramas, muitas vezes, depende de requisitos na composição dessas personagens. Frequentemente brancos, ricos, jovens e correspondendo aos ditames do que se considera padrão de beleza, desfilam nas telenovelas casais que estão dentro de uma lógica que pouco estremece as bases dos discursos de exclusão e violência aos LGBTs. Transfere-se todo o padrão balizador da heterossexualidade hegemônica – isto é, o casamento, a família, a relação, o tipo de afeto etc. – para

out, disse-lhe: “Não. Nós achamos melhor não. Querida, deixa eu ir embora porque estou atrasado. Beijinhos”. As aulas que se seguiram a este encontro contiveram algumas insinuações a respeito de minha identidade de sexualidade. Até que, em um determinado dia, quando estava chegando em sala, a mesma aluna, de um jeito meio desanimado, diz: “Professor, eu achava que o senhor era gay...”. Termino por aqui para não fazer dessa nota uma narrativa imensa. Não deixo de comentar porém que, ali, naquele momento, após alguns vários anos como “um gay fora do armário”, sensações que me lembram minha adolescência e início de juventude se repetiram (frio na barriga, ruborização do rosto etc.). Não foi o momento mais tenso que minha memória já reconstruiu, mas não posso dizer que foi dos mais tranquilos. Saí do armário para as meninas. Dali em diante, ficamos mais amigos e as perguntas mais inquisitivas diminuíram bastante.

as personagens não-heterossexuais. Os ensaios de escape a esses modelos não passam incólumes aos julgamentos de um público já acostumado com casais homossexuais nas novelas. Já se considera comum a presença dessas personagens, desde que rotuladas pelos padrões estabelecidos. Qualquer fuga é rapidamente notada pelos olhares sempre atentos. E formas variadas de violência transbordam nas redes sociais e nos comentários cotidianos²⁶.

A violência produzida pelas resistências aos passos dados pelas frentes LGBTs é outra preocupação que se deve ter em mente. Não se pode ignorar as vulnerabilidades em que se encontram, ainda hoje, as pessoas LGBTs, sobretudo aquelas que se distanciam dos padrões homonormativos já reconhecidos publicamente. Sedgwick, em interpretação do conhecido evento ocorrido em Nova Iorque, em 1969, a Rebelião de Stonewall²⁷, afirma que

ainda que os acontecimentos de junho de 1969 e posteriores revitalizaram de forma crucial a sensação de força, magnetismo e esperança da liberação gay, o reinado do segredo eloquente não foi completamente destruído; em alguns casos, o que aconteceu foi o contrário ([1990] 1998, p. 91)

²⁶ Como exemplo, trago dois episódios emblemáticos das recusas aos casais não-heterossexuais na história das telenovelas brasileiras. O primeiro deles, já relativamente distante do momento presente, ocorreu na novela **Torre de Babel**, em 1998. Na trama, as atrizes Christiane Torloni e Silvia Pfeiffer viveram Rafaela e Leila, duas mulheres ricas e que, muito discretamente, aparentavam viver um casamento lésbico. Sua participação na trama não durou muito tempo. Dada a rejeição do público, no quadragésimo quinto dos duzentos e três capítulos que compuseram o folhetim, as duas personagens morrem juntas em uma explosão. Os anos se passaram e o público foi se acostumando com a presença de gays e lésbicas nas novelas. Entre mais algumas rejeições e alguns festejos, recentemente, outro casal lésbico foi alvo de críticas fortes por parte do público. Nathalia Timberg e Fernanda Montenegro interpretaram, em novela de horário considerado nobre, Estela e Teresa, duas senhoras de aproximadamente 80 anos que, muito evidentemente, compunham um casal de mulheres. Alguns dias após o início da trama, uma mensagem foi intensamente compartilhada pelo aplicativo Whatsapp: *Começa hoje o boicote à novela das nove da globo. Como na música de Raul Seixas, o dia em que a terra parou. A partir de hoje toda pessoa de bem que ama sua família, não vai assistir à globo na hora desta novela de assassinatos, traições, brigas, adultérios, lesbianismo, ganância, inveja, etc. Ela sobrevive de audiência. Se não tiver audiência, a trama maligna acaba. Envie para todos seus amigos de caráter e que amam suas famílias.*

²⁷ “Ainda que São Francisco parecesse gozar de todos os requisitos para ser o epicentro da homossexualidade, foi a cidade de Nova Iorque que lhe deu uma data de nascimento: 1969, ano da revolta do Stonewall. (...) Esse dia chegou entre 27 e 28 de junho (...). Nesta noite, a polícia invadiu (pela segunda vez naquela semana), em Greenwich Village, o Stonewall Inn. (...) Diferentemente das outras vezes, naquela noite os homossexuais não abaixaram a cabeça. (...) Os confrontos prosseguiram durante três dias” (Zanotti, 2010, p. 239)

As discussões a esse respeito são efervescentes nos ciclos de debate acadêmicos. Entre as críticas que se produzem a esse respeito, está a apontada estagnação das políticas promovidas pelas militâncias identitárias para alguns sujeitos supostamente abraçados por suas bandeiras de luta²⁸. A fragilidade do sujeito parece crescer conforme suas práticas de identidade se distanciam das matrizes já configuradas pelos padrões. Colocam-se então, entre outras problemáticas, os limites das manifestações em favor do casamento gay, a subalternização das questões que envolvem bissexuais, as formas redutoras com que são tratadas as identidades trans. Spargo sintetiza essa discussão:

Se queremos estar em pé de igualdade com os outros num mundo heterossexual, demonstrando até que ponto “nos parecemos com vocês” e como somos pessoas comuns (talvez um pouco mais sensíveis ou artísticas), isso não nos permitirá manifestar nossos desejos ou relações mais excessivos ou transgressivos (2004, p. 42)

A crítica mais recente é promovida por grupos intelectuais e políticos afinados com orientações pós-estruturalistas que lidam com a ideia da desconstrução de parâmetros – inclusive aqueles formadores das políticas LGBTs – e da intensa marcação da diversidade e da liberdade sexual. As identidades sexuais são pensadas como algo que os sujeitos criam e não como verdades descobertas a partir do conhecimento de seus desejos. Designações identitárias são duramente criticadas; em seu lugar, coloca-se o constante movimento de desconstrução de identidades, de tal forma que uma identificação nunca seja um fim. A identidade, nessa perspectiva, é sempre um projeto adiado: “se toda escolha sexual traz em seu bojo um posicionamento ético-político, este comporta uma força criadora que, para além da defesa de uma identidade, deve se afirmar em seu próprio potencial não identitário” (Peixoto Junior, 2011, p. 70). Ressalta-se o interesse na desconstrução de parâmetros e no fomento intensivo à diversidade; aposta-se nas relações ao invés das identificações, o que potencializa uma visão mais criativa sobre a vida social e as performances sexuais:

²⁸ Em um debate que pude presenciar, ouvi de uma mulher transexual a expressão Movimento GGGG. Referia-se ela à abrangência limitada das políticas em prol dos sujeitos LGBTs, sempre privilegiadoras dos representados pela segunda letra da sigla.

trata-se apenas de um jogo que deve fornecer determinadas relações sociais e de prazer singulares, inovadoras e diferenciadas, as quais tornam viáveis novas formas de amizade. Ainda que a identidade possa ser útil como fonte de resistência às políticas que visam homogeneizar as subjetividades e as sexualidades, muitas vezes ela corre o risco de limitar o potencial criativo no âmbito relacional (Peixoto Junior, 2011, p. 71).

No que tange à militância pelos direitos civis, bandeira tão levantada pelos coletivos LGBTs, esses grupos propõem que, ao invés da já tão conhecida luta pela adequação de cidadanias LGBTs aos parâmetros que regem a sociedade heteronormativa – lida como empobrecedora da felicidade e do acesso a direitos independentemente de identificações – deve-se lutar pela existência, pela vida de todo e qualquer cidadão, seja ele L, G, B, T, ou nenhuma dessas letras. Lima (2014, p. 211), em leitura foucaultiana, afirma que é necessário:

não tomar os corpos pela determinação dos órgãos e pelos padrões estabelecidos e estigmatizantes, mas tomá-los como espaço das produções desejantes e suas conexões, abrindo-se para a potência de vida, para fazer as vidas e os corpos tornarem-se aquilo que Foucault tão bem colocou: uma obra de arte (2014, p. 211)

A tudo isso vem sendo dado o nome de ativismo queer. O termo se refere a um empreendimento político-teórico desenvolvido no âmbito das discussões de gênero e sexualidade²⁹. Este tipo de ativismo destaca, principalmente, as imobilidades dos movimentos LGBTs no que tange à crítica às instituições tradicionais (família, casamento etc.), à forma fluida de se lidar com as noções identitárias na contemporaneidade e ao desprendimento de imagens “direitas” e “corretas” das identidades, em geral muito próximas aos modelos heteronormativos. Louro, ao tratar das tensões que se foram construindo no interior dos movimentos LGBTs, sintetiza essas problemáticas:

as campanhas políticas estavam marcadas pelos valores brancos e de classe média e adotavam, sem questionar, ideais convencionais, como o relacionamento comprometido e monogâmico; para algumas lésbicas, o movimento repetia o privilégio masculino evidente na sociedade mais ampla, o que fazia com que suas reivindicações e experiências continuassem secundárias face às dos homens gays; para bissexuais,

²⁹ No capítulo seguinte, faço uma apresentação detalhada sobre as chamadas Teorias Queer.

sadomasoquistas e trans-sexuais essa política de identidade era excludente e mantinha sua condição marginalizada (2001, p. 544)

Toda essa paralisia, para esse tipo de ativismo, rejeita vidas pouco comportadas e mais dissidentes no tocante às performances de gênero e sexualidade. Lima resume bem os propósitos de um ativismo queer: “Para mim só há possibilidade de produzir políticas que podemos designar como queer se a potência de resistir continuar a reinventar outros/novos modos de vida” (2014, p. 13).

Há ponderações que se podem fazer sobre tais visões. Se por um lado percebe-se uma estagnação nas ações elaboradas e desenvolvidas no interior dos coletivos de militância LGBT, não se pode deixar de considerar que há avanços no campo das políticas de direito, bem como de maior visibilidade das identidades abraçadas pelos movimentos. Por outro lado, é importante que se esteja atento também às mudanças de lógica que vêm ocorrendo ao longo dos últimos anos no tocante à fluidez das identidades, o que nos leva a pensar em propostas menos apegadas a rótulos identitários.

Minha posição diante desse debate é a de que se considerem os avanços, de que se continuem a incentivar e promover políticas voltadas para LGBTs, dentro e fora dos coletivos militantes, e de que a atenção também esteja voltada para as provocações propostas pelos ativismos queer de tal forma que se “queerizem” alguns aspectos das políticas de identidade. Ao utilizar o termo de forma verbalizada, estou em compasso com a proposição de Spargo, para quem o queer deve ser percebido “como um “queer” mobilizador, como um verbo que desestabiliza os supostos sobre o ser e o fazer sexuado e sexual” (2004, p. 53). Nesse movimento de constante desestabilização, as atenções de políticas inclusivas, de luta por direitos devem estar sempre atentas à multiplicidade identitária que se refaz, a cada dia, como cidadania LGBT. As políticas ainda precisam levantar bandeiras identitárias, mas não necessariamente da mesma forma como sempre foram levantadas desde os primeiros passos dos movimentos LGBTs: “não se trata de ignorar a homossexualidade, mas de ampliar a reflexão acerca das possibilidades de construção das identidades” (Madlener e Dinis, 2007, p. 55).

Nesse sentido, podemos entender as políticas de saída do armário de uma forma desestabilizadora. Para que não se corra o risco de cair no terreno perigoso da revelação, já apontado acima, deve-se pensar que sair do armário precisa ser uma política incentivada em nome das desestabilizações que ela pode promover. Em outras palavras, que sair do armário mobilize os sentidos de família, de casamento, de relação, de direitos, de vida, seja ela homossexual, heterossexual, bissexual, ou qualquer outra possibilidade de existência para além das identificações. E aqui, outro cuidado precisa ser tomado: toda a política de orientação queer, se mal interpretada, pode nos levar a um distanciamento perigoso das vidas “em realidade”. Como apontei em alguns momentos deste capítulo, não podemos entender como totalmente disseminados e igualmente distribuídos os potenciais reflexivos tão em questão contemporaneamente. A política de identidade – de gênero, de sexualidade, de raça, de classe, de idade etc. – ainda é uma estratégia necessária em nossos tempos. Para ir além, considero que as identidades não precisam ser vistas apenas como estratégias para garantia de direitos. Foucault e outros intelectuais desestabilizadores me ajudam a entender que querer identificar-se, que querer estar fora do armário, também é uma forma de pensar a vida em outras bases: “esse movimento significa também a possibilidade de inventar outros mundos, outros modos de ocupar a cidade e outras posições nas relações de poder. E assim, neste caso, ensaiar outros modos de pesquisar, de produzir conhecimento e de viver” (Pocahy, 2006, p. 28). Viver fora do armário pode ser fundante de novas epistemologias de existência³⁰.

³⁰ Mais uma nota de meu diário de pesquisa faz-se relevante. Em 19 de abril de 2014, após assistir ao filme **Hoje eu quero voltar sozinho** (Brasil, 2014), escrevi: *e ontem a gente foi ao cinema. e aí a gente voltou pra casa feliz à beça! um sorrisinho bonito e singelo no rosto, uns corações imaginários em volta, uma vontade de dizer "eu te amo", uma suave e doce sensação de prazer. não é a primeira vez que isso acontece... mas, dessa vez, estavam na tela dois mocinhos. não foi preciso, aqui na minha cabecinha de Bob, trocar a mocinha por um mocinho. estavam lá dois mocinhos. simples assim: um conto encantado, uma história de amor, uma fantasia. tem gente que não curte... mas eu, ah eu adoro! uma história rosa, um final feliz, um casamento em que todo mundo chora, uma história de amor adolescente! ah, eu adoro! eu sempre adorei. o que a gente viu ontem no cinema foi isso: uma fantasia. como em toda fantasia, os conflitos são diminuídos, a “realidade da vida” aparece bem pouco, o amor vence tudo e o final é feliz. e foi assim, no plano da fantasia, que eu me encantei pelo filme! não muda muita coisa na “vida real”, é verdade... mas a fantasia já está ficando diferente! e pra quem vive com um pé lá – sem tirar o outro daqui – a historinha de Leo e Gabriel (Sandrinho e Jefferson, Niko e Félix, Clara e Rafaela, Julinho e Thales etc) enfeita a vida!*

2.3

“Esse manancial de histórias outras, passadas e presentes”: visibilidades dissidentes no contexto brasileiro

Dada a temática da pesquisa que aqui se apresenta, nesta seção, dedico especial atenção à construção histórica dos movimentos de visibilidade – alguns militantes – mais contemporâneos relacionados à identidade homossexual. Pretendo fazer um breve percurso histórico – certamente lacunar – de algumas saídas de armário coletivas e individuais emblemáticas em nosso país. As histórias que me dedico a analisar no capítulo 5 não fazem referência direta aos eventos e episódios que aqui organizo cronológica e tematicamente. Entretanto, entendendo que estamos todos em relação no âmbito cultural e histórico, mesmo não conhecendo tais histórias, nossos discursos sobre nós mesmos (e sobre nossas saídas de armário, neste caso) resvalam, em algum nível, com esse manancial de histórias outras, passadas e presentes.

A construção do hoje chamado Movimento LGBT no Brasil é relativamente recente. Pode-se dizer que é na década de 70 que presenciamos o surgimento dos primeiros coletivos militantes assim denominados. Antes disso, obviamente, homossexuais já se reuniam em grupos com fins diversos, quase sempre destinados à criação de espaços de sociabilidade. Em outros termos, refiro-me aqui à existência de “redutos”, ou “guetos”, sobretudo em espaços mais urbanos, nos quais pessoas de sexualidade e gênero não-normativos se reuniam para fins vários, entre eles, a troca afetiva.

Os primeiros passos do movimento de luta homossexual, no Brasil, foram dados, principalmente, por homens que se identificavam como gays. A aproximação de outros sujeitos ao movimento deu-se paulatinamente ao longo dos anos 70, 80 e 90. Da forma como está configurado hoje, o movimento pretende representar pessoas que se identifiquem como gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros. A sigla para a representação dessa variedade de representações não é um consenso entre os participantes dos coletivos. Optei, nesta tese, pela sigla LGBT por perceber, tanto política quanto academicamente, uma preferência por essa denominação em detrimento de outras, como GLBT (simples inversão das suas primeiras representações), LGBTTTT (visibilização, na

sigla, das particularidades das chamadas pessoas trans – travestis, transexuais e transgêneros), LGBTI (inclusão da representação de pessoas intersexuais), LGBTQ (inclusão da representação de pessoas que se constroem como pessoas queer) entre outras. Aparentemente uma “sopa de letrinhas”, como problematizou Regina Facchini em estudo singular sobre a construção do movimento gay no Brasil (Facchini, 2005), essa pluralidade de denominações revela, como já indiquei anteriormente, que estamos diante de um campo complexo de disputas semânticas, políticas e culturais.

O clima do final da década de 70, no Brasil, parecia propício ao surgimento de frentes políticas representativas das diferenças culturais. A abertura política, após os anos endurecidos das ditaduras militares, impulsionou a organização dos primeiros grupos de militância gay. Para Miskolci, nesse período, “sair do armário era encarado como ato “libertador”, politicamente engajado no rompimento com a tradição e contribuindo para construir uma sociedade mais livre” (2012, p. 41). Consta na literatura de historicização do movimento³¹, que as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro foram os centros pioneiros de organização dos coletivos.

Dois grupos destacam-se nesse primeiro momento de representação política. Na cidade de São Paulo, o grupo *Somos* atua como principal centro de proliferação do ainda nascente discurso em prol dos homossexuais. O *Somos*, além de ter sido o primeiro coletivo ativista brasileiro, fundado em 1978, teve uma atuação importante na construção de grupos futuros.

No contexto carioca, o coletivo de edição do jornal *Lampião da Esquina* assume a liderança da militância. Nomes bastante representativos da produção intelectual e cultural carioca constam como participantes da primeira equipe editorial da publicação, tais como o novelista Aguinaldo Silva, o escritor João Silvério Trevisan e o antropólogo Peter Fry (Simões Junior, 2013). É possível perceber nas ações desses primeiros movimentos, uma intenção de politização de coletivos homossexuais, antes organizados em redes de socialização, conforme

³¹ Tomo como principal fonte de referência para a construção deste histórico, os trabalhos de Facchini (2005) e Simões e Facchini (2009). Somam-se a eles, memórias de conversas com pessoas que vivenciaram alguns desses momentos, as memórias das minhas próprias vivências e leituras esparsas de revistas e jornais, bem como outras referências teóricas, que estão indicadas ao longo da seção.

apontei acima, e um conseqüente incentivo à publicização das identidades gays. Segundo França (2007, p. 297), “os frequentadores do “gueto” eram vistos muitas vezes como “alienados”, conformados com o limitado espaço de expressão social garantido pelas casas noturnas e pouco dispostos a “assumir” sua orientação sexual em outros espaços”.

Algumas anteriores e outras paralelas a tais ações, iniciativas artísticas desvinculadas de propósitos assumidamente políticos e/ou de representação homossexual, propunham um redesenho das concepções de masculinidade e feminilidade. Trevisan (2007) destaca a atuação de Caetano Veloso, Ney Matogrosso e do grupo teatral Dzi Croquetes como atuantes de um espírito de “desbunde” comum à época:

Alguém desbundava justamente quando mandava às favas – sob aparência frequente de irresponsabilidade – os compromissos com a direita e a esquerda militarizadas da época, para mergulhar numa liberação individual, baseada na solidariedade não-partidária e muitas vezes associada ao consumo de drogas ou à homossexualidade (Trevisan, 2007, p. 284)

Adiciona-se a essas representatividades, a presença, ainda que de forma caricata e, muitas vezes, ridicularizante, de identidades trans em programas de televisão. Participantes de concursos de dublagens, as travestis – como todas eram chamadas – ocupavam parte da exibição de programas vespertinos aos finais de semana. Alguns anos depois, já em meados da década de 80, o Brasil conheceria – e se interessaria intensamente por – o fenômeno midiático Roberta Close, talvez a mulher trans mais comentada por jornais, revistas e programas de televisão brasileiros.

A partir da década de 80, a atuação de uma representação do estado da Bahia se faz notar. Refiro-me ao Grupo Gay da Bahia, liderado pelo antropólogo Luiz Mott, cuja influência será visível na consolidação do ativismo no cenário nacional. Entre outras ações, este coletivo encabeçou a primeira campanha de despatologização relacionada a pessoas LGBTs e a retirada da homossexualidade (ainda, nesse momento, chamada de homossexualismo) do código de doenças do Instituto Nacional de Previdência Social.

A eclosão da epidemia do HIV/AIDS, durante a década de 80, tem grande impacto na formação dos grupos ativistas. Os militantes, naquele momento, viram-se convocados a trabalhar nas ações de controle do aumento do número de casos de portadores do vírus e/ou da doença, afastando-se assim dos objetivos de caráter mais afirmativo e identitário:

ante a exigência de se organizar contra a doença, os movimentos gays reafirmaram a importância da educação como melhor arma nessa guerra sem tréguas, dando origem a diferentes cursos de prevenção de Doenças Sexualmente Transmissíveis (DST)/AIDS, assim como trabalhos e projetos de assistência a pessoas infectadas pelo HIV (Ferrari, 2004, p. 108)

Paralelamente, havia um uso midiático pernicioso da epidemia, que, por algum tempo, foi alcunhada de “câncer gay”. Decorrente disso, percebeu-se a necessidade, por parte dos grupos militantes, da construção identitária do indivíduo homossexual como possuidor de direitos, o que aumentou a visibilidade da homossexualidade. Definitivamente, a identidade gay, sobretudo a masculinidade gay, esteve em evidência ao longo dos anos 80 e 90. Potencializou essa evidência, a presença de algumas personalidades do mundo artístico nos principais canais midiáticos impressos e televisivos. Entre elas, destaco o cantor Agenor de Miranda Araújo Neto, ou Cazuzza, que ficou conhecido como “a cara da AIDS”, por ter protagonizado a capa de algumas revistas semanais que circulavam à época. Segundo Bessa,

frequentemente elaboradas com fortes tintas melodramáticas e com um andamento romanesco explícito, essas reportagens [das revistas citadas anteriormente] podem ser lidas e interpretadas como capítulos, espalhados em um longo período de tempo, de um grande “romance da AIDS”, cujas personagens bem delineadas, costumeiramente, se dividem em vítimas, vilões e mocinhos (2002, p. 12).

Segue-se a esse período, um aumento vertiginoso de representatividades por todo o país. Divididos em grupos ativistas, ONGs, coletivos acadêmicos, entre outras organizações, o Brasil viu florescer, a partir de meados da década de 90, um número cada vez maior de frentes políticas LGBTs. Há também uma intensificação na construção de uma imagem positiva das identidades

homossexuais. O advento da AIDS e sua relação direta com as homossexualidades parecem ter impulsionado uma necessidade de autoconstrução positiva, conforme discute Passamani. Para o autor, antes da midiaticização da doença,

[as homossexualidades] eram plena subversão, inversão da ordem, explosão da ordem, liberdade total, autonomia do corpo. A AIDS funcionou como um divisor de águas. Desde então, novos rumos, talvez para mostrar que os homossexuais também conseguem amar, casar, serem bons pais, fiéis, iguais, “normais”. Esta não foi a questão. Porém, a estratégia escolhida para alcançar tais igualdades foi a busca formal destas através da conquista de direitos civis e sociais (...). Esta foi a opção hegemônica dentro deste complexo movimento social. Novos tempos, novas bandeiras, novas realidades (2008, p. 13)

É nesse momento que se inicia um movimento mais intenso de reconhecimento de diferentes atores políticos no interior dos coletivos. Aproximam-se dos grupos gays, em números mais expressivos, mulheres lésbicas e pessoas de identidade trans. Começam a ser evidenciadas, nesse momento, demandas específicas de cada componente do ativismo. Intensificam-se, também, os conflitos internos ao movimento.

Em 1995, funda-se a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis, a ABGLT³², agrupando um número expressivo de coletivos de todo o país. Iniciam-se, no interior da associação, as ações que geraram projetos de lei, ainda hoje em tramitação nas esferas legislativa e judiciária, que propõem a ampliação de direitos de pessoas LGBTs. Entre elas, figura o projeto de lei 1151/95, de autoria da então deputada Marta Suplicy (PT/SP), que promove o reconhecimento da união civil entre casais homoafetivos. Para Facchini e França (2009, p. 62), este “é um marco que indica as primeiras conquistas da articulação LGBT pela via partidária”. Apesar de muitos instrumentos legais ainda não serem garantias nacionais, é preciso destacar os avanços locais. Em algumas cidades e estados brasileiros já há normativas em vigor relacionadas, por exemplo, à violência homofóbica e ao casamento igualitário, encaminhamentos ainda não promulgados em nível nacional.

³² Hoje a entidade se apresenta como ABGLT, Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

Foi durante a década de 90, mais precisamente em 28 de junho de 1997, que ocorreu, pela primeira vez, aquele que se tornou, por algum tempo, o principal meio de visibilidade individual e coletiva das identidades gays na cena pública. Sob o tema *Somos muitos, estamos em todas as profissões*, centenas de pessoas desfilaram, entre carros de som e bandeiras do arco-íris³³, pela Avenida Paulista construindo a primeira Parada do Orgulho Gay de São Paulo³⁴. Segundo França, as paradas destinam-se “à celebração do “orgulho” e à visibilização de demandas do movimento, inaugurando um estilo diferenciado de atuação política, pautado também por atividades de caráter lúdico” (2007, p. 299). A cada ano, desde 1997, o calendário de paradas cresce não somente nas capitais dos estados, como também em cidades do interior, fortalecendo uma imagem “positiva” das identidades em questão e incentivando movimentos individuais de saída do armário.

Acompanhando a efervescência das paradas, presenciamos a produção mercadológica que envolve as identidades LGBTs. Na trilha de movimentos de segmentação de mercados, uma infinidade de produtos, estabelecimentos e serviços é criada para atender ao público homossexual, em especial, gays e lésbicas. O surgimento da sigla GLS – Gays, Lésbicas e Simpatizantes – está relacionada a essa faceta da construção de uma identidade homossexual no Brasil:

os espaços de consumo e sociabilidade passam a incorporar, em certa medida, elementos do discurso ativista do orgulho e da visibilidade, explicitando o seu direcionamento a um público de orientação sexual determinada e compartilhando alguns símbolos com o movimento GLBT, como é o caso da bandeira do arco-íris, que passa a ser comum em lugares GLS e em muitas atividades do movimento (França, 2007, p. 299)

³³ Também emblema de outras manifestações políticas, a bandeira do arco-íris, no contexto do movimento LGBT, remonta as primeiras organizações militantes em São Francisco, Califórnia (EUA). As cores possuem simbologias próprias, quais sejam: vermelho, vida; laranja, saúde; amarelo, sol; verde, natureza; azul, harmonia; roxo, espírito.

³⁴ O evento, que agora se chama Parada do Orgulho LGBT de São Paulo, é considerado um dos maiores do mundo no gênero. Segundo números apontados pela grande mídia, em sua décima edição, no ano de 2006, a parada de São Paulo atingiu o número de, aproximadamente, três milhões de participantes, o que lhe conferiu entrada no Guinness Book, como aquela que alcançou maior público entre todas no mundo.

Os anos 2000 são marcados pela intensificação das ações iniciadas nos anos anteriores e pela ampliação dos espaços de atuação. Cria-se, em 2004, o programa *Brasil sem Homofobia*. Intensificam-se as lutas, nos setores legislativos nacionais, estaduais e municipais, em prol da cidadania LGBT. Destacam-se os inúmeros projetos encaminhados, por todo o país, destinados ao reconhecimento de uniões civis, aos direitos de adoção, ao combate à homo/lesbo/transfobia, entre outras ações. Tais iniciativas, entretanto, não acontecem sem resistências. Atualmente, a cada semana, somos surpreendidos – ou já não mais – por notícias que veiculam discórdias, intrigas e confusões envolvendo lideranças LGBTs na arena da política partidária. A atuação do atual deputado federal Jean Wyllys (PSOL/RJ) tem despertado reações fundamentalistas e pouco democráticas de representatividades partidárias de determinados setores religiosos e inclinações ideológicas. Já não são novidades os (des)encontros entre esse deputado e outros políticos, como Marco Feliciano (PSC/SP)³⁵ e Jair Bolsonaro (PSC/RJ). Isso configura um cenário preocupante, uma vez que parecem crescer os discursos de resistência às políticas em prol da cidadania plena para LGBTs³⁶.

Paralelamente a essas frentes, no interior das universidades, projetos de pesquisa, publicações e eventos foram criados no intuito de fortalecer a luta por direitos. Muitas vezes conjugadas com a militância política, inúmeras frentes foram abertas e/ou endossadas por professores e alunos universitários. Uma vasta bibliografia vem sendo produzida no interior das universidades. Diversos são os

³⁵ 2013 foi um período de conflito intenso entre os parlamentares. Durante esse ano, Marco Feliciano ocupou a presidência da **Comissão de Direitos Humanos e Minorias**, o que gerou movimentos de resistência por todo o país e embates constantes entre lideranças partidárias, militantes e manifestantes nas reuniões da comissão.

³⁶ Em 2015, dois eventos ocuparam grande parte das discussões, sobretudo nas redes sociais, em torno dos embates ideológicos entre direcionamentos religiosos e cidadanias LGBTs. Em maio, a marca de cosméticos **O Boticário** lançou uma campanha publicitária em comemoração ao dia 12 de junho, Dia dos Namorados, na qual compareciam casais homoafetivos. O comercial, veiculado em canais de televisão de grande audiência, provocou reações fervorosas de representatividades religiosas de tendência protestante, entre elas a proposta de boicote à marca feita pelo líder religioso Pastor Silas Malafaia. Alguns dias depois, por ocasião da 19ª Parada Gay de São Paulo, em 7 de junho, novamente as redes sociais foram palco de embates ideológicos. Dessa vez, fazia-se referência a uma performance artística produzida pela artista e militante trans Viviany Belebony, que, com os seios à mostra, reinterpretou a cena da crucificação de Jesus Cristo em referência aos atos de violência sofridos por pessoas LGBTs. As críticas, nesse caso, partiram não apenas de lideranças religiosas, mas também de pessoas – inclusive de pessoas LGBTs – que entenderam que a artista havia feito um uso desrespeitoso da figura de Cristo, vista por elas como sagrada e não disponível para esse tipo de aproveitamento.

programas de pós-graduação e os projetos de pesquisa e extensão conectados com as relações de gênero e sexualidade. Pedagogos, sociólogos, antropólogos, geógrafos, entre outros cientistas sociais, há anos, produzem conhecimento na área e influenciam fortemente o debate. Os Estudos da Linguagem não estão fora desse coletivo. Em especial, no âmbito da Linguística Aplicada, cada vez mais, vemos uma preocupação constante com as discussões identitárias. Destaco o pioneirismo, no Brasil, do trabalho do linguista aplicado Luiz Paulo da Moita Lopes, certamente o grande impulsionador da pesquisa em gênero e sexualidade nas esferas de trabalho da área.

Acompanhar a construção desses acontecimentos é também perceber, de forma ampla e por uma visão macro, a construção social das cidadanias LGBTs. Assim como Ferrari, entendo que “o movimento gay surgiu a partir de uma preocupação com o entendimento do mundo, com a tentativa de esclarecer e dominar os parâmetros de sua organização e de classificação da homossexualidade” (2004, p. 107). É claro que, localmente, diversas outras histórias se construíram de formas bem diferentes. É importante – e eu me dedico a isso na presente pesquisa – aproximar-se de indivíduos e conhecer, com eles, a construção de suas histórias, de suas narrativas sobre suas experiências. Contudo, não se pode perder de vista a rede de sentidos na qual estamos todos inseridos. Nos termos de Fabrício, “os significados e as relações que emergem nas interações locais estão sempre referidos a um repertório de convenções macrossociais (não redutíveis ao evento imediato), cuja história e construção (compartilhada ou não) os antecede e ultrapassa” (2013, p. 155). E se assim o é, faz-se necessário conhecer tais repertórios.

2.4

“No que se refere aos trabalhos empíricos mais diretamente interessados na questão do *coming out*”: uma (espécie de) revisão da literatura

Conforme informado, nesta seção final, dedico-me a apresentar criticamente alguns dos trabalhos de natureza empírica que conheci a respeito das práticas de visibilidade homossexual. Em todos eles, de alguma maneira, existe

um diálogo com a ideia do armário da forma como apresentei aqui. A seleção dos estudos não seguiu as metodologias clássicas de revisão da literatura. Ao invés das buscas em portais de periódicos e em bancos de tese, preferi ir acompanhando as listagens bibliográficas ao final de artigos, livros e teses, saltando para outros textos, segundo meus interesses pessoais. A revisão, portanto, é obviamente limitada.

Houve alguma dificuldade para diferenciar trabalhos que se dedicaram a questões de identidade de sexualidade de outros mais diretamente interessados no dispositivo do armário. Utilizei como parâmetro para a seleção dos trabalhos trazidos a esta seção a evidência em seus temas, problemas e objetivos de pesquisa e/ou em suas tarefas analíticas da preocupação com as práticas e discursos de *coming out*.

Grande parte da bibliografia disponível no campo dos estudos de gênero e sexualidade é produzida na Sociologia e na Antropologia ou com inspiração nessas duas disciplinas. Gustavo Saggese, em pesquisa de mestrado realizada no Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da UERJ, faz um trabalho com nove homens homossexuais na faixa de 26 a 42 anos, moradores do estado do Rio de Janeiro, no intuito de compreender seus processos – o uso dessa palavra é central para a compreensão do trabalho do pesquisador – de *coming out*. Saggese destaca a importância, em sua pesquisa, de uma reflexão sobre o desenvolvimento do movimento homossexual brasileiro na tarefa de interpretação de histórias de saída do armário. Em suas palavras,

não poderia deixar de mencioná-lo [o movimento] em virtude da repercussão que ele teve sobre o grau de exposição dos homossexuais enquanto cidadãos dignos de reconhecimento político, o que sem dúvida alguma contribuiu para moldar as relações atuais entre esse grupo e o restante da sociedade, como também as maneiras pelas quais os homossexuais de hoje se percebem (2009, p. 14)

Não é essa a única aproximação que encontro entre minha tese e o trabalho de Gustavo Saggese. Assim como eu, o autor é mais um que traz explicitamente ao trabalho sua subjetividade. Enunciando-se como homossexual, o autor frisa a importância de sua apresentação como sujeito-pesquisador, já que entende o fazer científico como uma prática necessariamente subjetiva e política. Saggese recorre

à noção de “estranhamento do familiar” de Gilberto Velho para refletir sobre seu posicionamento como pesquisador:

desnaturalizar noções, impressões (...) que constituem nossa visão de mundo é algo essencial. No contexto de pesquisas urbanas, (...) tal tarefa pode ser muito difícil, por estarmos (ou acreditar que estejamos) mais familiarizados com o nosso objeto” (2009, p. 20)

O trabalho, desde sua apresentação, ressalta bastante a problemática do “assumir-se” publicamente, interna aos grupos de militância. Saggese centra-se no desenvolvimento do movimento homossexual brasileiro, mas inicia o trabalho com uma reconstrução interessante sobre a questão a partir da produção cinematográfica *Milk – A Voz da Igualdade* (EUA, 2008)³⁷, destacando os conflitos de militantes estadunidenses a respeito do sair ou não do armário.

O trabalho analítico de Saggese lida com a noção de história de vida, segundo ele “relatos orais de acontecimentos na vida dos informantes que pressuporiam certa coerência, idealmente apoiados em uma ordem cronológica” (2009, p. 20). Em suas análises, o autor sublinha o *coming out* como um processo, mais do que um fato na história de vida de seus participantes de pesquisa. Ele mesmo, como pesquisador, percebeu-se saindo do armário para seus participantes em alguns momentos de geração de dados. Da mesma forma, também é vista como um processo a ação do “ficar no armário” em suas análises: “determinadas performances e formas de auto-controle se fazem necessárias de modo quase constante, mesmo entre os entrevistados que se dizem “bem resolvidos” ou que não relataram experiências de discriminação explícita” (2009, p. 21). Ou seja, lidar com o dispositivo do armário é um exercício constante e processual.

Saggese também aborda, em suas entrevistas, questões mais globais relativas à homossexualidade. Ele se interessa não somente pelos eventos locais narrados pelos participantes, mas também por “suas percepções dos dias atuais e as perspectivas que têm para o futuro em termos de direitos e conquistas políticas”

³⁷ Na síntese organizada por Saggese, “*Milk – A Voz da Igualdade* (...) conta a trajetória política de Harvey Bernard Milk, primeiro gay assumido a ser eleito supervisor da Prefeitura de São Francisco – posição equivalente a de um vereador no Brasil. Assassinado apenas onze meses após assumir o cargo por Dan White, outro supervisor que havia acabado de renunciar, Milk entrou para a história da militância homossexual americana, tornando-se um mártir da luta contra a homofobia” (2009, p. 11).

(2009, p. 93). Em geral, o que se percebe, em seu trabalho, é um olhar otimista de seus participantes em relação à visibilidade e ao “acolhimento” das identidades gays. Os sujeitos entrevistados não desconsideram as violências de todo tipo que ainda se dirigem a pessoas não-heterossexuais mas constataam algumas mudanças em progresso. A esse respeito, uma visão colocada por um de seus participantes parece-me importante de ser destacada aqui. Ao dizer que há uma aparente coragem em direção à visibilidade, Filipe – nome fictício – diz: *se a gente ficasse escondido dentro de casa, ninguém ia lá dar uma porrada na gente, então se tão dando porrada na gente cada vez mais, é porque cada vez mais gente tá saindo (...). É aquele negócio: o gay saiu na rua e levou uma porrada, o outro saiu na rua, levou uma porrada, o outro já não levou; a porrada vai parar.* As palavras de Filipe, com as quais Saggese fecha a pesquisa, indicam a perspectiva otimista do pesquisador, apesar das violências expressas, no que se refere às políticas de visibilidade.

Guilherme Rodrigues Passamani é outro pesquisador dedicado às relações com o dispositivo do armário. No âmbito da Sociologia – ainda que seus trabalhos imbriquem esta área com a Antropologia, a História e as Relações Internacionais –, Passamani dedica-se a pensar a construção social da ideia de homossexualidade em distintas perspectivas. Em sua dissertação de mestrado, o pesquisador reflete sobre as relações possíveis entre homossexualidades masculinas, movimentos sociais e identidades regionais.

Tendo como participantes dezoito moradores das cidades de Porto Alegre e Buenos Aires – todos procedentes de cidades do interior –, Passamani discute as possíveis causas colocadas pelos participantes para a (não) adesão a movimentos organizados de luta política LGBT. Para isso, são apresentadas problematizações a respeito dos alcances e estagnações das estratégias de luta desses movimentos. Em outras palavras, o estudo pensa sobre os sentidos de militância entre sujeitos militantes e não militantes da “causa gay”.

Escrito em tom bastante engajado, o trabalho é permeado, do início ao fim, pela poesia – no sentido mais amplo do termo – do escritor Caio Fernando Abreu: “vejo em alguns momentos o fantasma de Abreu a rondar partes deste texto, talvez iluminando muitas questões” (2008, p. 11). Em sua introdução, Passamani reconstrói episódios do conto *Dama da Noite*, no qual Caio cria uma personagem

que se vale da metáfora de uma roda gigante para pensar a vida de sujeitos marginais. Passamani diz: “Ela, uma *mina meio coroa, puta velha*, fica de fora, vendo os outros rodarem felizes na roda gigante. Sente-se soberba por não ser igual aos outros, mas não consegue negar a vontade de estar rodando junto com todos sem ser vista como diferente” (2008, p. 12). Partindo desse convite poético, o trabalho estabelece conexões com as discussões sobre o armário a partir da ideia do arco-íris, emblema da militância LGBT.

Divido em duas grandes partes, o estudo compreende suas primeiras considerações sob o título *O arco-íris coberto*. A outra metade do trabalho, posterior às considerações sobre a construção, nos termos do autor, de identidades homossexuais reverbadas³⁸, intitula-se *O arco-íris descoberto*. Ali, Passamani escreve “sobre os movimentos sociais homossexuais, suas organizações, conquistas e relacionamento com as populações não-militantes, bem como com as regionalidades” (2008, p. 14), dedicando sua atenção a alguns coletivos militantes específicos das cidades onde foi realizada a pesquisa.

A identidade regional é uma questão relevante da pesquisa. Passamani trabalha, em sua dissertação, com homens homossexuais oriundos de cidades construídas como “do interior”. Em suas análises, destaca que “muitos deles, sobretudo os não-ativistas conservam alguns traços da cultura aprendida nas cidades de origem e os aplicam na vivência de suas sexualidades nas capitais” (2008, p. 55). A esse respeito, Passamani aponta o imaginário de masculinidade que permeia os espaços interioranos. Mesmo sendo a centralidade masculina um discurso presente em toda a cultura ocidental, o autor considera que o interior mantém, mais vivamente, os parâmetros machistas e heteronormativos de convivência. Em interpretação foucaultiana a respeito do controle dos corpos, “da produção de corpos dóceis, corpos controlados, corpos padronizados, dentro de uma lógica de normalidade e de conduta razoavelmente aceita” (2008, p. 58), o autor diz que, nas cidades do interior, a homossexualidade é uma forma de resistência a essas táticas biopolíticas. Tal resistência “cria toda uma rede de relações e se articula, não raro, em cidades maiores, distantes de um universo mais castrador” (p. 59).

³⁸ O autor destaca que se vale desse conceito para entender “diferentes formas de vivência das homossexualidades onde o espaço privado, a discrição e a masculinidade serão elementos fundamentais” (2008, p. 55)

A relação com a visibilidade da homossexualidade é colocada pelos participantes de Passamani em paralelo ao sentido de regionalidade que, segundo o autor, “colabora para a negação, em um primeiro momento, e depois para o encobrimento e uma vivência “reservada” das homossexualidades” (2008, p. 149). O pesquisador ressalta, já ao final do estudo, a lógica presente nos discursos desses homens: a possibilidade do rechaço social enfraquece movimentos de saída do armário. Em síntese, a “valorização do espaço privado, dos comportamentos discretos e da busca da masculinidade hegemônica é uma tentativa complexa e articulada de resistir e driblar a homofobia social presente no espaço público” (2008, p. 149).

Curiosamente, em caminho oposto às crenças que possuía antes de entrar em campo, o pesquisador se deparou com relatos que não devotaram à regionalidade a escolha pela não participação em movimentos de militância homossexual: “as identidades regionais aparecem nas falas dos informantes, inclusive dos ativistas, mas ela não se configura como a razão por excelência da opção pela não-militância” (2008, p. 149). Fatores como a vida profissional e acadêmica são destacados como mais preponderantes.

Os participantes militantes apontam para a necessidade do envolvimento com coletivos identitários se o objetivo é diminuir a força das práticas homofóbicas. Uma preocupação em pensar a homofobia fundante dos imaginários sociais ocidentais ocorre em paralelo aos objetivos específicos do autor. Pontuando especificamente essa problemática nos contextos brasileiro e argentino, o autor diz: “Brasil e Argentina – cada qual com suas peculiaridades – reservam às homossexualidades lugares de segunda categoria, ou o que é mais comum, não-lugares para estes indivíduos, desenvolvendo e aprimorando a homofobia herdada do colonizador” (2008, p. 14).

Assim como faço na presente tese, Passamani dedica-se a reconstruir, mais globalmente, a historicidade do movimento homossexual no Brasil, fazendo o mesmo exercício investigativo para a construção do movimento também na Argentina. Seu percurso inicia-se com uma recuperação dos fatos que deram corpo à “Batalha de Stonewall”, resumida nos seguintes termos pelo autor: “neste bar [o Stonewall Inn] aconteceu a resistência de gays perante a retaliação de uma polícia corrupta. A lógica secular da fuga e do “armário” dava lugar ao

enfrentamento, mais do que ideológico, ao enfrentamento físico. Fez-se uma verdadeira batalha campal” (2008, p. 94).

O trabalho encerra-se em tom engajado, em palavras que explicitam os propósitos transformadores do autor: “é minha tarefa problematizar questões como estas que ainda causam desconforto e transtornos a um sem número de pessoas que são vítimas da homofobia” (2008, p. 151).

Em trabalhos mais recentes, produzidos a partir de seu estudo de doutorado sobre histórias de vida de pessoas homossexuais da região do Pantanal de Mato Grosso do Sul, o autor centra-se na questão do armário, pensando os regimes de visibilidade homossexual interseccionalmente à noção de envelhecimento. Em artigo publicado em 2015, Passamani atenta-se à história de Rubens, um homem de 66 anos, morador de Corumbá, “uma cidade do interior do centro-oeste do Brasil, na região do Pantanal, em que não existe um mercado GLS” (2015, p. 23).

No trabalho, a história de vida do entrevistado é reconstruída por Passamani. Sabemos que Rubens viveu na cidade de São Paulo durante sua formação superior, período em que iniciou a viver práticas homoafetivas. Ao retornar à Corumbá, respondendo à obrigação social do matrimônio, casou-se com uma mulher, com quem viveu durante vinte anos. Ao longo desse período, manteve-se fiel à esposa e interrompeu sua vida homoafetiva. Após o falecimento da mulher, Rubens voltou a manter relações afetivas com outros homens. Em depoimento incluído pelo pesquisador no artigo, diz: *não sou afeminado (...) tenho os meus casos sempre na maior discrição. (...) Sou conhecido na cidade. Não poderia ser uma bicha destas que a gente vê na rua. Eu perderia o respeito. Isto é ser enrustido? Bem, então sou enrustido.*

Passamani analisa de que forma Rubens se relaciona com o dispositivo do armário: “a aposta do interlocutor é na *reserva* sobre sua sexualidade e em uma *vivência mais aberta* quando está fora da região” (2015, p. 34, grifos do autor). Suas conclusões sintetizam-se na expressão “conta-gotas da visibilidade”, uma genial metáfora para pensar nos processos sempre ininterruptos de (in)visibilidade das homossexualidades. No caso do sujeito da pesquisa, pelo olhar de Passamani, há uma imbricação da homossexualidade revelada com uma questão de classe:

Rubens prefere ser um gay enrustido a ter que colocar em xeque sua imagem pública de fazendeiro de sucesso, dado de sua biografia apresentado na pesquisa.

Em suas considerações sobre o discurso do entrevistado, o pesquisador destaca como sua relação com o armário estabelece coerência com a visão hegemônica de masculinidade em oposição à figura da *bicha*:

há formas de expressão, determinadas performances, que foram estabelecidas como mais apropriadas para uma representação hegemônica e legítima do masculino. Dentre estas, está a representação da virilidade como característica valorativa do homem em detrimento da feminilidade, algo desvalorizado e que aproximaria este sujeito das mulheres (2015, p. 31).

O artigo encerra-se com considerações relativas à questão do envelhecimento, destacando como Rubens recupera a necessidade de uma preocupação com sua saúde e apresentação estética para distanciar-se da imagem de “velho”: “o interlocutor (...) refere-se aos demais velhos que observa nos espaços por onde circula ou na série de cuidados que ele precisa ter para não tornar-se um dos homens que aponta como desinteressantes” (2015, p. 37).

Passamani fecha o trabalho em diálogo com o processo ininterrupto do sair do armário. Fazendo referência às viagens que Rubens deseja fazer, diz o autor: “nestes lugares desconhecidos (...) Rubens consegue romper as portas do *armário* que, tacitamente, mantém cerradas no Pantanal” (2015, p. 38, grifo do autor). São as gotas em seu estado constante de gotejamento.

Soliva e Silva Junior, em artigo recentemente publicado, apresentam analiticamente episódios de narrativas de saída do armário a partir de depoimentos de participantes identificados como homens jovens brasileiros. Sem maiores preocupações teóricas no que tange à noção de “histórias de vida”, o estudo explora episódios que envolvem o espaço doméstico, discutindo questões e contradições que se observam nas narrativas dos indivíduos gays em relação aos seus pais.

Os estudiosos destacam a delicadeza do tratamento de temas como a sexualidade no seio familiar e a importância dos pais na construção de sentidos relativos ao gênero e à sexualidade, já que “são eles os responsáveis por imprimir

as primeiras interdições e prescrições do tipo ideal de gênero e sexualidade a ser seguido” (2014, p. 132).

As análises propõem uma trajetória comum às narrativas analisadas. Segundo os autores, ainda que não se possa generalizar, algumas fases relacionadas a situações de violência são observáveis nas histórias dos participantes:

Ela [a violência] tende a surgir em um momento mais nebuloso, que poderíamos chamar de “período de desconfiança” – caracterizado pelas queixas e as interdições dirigidas aos filhos (...) – passando para situações de “descoberta da homossexualidade”, nas quais pais e filhos se veem confrontados com os medos em relação à afirmação de uma sexualidade não conformada ao projeto familiar. Esta última fase realiza-se por meio de formas dramáticas de expurgação (formas concretas de violência e interdições mais taxativas), derivando para um momento de “reconciliação”, ou mesmo de definição da situação (2014, p. 133)

As considerações dos autores destacam momentos importantes na construção das narrativas, tais como “o primeiro beijo com outro homem”, “a primeira ida à boate ou outro espaço de sociabilidade gay” e a consequente participação em ciclos afetivos compostos por homossexuais, os “circuitos gays”. Esses momentos, em geral, acontecem no “período da desconfiança”, quando também se iniciam, nas narrativas analisadas, processos constantes de silenciamento: “à medida que vão se afirmando essas certezas, as estratégias de silêncio acentuam-se, novas estratégias de encobrimento são adotadas em uma tentativa de amenizar as exigências familiares” (2014, p. 135).

A respeito do momento da revelação, conforme apresentam os autores, discute-se como, em muitos casos, ele se organiza como uma confissão, “quase no sentido religioso do termo, em que uma atitude considerada como digna de sanção é exposta a uma autoridade superior (no caso, a família) para que ela possa apresentar suas considerações” (p. 136).

A questão da violência perpassa todo o trabalho. Pontuam-se episódios de violência física motivados, muitas vezes, pelo desejo dos pais de “corrigirem” a falha apresentada pelos filhos, isto é, sua homossexualidade, e também algumas imagens de sofrimento em decorrência dos conflitos familiares. Os autores nomeiam de “sistema de freios” as estratégias argumentativas utilizadas pelos pais

na tentativa de conter o desenvolvimento da identidade homossexual dos filhos: mitos relacionados à AIDS, previsões sobre possíveis agressões físicas nos espaços públicos, vetos de natureza econômica, impedimento de relações com amigos cuja heterossexualidade é colocada sob suspeita etc.

Os autores tratam um desfecho bastante comum nas narrativas: a estratégia do *covering*. Visto como uma possibilidade de ser um gay assumido, o *covering* “se constitui em uma nova possibilidade de relacionamento com a família, sendo a orientação sexual conhecida, mas nunca divulgada, o que promove novos repertórios de contato com o grupo familiar, agora baseados na evitação” (p. 144).

Richard Miskolci dedica-se às relações com o armário nos contextos online. Em suas pesquisas, trabalha especificamente com participantes homens de redes sociais, chats e comunidades online³⁹. Entre outras questões mais pontuais, Miskolci interessa-se pelas negociações estabelecidas por usuários da rede com o dispositivo do armário, isto é, “como homens buscam articular, por meio das mídias digitais, uma vida pública heterossexual – sobretudo na família e no trabalho – com relações homoeróticas em sigilo” (2012, p. 39). Coloca-se em discussão a relação com o segredo e a possibilidade de manter relações homoeróticas sem que a homossexualidade esteja em jogo enquanto identificação identitária. Nas palavras do autor, “homens que buscam conciliar seu anseio de aceitação social com seus desejos homoeróticos” (2013b, p. 303).

Em seus trabalhos dedicados à questão, problematiza as relações que se dão on-line entendendo-as como interações que se articulam com as vidas fora dos contextos em rede, com as prática off-line: “as relações forjadas pela internet terminam por interferir na vida oficial, cruzando-a a todo momento” (2013b, p. 317). O autor destaca a presença quase obrigatória das interações online nas narrativas de vida de muitos homens gays. A vida homossexual contemporânea inclui, muito frequentemente, a passagem pelos meandros online. As redes ampliam as possibilidades de ação: “para pessoas que jamais quiseram (ou puderam) se expor de forma a frequentar algum local claramente *gay*, a web criou a possibilidade de criarem redes de relações” (Miskolci, 2013b, p. 302).

³⁹ Miskolci realizou a etnografia dos trabalhos aqui comentados entre os anos de 2007 e 2008 em contextos online que reuniam usuários da cidade de São Paulo.

Miskolci entende que a noção de “meio gay” é resignificada nas interações online. O “meio gay” – expressão que designa espaços de sociabilidade entre pessoas homossexuais, em especial, casas noturnas, bares e saunas – possui, com frequência, uma semântica pejorativa. Esses espaços de sociabilidade guardam ainda uma memória de sentido que remete à promiscuidade. Fazer parte do “meio” é, em certa medida, interessar-se pela suposta libertinagem ali presente. Os espaços online dedicados às interações entre pessoas não-heterossexuais possibilitam uma ressignificação desse sentido, já que ali existe a possibilidade de estar em um “meio gay” e, por meio do anonimato, não se relacionar explícita e publicamente com ele⁴⁰.

A internet é o novo “meio gay”. Isso leva a um questionamento sobre a expressão “ser fora do meio” muito utilizada nas interações online como estratégia de autovalorização. Ser “fora do meio” e, ao mesmo tempo, “estar no (novo) meio” não parece uma contradição nos domínios virtuais: “inserir-se na rede tornaria possível entrar “no meio” como se estivesse fora dele” (Miskolci, 2009, p. 178)⁴¹.

Atrelada a essa questão, está outra relativa aos padrões normativos de corporalidade em jogo nas interações em rede. Miskolci percebe uma grande demanda por corporalidade nessas redes, ilustrada, por exemplo, pelos perfis preenchidos com fotos. Nesses casos, perfis que não disponibilizam fotografias são pouco valorizados.

O aspecto que ressalta a esse respeito é o mesmo visível nas redes “reais” de interação: a imagem de corpo desejada, reverenciada, projetada e buscada é a do homem heterossexual que rejeita para si e para o outro a relação com os “afeminados”, isto é, aqueles que, de alguma forma, denunciam homossexualidade estigmatizada publicamente. Miskolci destaca a presença

⁴⁰ Entre as possibilidades de espaço nos quais poderia interagir com os participantes da pesquisa, Miskolci privilegiou salas de bate papo na subdivisão *sexo* (Miskolci, 2013b). O autor justifica essa escolha por perceber que tais salas são os contextos mais utilizados pelos usuários, aqueles em que se concentra um maior número de pessoas. O anonimato é central nessa ressemantização dos chats de sexo como espaço menos promíscuos que as casas noturnas, os bares e as saunas.

⁴¹ Em meu diário de pesquisa, fiz um comentário – uma brincadeira, na verdade – em 4 de fevereiro de 2016, ao terminar de ler um artigo de Richard Miskolci, que parece sintetizar meus entendimentos a esse respeito: *Oi, estou aqui na rede, sou um gay no armário. Você também? Se sim, quer conversar comigo?*.

constante de participantes que escolhem como nicknames⁴² expressões como “brother” e “macho”. Privilegia-se, então, “aparência física atraente, leia-se a de uma masculinidade heterossexual, voz grave, conversa que expresse valores e experiências comuns, como manter relações com homens em segredo” (2013b, p. 311).

Uma questão muito interessante colocada pelo autor é a ideia do armário coletivo. Em rede, a experiência com o armário – o abrir e fechar as portas – se dá em parceria. Em diálogo, os interagentes de uma sala de chat, por exemplo, vivem em situação de segredo compartilhado, saindo do armário ali, naquele contexto, sem necessariamente repetir essa performance em interações off-line. Isso cria um vínculo entre os interagentes que, muitas vezes, temem estender suas relações para fora das redomas online, já que, publicamente, o controle é menor e seus segredos poderiam ser revelados, complicando as estratégias de que se valem para equilibrar seus desejos e suas vidas públicas. A continuidade de uma relação iniciada nos domínios on-line, em muitos casos, exige que a atmosfera do segredo se mantenha. Ser “discreto” – isto é, parecer heterossexual, manter as portas do armário fechadas – é um requisito importante nesses casos: “o encontro – para ser bem-sucedido – exige a constituição de certo compartilhamento deste risco, pois a relação iniciada com o contato pela internet cria uma nova situação: um armário para dois” (Miskolci, 2009, p. 185). Compreendendo a homossexualidade como indissociável da atmosfera do segredo e a vida pública de acordo com os ditames da heterossexualidade, a relação entre esses homens insinua uma potente tensão: “aquele a que se deseja também é aquele que se teme (por conhecer seu segredo)” (Miskolci, 2013b, p. 312).

No âmbito da Linguística Aplicada, Melo e Moita Lopes, em artigo publicado em 2014, realizaram um estudo que interseccionou gênero, sexualidade e raça, trabalhando sobre as performances discursivas de um garoto de programa negro. A partir do discurso de Hiago Waldeck, “um homem negro, gay e garoto de programa, que é autor do blog *Um diário Escrito por Hiago Waldeck*” (2014, p. 654), os autores problematizam os sentidos sociais que emergem da interação,

⁴² “Apelido usado para identificação de usuários na internet em programas de bate-papo ou mensagem instantânea” (<http://www.dicionarioinformal.com.br/nickname/>, último acesso em 10.03. 2016)

via chat, entre um dos pesquisadores e Hiago. Em sua teorização, embasada em pressupostos queer, sublinham os (des)encontros entre as performances de homem negro e homem gay visibilizadas no discurso de Hiago. Segundo eles, “a sexualidade do homem negro estaria localizada na estrutura falocêntrica, o que o posicionaria como superior aos homens de outras raças do ponto de vista sexual” (p. 656). Essa lógica, cria uma aproximação corrente entre as negritudes e a heteronormatividade, fazendo com que performances de homossexualidade estejam distanciadas, no discurso do senso comum, das de negritude: “os homens negros, ao se declararem gays estariam ferindo os princípios da raça” (p. 655). No entendimento dos autores, as performances de saída do armário de homens gays negros possuem um potencial de desconstrução a ser destacado, já que gênero, sexualidade e raça entram necessariamente em fricção nessas práticas.

Elizabeth S. Lewis, pesquisadora também interessada num olhar mais atento às práticas de linguagem, apresenta-nos uma pesquisa sobre performances de bissexualidade teoricamente ligada à Linguística Aplicada e à Teoria Queer. Em sua dissertação de mestrado, encontramos, além de análises sobre sentidos mais ou menos essencialistas a respeito das performances de bissexualidade, um exame detalhado das histórias de saída de armário de suas participantes⁴³, três mulheres ativistas de um movimento LGBT que se identificam como bissexuais. Suas ferramentas analíticas são orientadas pelos estudos labovianos e seus críticos além da noção de táticas de intersubjetividade proposta por Mary Bucholtz e Kira Hall no âmbito dos estudos da linguagem de inclinação queer.

Destaco como grande contribuição do trabalho, no que tange às reflexões sobre performances de saída do armário, suas elaborações a respeito de tais performances como um processo longitudinal e não pontual nas histórias de vida das participantes. Em suas palavras, “esse processo dura necessariamente toda a vida, em função da tendência na sociedade heteronormativa de presumir que uma pessoa seja heterossexual até ela se “revelar” (ou ser revelada) homossexual, bissexual etc.” (2012, p. 90). Lewis, analiticamente, apresenta esse processo através da construção das narrativas das participantes. Apresentando-se frequentemente como um complexo composto narrativo, isto é, um conjunto de

⁴³ Em seu trabalho, Lewis utiliza o termo *agente* para se referir às participantes de sua pesquisa, destacando o potencial de agência das entrevistadas.

“várias narrativas encadeadas” (2012, p. 143), essas histórias visibilizam o rico enredamento de episódios envolvidos no processo, assim como seu caráter iterável, isto é, de uma performance necessariamente repetida nas trajetórias das participantes. Em suas considerações finais, a esse respeito, a autora destaca:

As histórias de sair do armário como bissexuais das três ativistas eram compostas por várias narrativas de graus diferentes de complexidade, refletindo o fato de que sair do armário é um processo sempre inacabado e não algo que se faz uma vez só (...), por causa da heterossexualidade presumida que opera na sociedade atual (2012, p. 177)

Outro ponto importante a ser destacado do trabalho, é a possibilidade de observar, nas narrativas de *coming out*, um locus privilegiado de interpretação de repertórios ideológicos a respeito das identidades de sexualidade. Para Lewis, “nas histórias sobre o processo de sair do armário são articuladas posições ideológicas e expostos preconceitos, normas, relações de poder, sistemas de opressão nos quais são marginalizadas certas performances identitárias e práticas sexuais” (2012, p. 177). Em muitos aspectos, como se verá adiante, meus dados dialogam bastante com as conclusões de Lewis, também constantes em outros trabalhos aqui reunidos. Embora, nesta tese, eu trabalhe especificamente com homens que se identificam como gays, há uma identidade visível entre minhas interpretações e as de Lewis, principalmente quanto ao aspecto processual presente em histórias de *coming out*.

Fecho esta seção de revisão de literatura, voltando aos textos de Gustavo Saggese e Guilherme Passamani. Em 2009, as últimas palavras da dissertação de mestrado do primeiro são: “É possível que algum dia este tema [discussão contemporânea relativa ao *coming out*] perca a importância que tem hoje, mas enquanto isto não ocorrer, faz-se mister que continue a suscitar questionamentos, fomentando um debate crítico e respeitoso” (2009, p. 94). Passamani, um ano antes, diz: “um dia textos como o meu, que põe em tela as ditas sexualidades desviantes, perderão seu sentido, pois as homossexualidades estarão tão dissolvidas no corpo social (...), que muitos jovens gays olharão para estas páginas assustados dando *graças* por não terem vivido este tempo” (2008, p. 151, grifo do autor). Penso que o dia prenunciado pelos autores ainda não chegou. Em 2016, proponho ser ainda importante a discussão sobre o armário. Não fosse assim,

Danielas e Jeans precisariam de outros assuntos que estampassem capas de revistas, páginas de livros e programas de televisão.