



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO**

**ANDERSON GOMES PAES BARRETTO**

**NECROPERFORMATIVIDADE:**  
**A MORTE DA REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS LGBTI+**

**RECIFE**

**2024**

ANDERSON GOMES PAES BARRETTO

**NECROPERFORMATIVIDADE:  
A MORTE DA REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS LGBTI+**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco para obtenção do título de Doutor em Comunicação.

Orientadora: Profa. Dra. Carolina Dantas Figueiredo

RECIFE

2024

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Barretto, Anderson Gomes Paes.

Necroperformatividade: a morte da representação dos corpos LGBTI / Anderson Gomes Paes Barretto. - Recife, 2024.

178f.: il.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Programa de Pós-graduação em Comunicação, 2024.

Orientação: Carolina Dantas de Figueiredo.

1. Necropolítica; 2. Performatividade; 3. Performance; 4. Censura; 5. LGBTI+. I. Figueiredo, Carolina Dantas de. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

**ANDERSON GOMES PAES BARRETO**

TÍTULO DO TRABALHO: “ NECROPERFORMATIVIDADE: A MORTE DA REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS LGBTI+”

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Comunicação.

Aprovada em: 20.08.2024

BANCA EXAMINADORA:

PARTICIPAÇÃO VIA VIDEOCONFERÊNCIA  
**PROFA. CAROLINA DANTAS DE FIGUEIREDO**  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

PARTICIPAÇÃO VIA VIDEOCONFERÊNCIA  
**PROFA. CRISTINA TEIXEIRA VIEIRA DE MELO**  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

PARTICIPAÇÃO VIA VIDEOCONFERÊNCIA  
**PROF. THIAGO SOARES**  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

PARTICIPAÇÃO VIA VIDEOCONFERÊNCIA  
**PROF. ANTÔNIO LUIZ MARTINS HARRAD REIS**  
Instituto Brasileiro de Diversidade Sexual/IBDSEX-PR

PARTICIPAÇÃO VIA VIDEOCONFERÊNCIA  
**PROFA. RENATA PIMENTEL TEIXEIRA**  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO

“A minha revolução é muito pequena. Meu riacho é apenas um fiozinho.  
Mas sem fiozinhos de água não há inundação possível” (Paco Vidarte).

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais, pelas orações e pelo exemplo cotidiano da importância da leitura e do estudo dentro e fora de casa.

A minha irmã, Amanda, pelo companheirismo, compreensão e cumplicidade de sempre.

Aos familiares e amigos (família escolhida) que sempre torceram e acreditaram em mim.

Aos meus professores, todos eles, que não só me formaram como me inspiraram o ofício e a perseverança, apesar de.

À minha orientadora, Carol Dantas, pela compreensão, paciência e confiança desde o mestrado.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFPE, especialmente Cristina Teixeira, Thiago Soares, Jeder Janotti e Izabela Domingues.

Aos queridos Roberta e Zé, da secretaria do PPGCOM-UFPE, pela humanidade, disponibilidade e gentileza de sempre.

À Capes, pelo suporte durante os meses de mudança e adaptação em outra cidade.

Por fim, a Eduardo, meu marido, pois sem ele nada disso seria possível.

A Belchior, meu filho de quatro patas, que em nenhum momento me deixou sozinho ao longo dessa caminhada e aqui continua enquanto escrevo esses agradecimentos.

A Bianca e Lucas, meus sobrinhos, a quem agradeço por representarem para mim a esperança que me faz lutar por esse mundo.

Dedico a todos aqueles que continuam comigo.

## RESUMO

Esta tese tem o objetivo de compreender a existência de um fenômeno social, a necroperformatividade, que se estabelece por meio de uma política de morte direcionada a corpos e performances LGBTI+ no Brasil contemporâneo. Esta derivação da necropolítica (Mbembe, 2018) está inserida numa performatividade (Butler, 2018b) de caráter anti-LGBTI+ estrutural e socialmente construída no país, que se consolida politicamente, economicamente e culturalmente de modo a promover a negação da existência e a promoção da morte simbólica e/ou física de corpos, performances (Taylor, 2016) e subjetividades LGBTI+. A investigação mobilizou uma postura epistemológica dialógica entre saberes históricos estabelecidos do campo social e sexual (Foucault, 1983; 1988; 2014; 2019) e saberes de perspectiva sul-global (Hooks, 1995; Kilomba, 2018) para analisar casos de censura (Orlandi, 2007) a performances artísticas promovidas e/ou performadas por pessoas LGBTI+ no Brasil entre 2017 e 2022, período em que houve um elevado crescimento de perseguições à cultura no país, especialmente quando enunciada por essa comunidade historicamente oprimida e precarizada. A análise desses casos teve como resultado o entendimento de que se trata de um fenômeno complexo e estrutural da população brasileira, fortalecido especialmente por ideologias concentradas em discursos religiosos, partidários, anticientíficos e promotores de violência simbólica e física. Em última instância, o conceito de necroperformatividade tem como foco a promoção da morte da representação de corpos LGBTI+, bem como se desdobra e se aplica a outros corpos e expressões dissidentes de outras normatividades sociais que exercem perpetuação de relações de poderes no Brasil e no mundo.

**Palavras-chave:** Necropolítica; Performatividade; Performance; Censura; LGBTI+.

## **ABSTRACT**

This thesis aims to understand the existence of a social phenomenon, necroperformativity, which is established through a death policy aimed at LGBTI+ bodies and performances in contemporary Brazil. This derivation of necropolitics (Mbembe, 2018) is part of a performativity (Butler, 2018b) of an anti-LGBTI+ nature that is structurally and socially constructed in Brazil, which is consolidated politically, economically and culturally in order to promote the denial of existence and the promotion of symbolic and/or physical death of LGBTI+ bodies, performances (Taylor, 2016) and subjectivities. This investigation mobilized a dialogical epistemological stance between established historical knowledge from the social and sexual field (Foucault, 1983; 1988; 2014; 2019) and knowledge from a global South perspective (Hooks, 1995; Kilomba, 2018) to analyze cases of censorship (Orlandi, 2007) of artistic performances promoted and/or performed by LGBTI+ people in Brazil between 2017 and 2022, a period in which there was a high increase in persecution of culture in the country, especially when expressed by this historically oppressed and precarious community. The analysis of these cases resulted in the understanding that this is a complex and structural phenomenon of the Brazilian population, strengthened especially by ideologies focused on religious, partisan, anti-scientific discourses and promoters of symbolic and physical violence. Ultimately, the concept of necroperformativity focuses on promoting the death of the representation of LGBTI+ bodies, as well as unfolding and applying to other dissenting bodies and expressions of other social norms that perpetuate power relations in Brazil and the world.

**Keywords:** Necropolitics; Performativity; Performance; Censorship; LGBTI+.

## RESUMEN

Esta tesis tiene como objetivo comprender la existencia de un fenómeno social, la necroperformatividad, que se establece a través de una política de muerte dirigida a cuerpos y performances LGBTI+ en el Brasil contemporáneo. Esta derivación de la necropolítica (Mbembe, 2018) se inserta en una performatividad (Butler, 2018b) de carácter anti-LGBTI+ que se construye estructural y socialmente en el país, que se consolida política, económica y culturalmente para promover la negación de existencia y promoción de la muerte simbólica y/o física de cuerpos, performances (Taylor, 2016) y subjetividades LGBTI+. La investigación movilizó una postura epistemológica dialógica entre el conocimiento histórico establecido desde el campo social y sexual (Foucault, 1983; 1988; 2014; 2019) y el conocimiento desde una perspectiva del Sur global (Hooks, 1995; Kilomba, 2018) para analizar casos de censura (Orlandi, 2007) a actuaciones artísticas promovidas y/o realizadas por personas LGBTI+ en Brasil entre 2017 y 2022, período en el que hubo un alto crecimiento de la persecución a la cultura en el país, especialmente cuando se expresa por parte de esta comunidad históricamente oprimida y precaria. El análisis de estos casos resultó en la comprensión de que se trata de un fenómeno complejo y estructural de la población brasileña, fortalecido especialmente por ideologías centradas en discursos religiosos, partidistas, anticientíficos y promotores de violencia simbólica y física. En definitiva, el concepto de necroperformatividad se centra en promover la muerte de la representación de los cuerpos LGBTI+, así como desplegar y aplicar a otros cuerpos y expresiones disidentes de otras normas sociales que perpetúan las relaciones de poder en Brasil y el mundo.

**Palabras clave:** Necropolítica; performatividad; Performance; Censura; LGBTI+.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Organograma conceitual da necroperformatividade	95
Figura 2 – Exposição Queermuseu	116
Figura 3 – Obra de Bia Leite exposta na Queermuseu	120
Figura 4 – Obra Pedofilia, de Alessandra Cunha	121
Figura 5 – Divulgação da live Roda Bixa	122
Figura 6 – Espetáculo brincante Puli Pulá	124
Figura 7 – Trecho de Vingadores: a Cruzada das Crianças	126
Figura 8 – Capa da Folha de São Paulo do dia 7 de setembro de 2019	127
Figura 9 – Faixa que foi removida do Centro Cultural Banco do Nordeste	131
Figura 10 – Cena da peça O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu	133
Figura 11 – Renata Carvalho em cena como Jesus	135
Figura 12 – Cena do espetáculo Nossa Senhora das Travestis	137
Figura 13 – Comunicado do veto do prefeito pela rede social Twitter	137
Figura 14 – Divulgação do Especial de Natal do Porta dos Fundos	139
Figura 15 – Obra censurada de autoria de Órion Lalli	140
Figura 16 – Cancelamento do show do cantor Bruno Camurati	141
Figura 17 – Comunicado publicado no Facebook por Linn da Quebrada	142
Figura 18 – Cena de A Mulher Monstro	143
Figura 19 – Obra integrante da mostra Suaves Brutalidades	145
Figura 20 – Exposição Abecedário da Diversidade	146
Figura 21 – Comunicado do Museu da Diversidade	146

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Corpus de análise: casos de censura contra LGBTI+ entre 2017 e 2022 no Brasil	90
Quadro 2 - Principais conceitos teóricos norteadores das discussões e análises dos resultados	177

## APRESENTAÇÃO

A escrita que aqui se apresenta é fruto de reescritas, não por mero preciosismo estético ou arrependimentos. Não. A escrita por si só renasce, e assim o faz das cinzas, como a usar a metáfora clichê de uma fênix, pássaro mitológico que ressurge do fogo... Esta escrita é assim, tem sido assim e assim provavelmente será até que eu mesmo queime tudo outra vez. Também sou fruto de inúmeras mortes, este que sou hoje em nada se parece com aquele que iniciou os estudos numa universidade na esperança de que algo mudasse a própria vida. Estudo, sem parar, desde que nasci, por entre escolas, graduações, especializações, cursos livres, mestrado e doutorado. E sinto que não encerro por aqui, pois não sei me imaginar longe das palavras, das pesquisas, dos aprendizados e, claro, dos recomeços. Não existo sem me reescrever. Contudo, não ignoro os tropeços nem as dores físicas, mentais e emocionais do caminho. Detesto e repudio todas elas, mas aceito, ainda, as regras do jogo. E sigo.

Todo conhecimento é algo conquistado, acredito. E a maior parte deles foi assim construída, desbravando matagais com a foice na mão, afinal, ninguém nos toma ao colo, ninguém nos mastiga o alimento, ninguém remove os espinhos. Mas há aqueles que iluminam o caminho. E, para enxergar essas tímidas luzes, é preciso estar atento. E saber que chegar a um destino inclui aceitar retornar ao início algumas vezes para trilhar outros passos. O tempo passa, vem a sensação de suspensão, mas apesar de tudo, se aprende. Tenho aprendido e sou grato às lanternas emprestadas de algumas mentes pensantes. Mas, como disse, não venho romantizar o processo. Cavei fundo até onde pude. Tão fundo que descobri que não há fundo o suficiente. Então retornei lentamente, e bem lentamente, até só o necessário para tomar mais um pouco de ar e mergulhar novamente dentro. Dentro de quê? Do mundo, do que me cerca, dos aprendizados, da escrita, de mim mesmo.

Muitas turbulências poderiam justificar o fim de tudo, a queimada pretensiosamente definitiva dos papeis. Mas isso não aconteceu, afinal, renasci. Não sei se a escrita me fez renascer ou o meu próprio renascimento fez surgir uma nova escrita. O fato é que era preciso enxergar e, mais do que isso, desejar. Por anos, décadas, fui incapaz de desejar. E esse foi o meu maior crime, com o qual ainda aprendo a viver. Vidas como a minha não são incomuns, vidas como a minha estão aos montes no mundo e quanto mais saio de mim mais constato isso. E por isso é preciso desejar. O primeiro desejo? Viver! Vidas como a minha esquecem que esse desejo muda tudo: o modo de enxergar, o modo de ser, o modo de aprender, o modo de se relacionar, o modo de se permitir. O desejo de viver muda o mundo, inclusive.

Poucos sabem das minhas dores precisamente porque o mundo, esse que precisa sempre mudar, idealiza tudo: a dor, o sofrimento, a morte. Eu sei, é difícil não romantizar, não colocar tudo e a nós mesmos dentro de um pensamento tomado por idealizações automáticas. Esse mundo de hoje é especialista nisso: ser especialista em tudo. Inclusive em só revelar as próprias dores quando essas podem ser lidas como parte de um processo vitorioso, magnífico, belo e esterilizado. Repudio essa prisão! A vida tem a sua beleza sem precisar de maquiagem, sem precisar de filtros, sem precisar se utilizar de cal sobre as paredes encardidas. Tenho orgulho das cicatrizes e de algumas feridas ainda abertas. Tenho evitado até mesmo os analgésicos, essas fugas. Tenho encarado as angústias de frente, as mesmas que antes me paralisaram, me diminuíram. Hoje convivo com elas, sei os seus nomes, reconheço as suas chegadas, olho em seus olhos sem piscar. Me livrei delas? É possível isso? Ainda estou descobrindo.

Vivemos inúmeras ditaduras, não necessariamente aquelas institucionalizadas, mas aquelas que são aceitas impensadamente como se fossem leis cunhadas na pedra, aquelas que obedecemos há gerações, sem nos darmos conta de que estamos a elas algemados. Aparentemente, sem escolhas. Mas são algemas de plástico. E, sim, temos o poder de desejar. Escolher ver que muitas dessas algemas, não todas, são sim ilusórias. São amarras mentais, culturais, sociais, narrativas filhas de outros tempos de ignorâncias e perversidades. Ainda as reproduzimos com afinco, o que é lamentável. E uma dessas ditaduras é aquela que entende a minha vida como uma vida menor. Não aceito mais isso. Não serei a última mão a esmurrar as minhas próprias costas, não mais participarei desse jogo cruel que subjuga vidas como a minha. Por que razão alguém teria esse direito? Ninguém tem. Por que motivo pessoas dedicariam suas existências à manutenção de narrativas que deslegitimam vidas como a minha? Eis então o segundo desejo: que se explodam! E a minha vida segue.

Nessa nova e mais recente escrita, as mãos suam de revolta. Para Freud, a revolta é o lugar da criança, aquela que ainda não conhece os seus limites e por isso se volta contra eles. Aceito isso: ser a criança. Ser mais um revoltado em um mundo de lentas revoluções. Até mesmo porque tenho a sensação de que estou só começando. A criança ainda não conhece a sua própria força. No máximo, ela desconfia. Quanto mais a criança toma consciência das suas próprias potências mais ela deixa de ser criança. Dá para imaginar quantas crianças, como eu, estão ou poderiam estar revolucionando o mundo? Elas estão por aí, é só estar atento. É só se permitir enxergar com olhos de transformação, de mudança de paradigmas, de inconformidade. É só buscar compreender, aprender, ressignificar, voltar ao início das próprias crenças para seguir um rumo diferente, não necessariamente novo. Ciência é isso?

Para Albert Camus (2011), a revolta nasce a partir da “afirmação presente de uma existência criadora”. Significa dizer que a vida pode sim ser movimentada pela revolta, algo não necessariamente negativo, mas sim transformador. E afirmar isso de forma presente seria justamente não hesitar e não permitir que narrativas outras possam dispersar a visão. Então surge o terceiro desejo: criar! Fazer da própria existência uma potência criadora, uma força motriz de renovação, de recomeços que, embora consciente das próprias limitações, tem ciência principalmente da própria força. E da coletividade de forças afins.

Michel Foucault (1994) também já considerou a possibilidade de haver uma existência criadora, capaz de ser ela mesma uma beleza singular que surge por meio da transformação, da mudança, da construção da vida como uma espécie de obra de arte e não uma reprodução automática, e por vezes inconsciente, de regras fixas de conduta e valores contrários à própria evolução humana. A isso ele chamou de “estética da existência”. E essa estética, que nasce da ética, não é somente percebida por meio da arte, mas por meio da condução da própria vida. Para os artistas, essas coisas não se separam. Mas a quem é dada a arte senão ao próprio poder de decidir vivê-la?

Deleuze disse que “a arte é o que resiste: ela resiste à morte, à servidão, à infâmia, à vergonha”. E, convenhamos, diante disso, não há muito mais a ser dito. Vidas precisam resistir. Existências não podem ser violentadas e vulnerabilizadas por políticas retrógradas que só reduzem. E precisamos de expansão! Precisamos nos libertar das amarras, nos livrar do “é assim mesmo” e do “tem sido assim sempre”. Nossas vidas são vidas como qualquer outra, infame é quem nos mata, quem nos expulsa do convívio, quem tolhe nossa capacidade de renovação, quem nos impede de criar e fazer de nossas próprias existências verdadeiras formas de viver. Sem qualquer tipo de vergonha. Ainda somos crianças descobrindo nossas forças, mas o fato é: temos força. O resto é aprendizado.

“Nasce então a estranha alegria que nos ajuda a viver e a morrer e que, de agora em diante, nos recusamos a adiar para mais tarde”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Camus, 2011, p. 350.

## Sumário

<b>CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO</b> .....	17
1.1 Pergunta, hipótese e objetivo geral .....	24
1.2 A sigla LGBTI+ .....	25
<b>CAPÍTULO 2 – ASPECTOS TEÓRICOS E REFERENCIAIS</b> .....	27
2.1 Performatividade .....	29
2.2 Performance .....	34
2.3 Necropolítica .....	41
<b>CAPÍTULO 3 – ASPECTOS SIMBÓLICOS</b> .....	48
3.1 Poder, violência e morte simbólica .....	48
3.2 Língua .....	55
3.3 Ciência .....	62
3.4 Religião .....	65
3.5 Arte .....	69
3.6 Comunicação .....	75
<b>CAPÍTULO 4 – ASPECTOS METODOLÓGICOS</b> .....	80
4.1 Por uma epistemologia LGBTI+ .....	80
4.2 Da propositura de um conceito ao corpus de análise .....	84
<b>CAPÍTULO 5 – NECROPERFORMATIVIDADE</b> .....	92
5.1 Pela necessidade de um conceito .....	92
5.2 O que é Necroperformatividade? .....	97
<b>CAPÍTULO 6 – CENSURA E NECROPERFORMATIVIDADE</b> .....	103
6.1 Censura como dispositivo normativo .....	103
6.2 Censura e ditadura hetero-militar no Brasil .....	106
6.3 Casos de censura diante da necroperformatividade .....	112
<b>CONSIDERAÇÕES FUTURAS</b> .....	149
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	153

## CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO

2017. Brasil. Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul. Era mês de agosto quando a exposição *Queermuseu* foi encerrada precocemente. Motivo? A mostra continha obras de 85 artistas de diferentes épocas do país retratando caminhos da diversidade sexual. O termo ‘criança viada’, presente em uma das obras, se tornou palavrão para muitos que, escandalizados, chegaram ao espaço Santander Cultural para protestar, filmar e disseminar vídeos contrários àquele “afrente” à família, aos bons costumes e, principalmente, às crianças brasileiras. Sob pressão, o banco cedeu. O caso tomou as manchetes de todo o país, gerou debates inflamados entre os mais diversos setores da sociedade e serviu como argumento para uma parcela da população decidida a delimitar por conta própria a linha social, cultural, da liberdade de expressão.

2018. Brasil. Garanhuns, interior de Pernambuco. Era mês de julho quando a peça teatral *O Evangelho Segundo Jesus Rainha do Céu* foi removida da programação do tradicional Festival de Inverno de Garanhuns. Motivo? A peça continha uma travesti interpretando o papel de ninguém menos que Jesus, o filho do deus. O termo ‘Jesus travesti’ se tornou o topo das buscas nas redes sociais, virou *trend*, se tornou o foco do acalorado debate público, dentro e fora da internet. Manifestantes, políticos e religiosos, foram até o local em que o espetáculo seria encenado (mesmo após já ter sido removido da programação do evento) para impedir a apresentação, ficção, protagonizada pela atriz Renata Carvalho. A ameaça de sempre, a morte do corpo, veio acompanhada de outras ameaças à travesti: morte judicial, morte emocional, morte psicológica, morte da subjetividade, morte da representação.

Diante desses dois acontecimentos, aquele jovem pesquisador, hoje não tão jovem assim, aspirante a doutor em Comunicação, observou estes dois acontecimentos com espanto e desconfiança, arquivou as postagens no smartphone, com prints de imagens e de comentários diversos, dezenas, centenas de palavras de ódio, ódio, ódio. O termo ‘discurso de ódio’ estava em seu auge, ganhava espaço nos jornais televisivos, nos vídeos de especialistas e pseudocientistas no YouTube, nas revistas impressas e virtuais, nos debates em congressos, simpósios, seminários e encontros acadêmicos de diferentes áreas do conhecimento. Parecia ser um fenômeno que invadia a universidade, a mídia, o Facebook, o país, o planeta. E era. Era apenas a ponta do iceberg.

2018 foi um ano de grande tensão política no Brasil, país que vivia uma acirrada corrida presidencial, uma turbulenta guerra entre a direita e a esquerda, talvez a mais incômoda polarização política de sua história recente. A guerra de narrativas estava armada: nas ruas, nas redes, na mídia, tudo era possível, inclusive a verdade. Ideologias imperavam conquistando defensores fieis. Grupos sociais e políticos, conservadores autodeclarados, embasados pela chamada bancada evangélica dos espaços de política partidária, disseminavam discursos em prol de um ideal de família que exclui as famílias LGBTI+. Tamanha a capilaridade e o enraizamento desses discursos, uma grande parcela da população começava a se aproximar do então candidato à presidência Jair Bolsonaro. O mesmo político que, anos antes, já havia declarado publicamente preferir ter um filho morto a um filho gay (O Globo, 2020).

Outro termo, ‘ideologia de gênero’, foi disseminado intensamente nos debates públicos também nesse mesmo momento histórico. Palestras, congressos, vídeos na internet e cultos religiosos reverberavam em embates discursivos. A sombra de um suposto ‘kit gay’, uma cartilha que seria supostamente distribuída nas escolas gerou muita turbulência no já turbulento momento político do país. Mais outro termo: ‘fake news’ passou a ser estudado nas escolas e deu um choque de realidade ao Jornalismo. Colocou em xeque os canais de mídia, escancarando o peso do capital sobre os veículos de Comunicação. Colocou na mira também o papel – e a responsabilidade – das plataformas digitais como mediadoras (e agenciadoras) de crimes cibernéticos. E as consequências de tudo isso ainda estão sendo apuradas, entendidas, estudadas. E as famílias, todas elas, ainda hoje, ensaiam um retorno a um ideal de união.

No caldeirão de narrativas da guerra cultural do país, gênero, sexualidade e diversidade se tornaram palavras em constante disputa. Era como se deus e o diabo estivessem em um exaustivo cabo de guerra, televisionado 24 horas por dia, a puxar para si cada um desses termos, cada um desses significados. O feminismo era coisa do demônio ou do demônio que fizeram de deus? E o que deus e o diabo têm, até hoje, a ver com tudo isso? Por que estão nessa mesma construção narrativa? Muito passou a ser questionado, chacoalhado, ressignificado desde então. Pessoas começaram a redimensionar o próprio valor e a perceber que muito de suas existências são até hoje ecos da colonização do país. Resíduos constituintes, estruturais, enferrujados. Violências e mais violências, mortes físicas, mortes emocionais, mortes representacionais. O negro, a mulher, o indígena, o pobre, o deficiente, o LGBTI+ estão, como sempre estiveram no país, marcados com um alvo nas costas. Tudo isso para o bem-estar, outra ilusão, de uma população histórica branca, hétero, supostamente rica e fiel reprodutora do patriarcado.

Final de 2018. Eleição presidencial no país. Resultado: Jair Bolsonaro eleito. Suspensão. O novo presidente, antes mesmo de eleito, já havia dado margem a projetos políticos de aniquilação de direitos da população LGBTI+ no país. O casamento homoafetivo, conquistado em 2011 por meio de decisão do Supremo Tribunal Federal (e não por meio de lei) era o alvo primeiro do rol de ataques e tentativas de vulnerabilização dessa população. Resposta a uma tal ‘ditadura gay’ que ameaçava a família e a infância? Qual família e qual infância? De outro lado, seria então a volta de uma moral conservadora aos holofotes ou ela sempre esteve aí? Seria o esforço de retomada da ditadura hétero-militar ou ela sempre esteve aí? Como ficaria, se ficaria, a população LGBTI+ diante do avanço de uma extrema direita contrária a suas existências?

2019, Brasil, Pernambuco. Era 11 de janeiro, manhã de sol na cidade de Olinda. O primeiro casal (não dupla, não par) a se casar no cartório naquele dia, por mera coincidência alfabética, era composto por dois homens, adultos, um com blazer azul escuro, outro com blazer azul claro, ambos doutorandos, um em Enfermagem, outro em Comunicação, ambos disseram sim. Olhares de surpresa, olhares de disfarce, olhares, olhares... Medo, vontade de sair correndo, vontade de abrir um leque, vontade de continuar a viver. O final de 2018 e o início de 2019, marcados pela eleição e posse do novo presidente, declaradamente anti-LGBTI+, registrou um aumento significativo de casais homoafetivos nos cartórios do país. De acordo com o portal Universia (UOL, 2020) os dois meses finais de 2018 contribuíram radicalmente para que aquele ano registrasse um aumento de 62% no número de casamentos homoafetivos no Brasil, após a vitória de Jair Bolsonaro nas eleições presidenciais. E isso se deu sobretudo por medo de que o novo presidente adotasse medidas que dificultassem a união de casais homoafetivos no país. Como sempre, a população LGBTI+, sentada sobre um dos buracos no chão da canoa de madeira chamada Brasil, tentou de tudo para conquistar a manutenção de um direito, na verdade, até hoje ainda não plenamente conquistado.

2019, Fortaleza, capital do Ceará. Era final do mês de maio quando a instalação *O Que Pode um Casamento (Gay)* foi interrompida no Centro Cultural Banco do Nordeste, apesar de aprovada em edital público para a 70ª edição do Salão de Abril. Motivo? Uma faixa com o texto: “Em terra de homofóbico, casamento gay é arte” foi colocada na entrada do prédio. Removida às pressas pelo órgão público. Descaracterização da fachada do prédio? Servidores constrangidos com a carapuça perfeita? Não só. Basicamente, a não vinculação de uma “frase desse tipo” à instituição bancária. Mais uma. Os artistas responsáveis removeram todas as peças e a instalação sobre homofobia a afetividade LGBTI+, que deveria acontecer até o final de

junho, terminou praticamente antes mesmo de começar. Os artistas LGBTI+ no Brasil começaram a sentir o cerco se fechando no primeiro ano de mandato do novo presidente.

2019 continuou bem movimentado: mês de julho, em Belo Horizonte, capital de Minas Gerais, mais um calvário. O espetáculo teatral *Coroação de Nossa Senhora das Travestis*, uma das 447 atrações da Virada Cultural, foi cancelado pela prefeitura. Motivo? Blasfêmia. Em que época? A era das petições on-line. Cerca de 15 mil pessoas assinaram a petição por estarem duramente ofendidas com o fato de uma travesti representar uma santa. Qualquer santa. Apesar de aprovado em edital, o espetáculo sequer foi apresentado. Mês de agosto, Parada LGBT de João Pessoa, capital da Paraíba. O show da cantora Linn da Quebrada foi cancelado. Motivo? A Fundação Cultural de João Pessoa recebeu uma ‘orientação’ para o cancelamento sob a justificativa de que o discurso da artista, cantora, atriz – travesti – era então “muito pejorativo” para o evento. Transfobia? Um pouco mais.

Setembro, mesmo ano, 19ª Bienal Internacional do Rio de Janeiro. A HQ *Vingadores: A Cruzada das Crianças* foi censurada na feira literária. Motivo? A obra em quadrinhos, de autoria do roteirista estadunidense, gay, Allan Heinberg, apresentava a imagem de um beijo gay entre dois de seus personagens. Na capa do livro? Não, dentro do livro lacrado. Ameaça às crianças? Qual o perigo de um beijo? Qual o perigo da imagem de um beijo? Qual o perigo da imagem, em quadrinhos, de um beijo entre dois homens, mesmo que dentro da ficção? Seria o beijo gay possível apenas dentro da fantasia de um universo criado? Ou nem isso? Pressionado por grupos conservadores de base religiosa, o então prefeito da cidade do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, pastor evangélico, determinou o recolhimento dos livros. Caos e pânico moral. Indignação por todos os lados. Felipe Neto, influenciador digital com milhões de seguidores nas redes sociais, promoveu distribuição gratuita de centenas de conteúdos LGBTI+ dias após o fato. Diante do *buzz*, o beijo gay entre dois personagens ficcionais, Wiccano e Hulkling, o beijo, que não estava na capa da revista em quadrinhos, ganhou a capa da Folha de São Paulo, o jornal de maior circulação do país.

Duas semanas depois, Brasília, Distrito Federal. O espetáculo *Gritos* foi cancelado pela Secretaria Especial de Comunicação Social, apesar de ter sido aprovado em edital da Caixa Cultural Brasília. Motivo? O órgão federal solicitou mais detalhes da sinopse e após a informação de que havia uma personagem travesti, a companhia de teatro foi comunicada sobre o cancelamento. Censura velada, GRITOS abafados. Dois dias depois, Caixa Cultural do Rio de Janeiro. O espetáculo musical *Lembro Todo Dia de Você* teve sua temporada cancelada no centro cultural do governo federal. Motivo? Reforma do teatro. Ou talvez o fato de o

personagem central ser soropositivo em uma peça cujo enredo envolve questões LGBTI+. Remarcada para nunca mais.

Novembro, 2019, Brasil. A filósofa Judith Butler, convidada para ministrar uma palestra no Sesc Pompeia, em São Paulo (SP), foi hostilizada desde a sua chegada ao aeroporto. Durante a sua palestra, grupos ultraconservadores exigiam o cancelamento do evento, com cartazes, gritos e xingamentos. Não, não foi cancelado, apesar de uma petição on-line com cerca de 320 mil assinaturas contrárias à presença da intelectual no país. Ali também, apoiadores de Butler, do outro lado gritavam: “Fascistas!”. A guerra cultural do país foi sintetizada naquele embate.

Dezembro, ainda 2019, Brasil. O especial de Natal do grupo humorístico Porta dos Fundos foi removido da plataforma de streaming Netflix. Motivo? O filme *Especial de Natal Porta dos Fundos: A Primeira Tentação de Cristo* tem como um de seus personagens um Jesus gay. Determinação judicial acatada pelo desembargador Benedicto Abicair, da 6ª Câmara Cível do Rio de Janeiro, que atendeu ao pedido da Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura. Ampla divulgação cancelada. Sem trailer. Jesus não pode ser travesti nem gay. Em que multiverso Jesus é Jesus? A Netflix recorreu ao Supremo Tribunal Federal. A obra não ofende, critica, entendeu o ministro Dias Toffoli. Especial de volta à plataforma, agora com maior audiência. Fogo na sede do grupo Porta dos Fundos. Um grupo neofascista assumiu o crime. Terror.

2020, Brasil, Rio de Janeiro. Era mês de fevereiro quando uma exposição coletiva de 31 artistas estreou no Centro Municipal de Arte Hélio Oiticica. No meio de tantas obras expostas, uma em particular chamou a atenção de religiosos e conservadores, sob o título *Todxs Xs Santx - Renomeada #EuNãoSouDespesa*, o artista plástico Orion Lalli – gay e soropositivo – apresentava, por meio de colagem, a representação de uma santa com um pênis. Blasfêmia! Divino, satânico, maravilhoso. Proibido. Motivo? Ultraje a símbolos religiosos. Censura, perseguição ao artista, ameaças de morte, exílio. A polêmica nas redes sociais ampliou o debate, a disputa, a indignação. O que estava ainda por vir?

Novo vírus, Covid-19, pandemia, crise humanitária global. Afastamento, distanciamento social, esvaziamento das ruas, das universidades, das escolas, dos espaços políticos, dos teatros, dos eventos. Lotação nos hospitais, morte, morte, morte, estatísticas. Medo, pânico, tristeza, frustração, depressão. Notícias distantes, notícias ao lado, notícias aqui. Angústia e mais medo. O termo ‘novo normal’ foi normalizado antes que houvesse qualquer entendimento sobre o cenário do país, do mundo. Narrativas anticientíficas, narrativas sem verdade, narrativas sem

humanidade. Indignação, novos números, mais medo, mais mortes, menos esperança. SUS-pensão.

Empresas obrigadas à transformação digital, plataformização intensificada. Videoconferência, teleconsultas, home office, delivery. Aulas? On-line. Palestras? On-line. Congressos? On-line. Encontros? On-line. Enquanto isso, população sem trabalho, população desinformada, população mal formada. Geração perdida? Mas a arte não para: teatro ao vivo, pela tela. Reprise de novela. O brasileiro aprendeu o significado de ‘live’ e assim acompanhou shows, rodas de conversa, apresentações, encenações, performances, exposições. Mas nem todas.

2021, Brasil, cidade de Belém, capital do Pará. Já era dia 13 de maio, mais de um ano de pandemia. A exposição *Suaves Brutalidades*, do artista Henrique Montagne Figueira, aconteceria nas modalidades presencial e virtual, mas foi cancelada pelo Banco da Amazônia. Motivo? Pandemia de Covid-19. Mas e a modalidade virtual? Cancelada após o projeto ser submetido à Secretaria Especial de Comunicação Social. O Banco da Amazônia é uma instituição de economia mista e tem o governo federal como detentor da maior parte das ações. A exposição tratava de questões LGBTI+ a partir de imagens com conteúdo homoerótico. Brutalidades nada suaves.

Um dia depois, cidade de Itajaí, Santa Catarina. O projeto *Criança Viada Show* foi cancelado pela prefeitura. Motivos? Óbvios. A série de podcasts, criada pelo ator Daniel Olivetto, teria uma live de lançamento no YouTube com uma roda de conversa – a Roda Bixa. Apesar de aprovado em edital da Lei Federal de Emergência Cultural Aldir Blanc, criada no contexto da pandemia, o prefeito Vólnei Marastoni, do partido Movimento Democrático Brasileiro (MDB), divulgou um vídeo no Facebook contrário ao nome do projeto, citando inclusive o Estatuto da Criança e do Adolescente. Prefeito recebe elogio, via Twitter, do então Secretário Especial de Cultura, Mário Frias. Águas geladas sobre mais um projeto de memórias e existências LGBTI+. O Ministério Público considerou o caso como censura prévia.

Final de 2021, mês de novembro, Porto Alegre, Rio Grande do Sul. O colégio Farroupilha, escola privada, cancelou as apresentações do Grupo Cerco, que se utilizavam da tal ‘linguagem neutra’, variação linguística utilizada por pessoas não binárias. Motivo? Desvio da norma padrão da Língua Portuguesa. O pai de um aluno enviou uma mensagem à escola incomodado com o uso de expressões como ‘bem-vindes, meninos e meninos’. A escola então cancelou tudo. Dias antes, o governo Bolsonaro havia publicado uma portaria proibindo o uso de linguagem

neutra em projetos aprovados pela Lei Rouanet, impossibilitando o financiamento inclusive de projetos já aprovados por meio da lei de incentivo nacional.

2022, Brasil, cidade de São Paulo, capital. O Museu da Diversidade Sexual teve suas atividades interrompidas no dia 30 de abril. Motivo? Ordem judicial movida pelo deputado estadual Gil Diniz, que apontou irregularidades na organização do espaço pelo Instituto Odeon. O responsável pelo instituto, Carlos Gradim, informou que a suspensão das atividades do museu ocorreu no mesmo dia em que teria início uma exposição de temática LGBTI+ em homenagem a drag queens.

Niterói, Rio de Janeiro. Já era mês de junho de 2022 quando a exposição *Calendário da Diversidade* foi removida de um corredor de amplo fluxo de pessoas no Shopping Plaza. Motivo? Precisa? A exposição atrapalhava o trânsito das pessoas, logo, foi deslocada para uma sala comercial de menos acesso após pressão de vereadores ligados a partidos de direita. Houve comemoração nas redes por parte dos parlamentares após a censura à mostra, organizada pelo artista Diego Moura. Temática: LGBTI+.

Semanas depois, Fortaleza, Ceará. O show do cantor Bruno Camurati, do segmento católico, foi cancelado pelo *Festival Halleluya*. Motivo? Sem explicações. O músico costumava se apresentar no mesmo festival por pelo menos dez anos, entretanto, aproveitando o mote do mês do orgulho LGBTI+, ele havia publicado uma postagem nas redes sociais assumindo sua homossexualidade. O festival é organizado pela Shalom, comunidade católica brasileira que faz parte do movimento Renovação Carismática Católica. Outros shows do artista também foram cancelados em outras localidades.

Final de novembro, ainda 2022. Cidade de São Paulo, capital do estado. Obras da exposição *Minh'alma Cativa* foram vandalizadas no Centro Cultural da Diversidade, da Secretaria de Cultura Municipal. Pessoas ainda não identificadas cortaram e riscaram quadros de artistas LGBTI+, dentre eles Antonio Kuschnir, Cauã Bertoldo, Hanz Ronald, Leonardo Maciel e Vitor Narumi. Não é mais necessário perguntar o motivo. Sob curadoria de Ana Carla Soler, a exposição estreou mesmo com as obras vandalizadas, como forma de protesto. A prefeitura de São Paulo condenou o ato criminoso e, por meio da Secretaria de Cultura Municipal, registrou boletim de ocorrência.

Fatos. O recorte está dado, exposto, explícito. A arte é possível. Mas aparentemente só após passar por alguns filtros. A sexualidade é um deles, tem sido. A censura, velada ou não, denunciada ou não, publicada ou não, está aí. E ainda há muito que não sabemos, nunca

saberemos. Quem sofreu sabe, sempre saberá. Silêncio! Qual a passabilidade da arte? Existe isso? Há muito o que conhecer, pesquisar, estudar, saber. Mas há coisas que apenas sabemos. Estruturas antigas, passadas, vivas, presentes. Mas o que tudo isso significa e de que forma esses eventos, fatídicos, estão interligados? O que reverberam, até onde e até quando ecoam? Não se trata só de ódio, de discursos, de violências: consequências de um fenômeno muito mais complexo – a necroperformatividade, a impossibilidade (a morte, o interdito) da representação da performatividade desviante da norma, no caso, sexual. Para entender esse cenário, o pesquisador precisa investigar. Esta tese é fruto dessa investigação.

### **1.1 Pergunta, hipótese e objetivo geral**

Considerando essas reflexões iniciais, a questão central desta tese é a seguinte: diante do cenário político brasileiro contemporâneo, marcado por acirradas disputas políticas, ideológicas e socioculturais, que resultam em exclusão e morte simbólica de sujeitos e subjetividades desviantes da normatividade, de que modo é possível compreender esse cenário sobretudo quando se trata da deslegitimação de corpos e identidades por meio do interdito da representação?

A hipótese que aqui então se desenrola é a de que: há uma performatividade como fenômeno político socialmente construído, orientada para a negação da existência e a promoção da morte simbólica e/ou física dos corpos e subjetividades desviantes da norma sexual (como é o caso da população LGBTI+), que constitui uma expressão própria e derivante do conceito de necropolítica, a qual aqui se propõe chamar e identificar como necroperformatividade. Em última instância, o conceito se desdobra e se aplica a outros corpos e expressões dissidentes, bem como de outras normatividades sociais que exercem perpetuação de relações de poderes.

Nessa direção, a tese tem por objetivo geral compreender a existência de um fenômeno social – a necroperformatividade – que se estrutura por meio de uma performatividade voltada para a morte simbólica da população LGBTI+ no Brasil contemporâneo. Essa morte simbólica, de base biopolítica e psicopolítica, se estabelece como estrutura social voltada para aniquilar todo e qualquer tipo de representação dessa população. Portanto, a tese vem justamente explicar, contextualizar e aplicar o conceito de necroperformatividade aqui proposto.

## 1.2 A sigla LGBTI+

A população LGBTI+ é aquela constituída por sexualidades desviantes da heteronormatividade e identidades de gênero desviantes do binarismo homem/mulher. A sigla LGBTI+ tem se transformado ao longo das últimas décadas, adequando-se às necessidades de inclusão e representatividade de uma população bastante numerosa e diversa, que carrega um traço em comum: a não obediência às regulações normativas de gênero e sexualidade da sociedade e suas instituições. No que se refere às sexualidades contidas na sigla, o L refere-se às lésbicas, o G refere-se aos gays, o B refere-se aos bissexuais. Já no âmbito das identidades de gênero dentro da sigla, o T refere-se aos sujeitos transgêneros e as travestis, o I refere-se à população intersexo e o + refere-se a todas as outras identidades e sexualidades não mencionadas na sigla, como as pessoas assexuais, pansexuais e não-binárias, por exemplo.

A sigla para representar essa população tem sofrido variações constantes, com o acréscimo e decréscimo de letras e sinais, de modo que até hoje não há um consenso para a utilização de um único modelo. Em sua popularização no contexto brasileiro, a sigla GLS (gays, lésbicas e simpatizantes) foi comumente utilizada sobretudo nos anos 1990, numa tentativa de unificar essa população. No entanto, por mais que seu uso tenha sido adotado por muitos membros da comunidade, a sigla era falha não apenas por privilegiar homens gays e, somente numa segunda instância, as lésbicas. O fato é que a letra “S”, de “simpatizantes”, não tinha exatamente o significado que hoje encontramos no termo ‘aliados’, utilizado para identificar as pessoas aliadas à causa LGBTI+, independente de suas sexualidades e identidades de gênero. Inicialmente, o termo ‘simpatizante’ beneficiava especialmente o mercado interessado no dinheiro do público gay, o chamado ‘pink money’. (França, 2007; Quinalha, 2021)

O uso de sigla para representar uma população, assim entendemos, ainda é uma necessidade na sociedade contemporânea, uma vez que diversas ameaças aos direitos e às vidas LGBTI+ se fazem presentes em meio a tantas desigualdades ao redor do mundo. Enquanto alguns países criam leis que permitem o casamento entre pessoas do mesmo sexo biológico, em outros países, esse mesmo casamento, por mais que permitido, não possui os mesmos direitos de um casamento de pessoas heterossexuais. Além disso, tanto há países que não permitem o casamento nem legislam em favor das pessoas LGBTI+. E ainda há países que criminalizam a homossexualidade e sua presença na sociedade, inclusive com pena de morte. Portanto, enquanto a sociedade se mantiver em um constante estado violento às vidas e aos direitos LGBTI+, a sigla ainda se faz necessária.

Aqui na tese, a adoção da variação ‘LGBTI+’ se deu pela orientação de instituições organizadas da sociedade civil, como a Aliança Nacional LGBTI+, o Grupo Dignidade e a Rede Gay Latino, que, em 2018, lançaram conjuntamente o Manual de Comunicação LGBTI+. O documento tem por objetivo “contribuir para diminuir preconceitos e estigmas e colaborar para o melhor entendimento de termos que são recorrentes entre a população LGBTI+” (Reis, 2018, p. 7).

## CAPÍTULO 2 – ASPECTOS TEÓRICOS E REFERENCIAIS

Este capítulo vem situar a discussão conceitual da tese e elucidar os termos transversais na construção não só dos argumentos como também dos contextos epistemológicos<sup>2</sup>, fenomenológicos e filosóficos necessários para entendimento das bases teóricas que possibilitaram a proposição do conceito de necroperformatividade, aqui na tese postulado. Inicialmente, partimos da relação entre o conceito de performatividade (Butler, 2000) e o conceito de performance (Taylor, 2013; 2016), para em seguida, formando uma espécie de tríade conceitual central, adicionarmos o conceito de necropolítica (Mbembe, 2019). Esses conceitos se interligam mediante processos identitários, constitutivos dos indivíduos em sociedade e são, portanto, atravessados por diversas questões: políticas, sociais, culturais, econômicas, discursivas e estéticas.

Na adjacência desses três conceitos basilares – performatividade, performance e necropolítica – outros aparecerão ao longo do estudo, necessários também ao entendimento dos contextos em que os objetos serão analisados, especialmente em capítulos futuros. Nesse caminho, trataremos ainda de conceitos fundamentais à discussão, como poder (Weber, 1984; Foucault, 2014), biopoder (Foucault, 2012), psicopoder (Han, 2020), poder simbólico (Bourdieu, 1989), corpo (Foucault, 1983; Bento, 2017), discurso (Foucault, 2014; Orlandi, 2015), violência (Han, 2019b; Arendt, 2022) e representação (Chartier, 2002; Hooks, 2019).

Boa parte desses conceitos tem seu fundamento nos estudos de Michel Foucault (1926-1984). Filósofo, historiador, pesquisador e ativista, Foucault tinha interesse na relação entre o sujeito e a verdade. E isso o fez estudar o poder e as diversas tecnologias que o constituem, em especial a sexualidade humana. Ao buscar entender o modo como o sexo se relaciona com a verdade (sendo a ‘verdade’ entendida como algo que é estabelecido pelo poder), Foucault compreendeu que a sexualidade é fundamental para os processos de subjetivação, ou seja, os processos por meio dos quais os sujeitos se tornam sujeitos, desenvolvem subjetividades e performam suas formas de vida.

No primeiro volume de *História da Sexualidade* (1976), Foucault se utilizou da era vitoriana para exemplificar os meios utilizados pela sociedade para perpetuar a repressão

---

<sup>2</sup> Kilomba (2018) lembra que o termo é composto pelas palavras gregas *episteme*, que significa conhecimento, e *logos*, que significa ciência. Portanto, numa abordagem bem objetiva, epistemologia pode ser entendida como a ciência da aquisição de conhecimento.

sexual. Era uma sociedade que não apenas reprimia as práticas sexuais como também promovia processos de invisibilização dos indivíduos, afinal, exercia um poder disciplinar cujo objetivo era tornar os corpos úteis ao trabalho e dóceis às normas sociais.

Para Foucault (1988), havia, de fato, uma disciplinarização da sexualidade, uma vez que o corpo já era considerado um instrumento de controle do Estado. E assim, o poder disciplinar, diferentemente do poder soberano que historicamente o antecedeu, não era exercido como uma propriedade, mas como uma estratégia. O poder disciplinar (Foucault, 1983) pode ser entendido como um modo de domesticar e docilizar dos corpos, regidos e reprimidos por meio de regras disciplinares. Assim, podemos constatar que na sociedade contemporânea ainda há vestígios de uma sociedade regida pela disciplinarização dos corpos. Afinal, o poder disciplinar ainda se faz presente na sociedade contemporânea uma vez que ainda hoje somos cotidianamente afetados por regras disciplinares que não só limitam nossos comportamentos e ações como também acabam por nos constituir enquanto sujeitos.

Han (2019a) retoma o pensamento de Foucault para lembrar que o poder da disciplina “penetra, por assim dizer, no interior do corpo, deixando nele rastros feitos pelo automatismo do hábito” (Han, 2019a, p. 74). O poder disciplinar opera no cotidiano, pois assim, “é mais eficiente e estável do que o poder que se exerce proferindo ordens ou praticando coerções” (Han, 2019a, p. 87). Para Foucault (1983), os rastros deixados pela disciplinarização dos corpos são rastros significantes, isto é, produzem significados, produzem discursos, se inscrevem no processo de subjetivação dos sujeitos.

No segundo volume de *História da Sexualidade* (1984), Foucault questiona a relação entre a sexualidade e a morte, e assim, considerando a evolução da Biologia, a ciência da vida, ele desenvolveu reflexões sobre os avanços científicos no campo da Medicina. Foucault viu que os processos de medicalização da vida trabalhavam no sentido de promover a perpetuação do corpo-espécie. O corpo-espécie era o corpo que interessava ao Estado, o corpo animal, obediente e domesticado, aquele que é bem diferente do corpo-indivíduo, este, um corpo que teoricamente poderia ser livre, pois se trata de um corpo individualizado, um corpo que, inclusive, pode decidir não obedecer às normas reguladoras da sociedade disciplinar. Nesse contexto, Foucault viu também que o sexo se constitui como uma dessas normas, daí o entendimento do sexo não só como um aparelho biológico e reprodutor de corpos obedientes, mas como um construto regulador de condutas, isto é, um dispositivo normativo.

Foucault (2012) ampliou as suas reflexões acerca da relação entre sexualidade e morte, entendendo que a descendência dos corpos era também um instrumento necessário para promover a imortalidade da espécie, já que o corpo humano tem seu prazo de validade (de utilidade ao Estado), afinal é um corpo fadado à morte. Porém, na sociedade produtiva moderna, o trabalho e a manutenção do poder jamais poderiam morrer. Para Weber (1984), a organização social se origina no indivíduo e está estritamente ligada ao poder e à dominação. Logo, a dominação social está vinculada à ideia de um poder que manda (o Estado) e um dever que obedece (o corpo social). O poder que manda é então aquele que rege não só os processos biopolíticos de natalidade, por exemplo, como também tem a capacidade e a autorização de reger processos subjetivos e formas de vida. Daí resulta uma normatividade histórica e fundante, capaz de dominar os corpos no meio social muito além da perspectiva que entende esses corpos como forças de trabalho, mas como peças de uma engrenagem que não pode parar. Peças, isto é, corpos que existem enquanto se mantiverem a serviço fisicamente e mentalmente do poder que manda.

Diante dessa dominação integral do corpo social, Foucault (1988) compreendeu que a sexualidade tem sido um elemento importante utilizado pelo poder para controlar e produzir modos de vida. Afinal, uma pessoa cuja sexualidade supostamente não gera descendência (novos corpos a serviço do Estado), por exemplo, não é uma peça útil, logo pode e deve ser descartada. Assim, a sexualidade deve ser entendida para além de um conjunto de experiências corporificadas de perpetuação da espécie humana, deve ser pensada então como uma força que dá forma, significado e efeitos em contextos sociais, políticos, econômicos e culturais. (Weeks, 1989)

## **2.1 Performatividade**

O sexo possui um caráter subversivo diante das normatividades, afinal, para Foucault (1988), o sexo possui uma aparelhagem própria na produção de discursos. O sexo sugere o sujeito como dono do seu próprio corpo, em contraposição ao pensamento histórico que considera o corpo do sujeito como propriedade do Estado. Assim, é natural que o sexo seja frequentemente alvo de disputas e tentativas de dominação e controle.

O corpo, nesse sentido, vai além de sua materialidade, se move na direção de suas potências e, diante dos avanços sociais que incidem sobre ele, ameaça a dinâmica do poder.

Assim, qualquer expansão de seus limites pode ser considerada uma ameaça às normas dominantes pré-estabelecidas. Afinal, em culturas de opressão, “o corpo é completamente inquirido e perscrutado” (Messeder, p. 162).

Foucault (2014) explica que o corpo existe a serviço do poder, afinal, é graças ao poder que o corpo age, fala, se move, de forma que o corpo não existe sem um contexto de poder. Para Arendt (2007), o poder em si não é pensado como uma propriedade individual, mas como uma soma de forças que constituem os indivíduos em suas relações entre si. Ou seja, o poder surge na atuação conjunta dos indivíduos, de modo que a própria legitimidade do poder se baseia na criação dos grupos e coletividades. De fato, o poder está centrado no corpo.

Butler (2018a) reafirma o pensamento de Foucault de que o corpo está submetido às relações de poder, afinal, em cada época há uma soma de regulações e normas que não só constituem o corpo como o formam enquanto discurso. Desse modo, um corpo circunscrito dentro da norma social é um corpo legitimado e protegido por ela. Do contrário, é um corpo indesejado, inimigo.

Quando o corpo desobedece às regulações sociais, passa imediatamente a ser um corpo em suspensão, apto a ser adaptado, educado, docilizado ou, caso resista ou persista, um corpo excluído ou morto. Considerar um corpo como indesejado, estranho, destoante, é incluí-lo numa estratégia de ficcionalização<sup>3</sup> desse corpo como inimigo: um corpo não qualificado, indigno de habitar os espaços sociais. (Foucault, 2020)

O corpo inimigo, portanto, é um corpo selecionado da realidade e transferido para um lugar de violência e estigmatização. Para Mbembe (2018), o corpo inimigo é um corpo alvo de disputas, vítima do poder punitivo da sociedade e dos discursos que agem sobre ele e que, até hoje, são carregados de ódio e morte, todos, em defesa da norma (e não da vida).

É importante lembrar que “o poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no próprio corpo” (Foucault, 2019, p. 235). Ou seja, o corpo é um instrumento investido por poderes que não só o cercam, como também o extrapolam. O poder se insere nos diversos campos da vida em sociedade: cultura, economia, política e nas próprias instituições que o regem, tais como a

---

<sup>3</sup> Para Iser (1996), a ficção é um recorte da realidade usado para designar um mundo não existente. De fato, o real, o fictício e o imaginário estão intimamente relacionados. O ato de ficcionalizar, portanto, pode ser entendido como uma forma de “transgressão do real”, o que, para Iser (1996, p. 31), está atrelada ao ato de fingir. Por sua vez, o ato de fingir, estaria condicionado ao recorte do real – que Iser (1996) chama de ‘seleção’ – a serviço da produção de mundos.

família, a religião, o governo, a polícia e a própria mídia, todas elas fontes de formação discursiva que circundam o corpo, seus discursos e significados.

É válido lembrar que a formação discursiva (Foucault, 2007) é um fenômeno que está condicionado ao que é permitido dizer numa determinada época, num determinado lugar, em condições de produção específicas e historicamente definidas. A formação discursiva determina o que pode e deve ser dito dentro de um dado contexto social e, dessa forma, faz com que o sujeito também seja estabelecido no discurso.

Butler (2018a) acrescenta que a feitura do sujeito está diretamente relacionada ao contexto social que o atravessa em seus poderes e ideologias, de modo que nenhum sujeito existe sem passar pelo discurso. Portanto, no contexto cultural da sociedade contemporânea, há discursos hegemônicos e não hegemônicos, estes últimos nada mais são do que discursos de resistência aos primeiros.

Para Louro (2000), a sexualidade tem sido constantemente estudada em diversas áreas do conhecimento não apenas por se tratar de um campo transdisciplinar, mas principalmente pelo fato de a sexualidade ser um campo em constante disputa, alvo de guerras discursivas, culturais e ideológicas. Nesse sentido, para além dos estudos biológicos, a sexualidade foi colocada, especialmente a partir de Foucault, no campo do discurso.

Entender a sexualidade de um modo ampliado, ou seja, para além de uma questão meramente biológica, concentrada apenas como meio de reprodução e impulso natural dos indivíduos e seus desejos é fundamental para uma visão da sexualidade como tecnologia submetida ao poder. A sexualidade então, para Weeks (1989) e Rubin (2006), deve ser entendida como instrumento de regulação dos indivíduos, seus corpos, suas subjetividades e, conseqüentemente, de suas ações e seus comportamentos.

Já que a sexualidade humana funciona como uma tecnologia do poder que age sobre os sujeitos, ora os legitimando, ora promovendo processos de exclusão, atos e subjetivações de um indivíduo no campo da sexualidade são interpretados socialmente como expressões de uma determinada identidade sexual. Essa identidade pode estar em conformidade à normatividade (heterossexualidade) ou pode estar contra ela (não-heterossexualidade), o que, neste caso, faz com que o indivíduo seja automaticamente enquadrado como uma espécie de “inimigo social interno” (Foucault, 2003, p. 81).

De acordo com Spargo (2019), no enquadramento da sociedade observada por Foucault, produtiva e focada na perpetuação da mão de obra por meio do sistema reprodutivo, o desejo por pessoas do mesmo sexo biológico e suas práticas sexuais eram considerados problemas sociais e aberrações em relação à norma da procriação. Como resposta a essa política sexual, na qual a homossexualidade é abjeta, a normatividade teve que lidar com um dos efeitos colaterais cruciais para a origem das políticas identitárias: o “invertido” passou a questionar a sua própria condição política e social.

Judith Butler, ao cunhar o termo ‘performatividade’, propôs o entendimento acerca do caráter performativo daquilo que é imposto e produzido pelas práticas reguladoras presentes numa determinada cultura hegemônica, normativa. Para Butler (2000; 2018b; 2018c), a performatividade surge como uma noção necessária para compreender o caráter regulatório das normas sociais que impõem um ideal de gênero e sexualidade no meio social. Assim, a normatividade da sociedade impõe aos indivíduos uma existência pautada numa noção de gênero organizada em sentido restrito, polarizado e imutável (Butler, 2018b), onde, por exemplo, só se considera o gênero como aquele que está em concordância com o sexo biológico.

Diante disso, o conceito de performatividade (Butler, 2018c) bebe então no já multifacetado conceito de performance para reiterar que o corpo é sim veículo de discursos e, portanto, de poder. O corpo carrega a identidade de gênero de um sujeito, não pela questão biológica, mas pela identidade fabricada pelo discurso e seus significados. Dessa forma, palavras, atos, gestos e desejos, por mais que indiquem a constituição do indivíduo, só o fazem na superfície do corpo, ou seja, são performativos, pois expressam “fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos” (Butler, 2018c, p. 235).

Para Preciado (2014), a identidade de gênero é um instrumento de controle e sujeição dos indivíduos. Logo, performar uma identidade de gênero que destoa da norma é automaticamente se submeter à política de controle e regulação dos corpos, responsável também por punir severamente os indivíduos “desviados” do ideal performativo. Ou seja, “em algum nível, existe o conhecimento social de que a verdade ou a falsidade de gênero são apenas socialmente impostas” (Butler, 2018b, p. 14). Disso tudo resulta o seguinte: o gênero é, de fato, socialmente construído e, portanto, performado.

Butler (2018b) explica que os indivíduos obedientes à normatividade sexual são por ela legitimados e reproduzem posturas de exclusão das identidades de gênero e sexualidades dissidentes, como a a homossexualidade e a transexualidade. E assim, propagam,

conscientemente ou inconscientemente, o ideal utópico de uma masculinidade ou feminilidade “plena” e “verdadeira”. Condições que, como vimos, são frutos de atravessamentos culturais, representativos, políticos, econômicos e historicamente enraizados no imaginário comum. Portanto, a própria ideia do que é masculino ou feminino, performances manufaturadas em prol de um ideal impossível de ser alcançado, não passa de algo que é fruto de reverberações performativas, reproduzidas e repetidas ao longo de gerações.

A identidade sexual, para Butler (2018c), é indispensável para o reconhecimento social e, no caso de uma sociedade regida pela heteronormatividade, a heterossexualidade se torna natural pelo simples fato de nela imperar a rejeição à homossexualidade. Assim, a homossexualidade representa uma ameaça não apenas externa aos sujeitos, mas também interna, afinal, está no processo de construção das individualidades. Daí o estabelecimento de comportamentos ditos heterossexuais por uma norma sexual capaz de regular não só indivíduos homossexuais como também os próprios heterossexuais. É esse o mecanismo da sociedade heteronormativa: ser imperativa no comportamento sexual dos indivíduos, estabelecendo assim uma cultura pautada numa heterossexualidade compulsória.

Daí também resultam estigmas comportamentais, performativos, que forçam os indivíduos a moldarem (e podarem) suas formas de vida para então obedecerem a uma ilusória classificação, compartimentada, no olhar meramente biológico que rege o que é “do homem” e o que é “da mulher”. E essa cultura binária do homem/mulher desconsidera todas as pluralidades identitárias existentes entre uma coisa e outra. Nesse sentido, é importante lembrar que a identidade de gênero e o comportamento sexual “ideal” não passam de atos performativos construídos socialmente por essas mesmas regulações (Butler, 2018b).

Entendemos, portanto, que o sexo, assim como o gênero, é fruto de uma ação performativa na sociedade que não está relacionada nem a uma condição orgânica nem a uma condição psíquica: é um produto das práticas sociais e se atualiza no interior dos discursos, de modo que os sujeitos venham a se constituir por meio de uma determinada performatividade. A performatividade que rege o mundo no âmbito da sexualidade é a heterossexualidade, fruto de uma sociedade que herda questões históricas e culturais centrada no binarismo performativo homem/mulher e se estabelece de modo compulsório na sociedade contemporânea.

No âmbito da identidade de gênero, a performatividade que rege os discursos e subjetivações é a cisgeneridade, conceito que se refere a uma identificação entre o gênero designado ao nascer (por critérios meramente biológicos) e o gênero performado pelo sujeito.

O conceito de transexualidade se refere à não “concordância” entre sexo biológico e performance do sujeito e, diferentemente do conceito de cisgeneridade, foi cunhado em contextos biomédicos a partir de um histórico processo de patologização da condição do sujeito transexual. Por essa razão, a cisgeneridade ainda se faz um conceito “recente”, uma vez que a população cisgênera, confortável em sua condição de normalidade e dominação, de modo geral, ainda hoje desconhece a nomeação. (Pfeil e Pfeil, 2022; Vergueiro, 2005)

Por fim, performatividade é a condição da subjetivação do indivíduo, este que se encontra regido por normas que o fazem ‘performar’ seu modo de existência no meio social. Logo, “dizer que a realidade de gênero é performativa significa, de maneira muito simples, que ela só é real na medida em que é performada” (Butler, 2018b, p.12). Diante disso, toda identidade de gênero é uma construção performativa que resulta da sujeição contínua a poderes (externos) que conduzem comportamentos e formas de existência (internos), ou seja, produzem a performance de si. E a sexualidade é uma das tecnologias utilizadas para isso.

## **2.2 Performance**

Para além do entendimento do conceito de performance como uma expressão unicamente artística, é necessário considerar seus atravessamentos de ordem não apenas criativa e estética, como também política, sexual, religiosa e muitas outras questões que reverberam manifestações, ações, frutos de atravessamentos diversos que são então corporificadas. É justamente por isso que Taylor (2013; 2016) considera performance um conceito instável, ainda não compreendido em sua universalidade.

Foucault já dizia que o corpo “é sempre a metade possível de um atlas universal” (Foucault, 1966, p. 38). Diante disso, a ideia de performance, inicialmente entendida como um modo de expressão artística, vai além do campo da arte e pode ser entendida como tudo aquilo que é veiculado pelo corpo: a voz, o silêncio, os movimentos e a falta deles, enfim, tudo aquilo que, corporificado, funciona como discurso. Afinal, como lembra Foucault (2003), corpo é discurso, é mais do que apenas uma materialidade, é símbolo, é significação, é instrumento referencial e representativo. Ou seja, o corpo é maior do que ele próprio.

Na obra de Foucault, o corpo é considerado instrumento do discurso, percebido dessa maneira a partir de suas várias enunciações: o corpo histórico, o corpo disciplinado, o corpo delinquente, o corpo louco, o corpo patologizado, o corpo excluído. Nesse sentido, corpo é um

instrumento discursivo que, por estar inserido no contexto das relações de poder, está diretamente mergulhado em um campo político. Afinal, o corpo tem sido desde sempre alvo constante de conflitos, negociações e regimes de poder, pois “as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeita-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais” (Foucault, 1987, p. 28).

Pensar a performance, portanto, envolve compreender a sua centralidade no corpo, de modo que as ações que evidenciam o corpo e suas expressividades discursivas recaem em processos de significação e ressignificação. A performance pode ser entendida então como a ação (do corpo, sobre o corpo, para o corpo) que funciona como discurso.

Para Orlandi (2004), a performance é produzida discursivamente, na relação entre os sujeitos, promovendo linguagem, história e memória. Assim, mais do que um objeto simbólico que formula sentidos, a performance é um modo de textualização do político. Afinal, “não há corpo que não esteja investido de sentido, e que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais para a forma com que ele se individualiza” (Orlandi, 2002, p. 91).

Taylor (2016) reforça que pensar o corpo e seus discursos envolve também pensar modos de performance. De fato, o corpo é um instrumento produtor de funções que agem sobre ele e que são capazes de conduzir as formas por meio das quais os sujeitos se expressam. É nesse sentido que Taylor (2013) diz ser necessário então construir um repertório não apenas estético como também político e discursivo para que se possa construir as próprias identidades e formas de vida. Ou seja, a performance contribui diretamente com o processo de subjetivação dos sujeitos no meio social.

Performance “conota simultaneamente um processo, uma prática, uma episteme, um modo de transmissão, uma realização e um meio de intervir no mundo” (Taylor, 2016, p. 55). Sendo assim, pensar a performance dentro de uma perspectiva de gênero envolve pensar os modos por meio dos quais o corpo reverbera os modos de vida e expressividades diante de regulações e normas. Nesse sentido, o gênero também é um modo de performance, um produto restrito de normas sociais que incidem no corpo.

Nessa direção, Butler (2018c) diz que a performance tem o poder tanto de fortalecer e legitimar quanto de proibir e negar construções sociais e normatividades capazes de regular condutas, comportamentos e formas de vida. Em se tratando de gênero, uma performance pode, por meio de atos, falas, gestos e comportamentos, reproduzir significados e crenças

historicamente repetidos e percebidos, lidos, como pertencentes a determinada categoria de gênero.

Podemos tomar um exemplo corriqueiro e nos perguntar: por que razão um homem teoricamente não pode chorar? Supostamente, esse ato destoa do seu gênero, socialmente construído, performado, reproduzido a partir de uma histórica misoginia baseada na negação ao feminino. Negação, no caso, a um feminino que é também forjado, também construído a partir das históricas relações de poder – que inclusive relegam o feminino à eterna condição de fragilidade, o que então anula toda possibilidade de construção de um feminino detentor de força e poder. Logo, na sociedade performativa, não, um homem não pode chorar. Afinal, chorar é uma ação interpretada como vulnerabilidade, algo que destoa do ideal de masculinidade enraizado na cultura machista, misógina e legitimadora do homem enquanto um ser forte, protetor, provedor e inabalável – algo praticamente sobre-humano. Ao homem, aquele que é levado compulsoriamente a projetar um eu masculino, viril, não é permitida uma série de condições propriamente humanas, como é o caso da “simples” ação de chorar.

Dentro de uma performance que se utiliza de significantes historicamente percebidos (estabelecidos) como ‘masculino’ ou ‘feminino’, indivíduos podem, pela própria existência, servirem como afronte à normalização. Por exemplo, um homem gay afeminado está mais apto a ser alvo de violências do que um gay que não performa comportamentos normalizados como ‘femininos’. O mesmo para uma mulher lésbica, o fato de ela performar ‘masculinidade’ ou ‘feminilidade’ vai servir como elemento balizador de sua “aceitação” ou “passabilidade” no meio social. Nesse sentido, a performance de ‘hétero’ ou ‘homo’ é atravessada por inúmeras questões constitutivas da subjetivação (sujeito moral, sujeito jurídico, sujeito familiar) no meio social de um indivíduo que, visando pertencimento, passa a performar signos aceitos pela normatividade. Logo, a ideia de passabilidade pode ser entendida como uma forma de negociação performativa.

Para Miskolci (2017, p. 157), o “passar por” hétero é uma negociação da ordem da visibilidade, afinal, é um mecanismo utilizado por muitos homossexuais que, em busca de segurança, respondem com uma performance ‘hétero’ aos constrangimentos sociais possíveis. Assim, quando mais bem sucedidos nessa performance, melhor são acolhidos no espaço público, no trabalho e no ambiente familiar.

É importante destacar que o “passar por” não se trata de uma opção comportamental, mas de uma estratégia de sobrevivência diante de um ambiente hostil. Logo, o “passar por” é uma

performance contínua, reflexiva e que demanda um alto grau de autocontrole subjetivo e corporal dos sujeitos” (Miskolci, 2017, p. 158).

Essa performance ‘hétero’ adotada por homossexuais é capaz de gerar sofrimento, uma vez que obriga o sujeito a permanecer no “armário” por mais tempo, indefinidamente, mesmo que a sua homossexualidade não seja mais, internamente, uma questão sexual conflitiva. Nesse sentido, sair do “armário” demanda abdicar de possíveis conquistas em determinados espaços sociais para manter-se fiel à própria identidade, ou seja, é preciso bancar os riscos de perdas sociais e materiais como a falta de trabalho e o não acolhimento nos mais diversos ambientes – a família, o primeiro deles. Em síntese, “quer vivendo abertamente a homossexualidade ou em segredo, o modelo do bom cidadão ainda é hétero, de forma que – com variações – o “passar por” é constantemente acionado e até desejado” (Miskolci, 2017, p. 158).

A ideia de passabilidade é comumente associada às pessoas transsexuais, uma vez que a normatividade em torno da performance ‘masculina’ ou ‘feminina’ sobre essa população alcança a materialidade do corpo, ou seja, é uma regulação que está além da autovigilância comportamental. Assim, o “passar por” homem ou “passar por” mulher acaba sendo uma estratégia de sobrevivência utilizada por pessoas trans que, historicamente, recorrem a mudanças físicas em busca de, por exemplo, “alinhar um rosto que socialmente pode ser identificado como masculino a um corpo geralmente construído e percebido como feminino no meio social” (Silva Junior, 2018, p. 466).

Nessa direção, Bento (2017) entende que a política cultural brasileira faz com que a população excluída se acostume a “limpar” suas marcas de diferença para ser aceita. E, nesse caminho, se para o gay é possível desassimilar performances que o identifiquem com o feminino, para a população trans isso é praticamente impossível, afinal, “seus corpos apresentam diferenças insuportáveis para um contexto marcado pela hegemonia dos discursos que definem os sujeitos por suas genitálias” (Bento, 2017, p. 59). E complementa:

O corpo apresenta-se como uma substância precária que precisa da confirmação e do reconhecimento da feminilidade e masculinidade e que, nesse caso, encontra nas práticas de remodelação, fabricação e consertos dos “defeitos naturais” os dispositivos para tornar-se real. As idealizações de gênero nos levam para lugares inabitáveis, um não lugar, mas que operam ações, opções e desejos (Bento, 2017, p. 323).

Diante dessas diferenças geradas pelas performances do masculino e do feminino, constituintes dos processos de subjetivação no meio social, Eribon (2008) percebe que os

homossexuais, na verdade, se utilizam do campo simbólico e representativo para gerar diferença dentro de sua própria comunidade homossexual. Assim, vemos os próprios homens gays reproduzindo cotidianamente processos de exclusão que incluem, por exemplo, a predileção por corpos ditos masculinos em detrimento de corpos ‘afeminados’.

E isso ocorre em diversos níveis de performance: do uso de um timbre mais grave da voz ao invés de um timbre mais agudo; do uso de roupas tradicionalmente tidas como masculinas ao invés de roupas mais femininas ou sem aparente demarcação de gênero; da formação de um grupo padronizado de amigos de mesma passabilidade, selecionados para o afeto mediante a adoção de características corporais semelhantes, enfim, tudo para fugir de uma performance marcada por uma ficcionalização do feminino, que não está necessariamente atrelada à sexualidade, mas ao gênero.

E qual a consequência disso? Para Bento (2017), o resultado dessa violência (de gênero), estimulada por meio da deslegitimação do que é feminino, mesmo dentro de uma comunidade historicamente excluída, como a homossexual, coloca em abjeção especialmente os corpos de pessoas trans e travestis. De fato, as travestis (re)constróem seus corpos em busca de uma adequação pessoal – e muitas vezes externa, coletiva – para a legitimação de suas identidades. No entanto, independentemente de conquistarem ou não uma (rara) passabilidade no meio social, continuam existindo na abjeção.

Além disso, o processo de subjetivação de populações excluídas, como a LGBTI+, se dá não pela identificação de si e do próprio reconhecimento da diferença, mas, sobretudo, a partir do olhar excludente do outro. Um olhar que é, de forma geral, estereotipado, caricaturado e amplamente reproduzido. Ou seja, está no outro (sendo o outro aquele que pertence ao extrato social dominante e legitimado pela normatividade) o poder de forjar uma identidade como prática significativa.

É mais ou menos certo que os homossexuais, em sua maioria, ouviram proferir insultos homofóbicos antes de terem eles mesmos entrado na sexualidade e, por conseguinte, antes de terem sido o alvo possível, antes de terem alcançado a idade em que se pode saber que se é potencialmente destinatário dessa injúria (Eribon, 2008, p. 80).

Nesse sentido, em se tratando de sexualidade, uma performance que reproduza significados recebidos, lidos e interpretados socialmente como “estritamente heterossexuais” pode, da mesma forma, limitar comportamentos sexuais diversos. E essa limitação já é uma forma de reproduzir comportamentos regidos pela normatividade, pela regra social

estabelecida, de modo que qualquer desvio venha a ser prontamente alvo de regulação, vigilância e punição.

É justamente na contramão dessa estrutura hegemônica que surge o pensamento *queer*, um modo de não só se contrapor à compulsória heteronormatividade, como também um modo disruptivo de questionar os rumos do então movimento homossexual que, ao invés de negar a norma heterossexual, buscava se adequar a ela. Especialmente a partir da década de 1980, o pensamento *queer* buscava questionar os padrões e normatividades sexuais, utilizando para isso a adoção de um termo até então ofensivo, ressignificando-o, adotando-o como bandeira e afirmação. (Miskolci, 2012; Leopoldo, 2020)

Para Miskolci (2012), o pensamento *queer* é um movimento abrangente, afinal, não se trata de uma simples defesa da homossexualidade, mas da recusa aos valores morais violentos que tentam precarizar corpos e subjetividades desviantes. Desse modo, o *queer* “defende a ocupação de espaços de inclusão do sujeito homossexual até então só ocupados por uma pequena parcela normalizada e, portanto, “tolerada” pela sociedade heterocentrada e heterorreprodutiva, que determina quem é aceito e quem deve ser eliminado” (Barretto, 2021, p. 5).

A experiência *queer*, para Leopoldo (2020), sofre um jogo de linguagem pelo fato de ser apropriada pelos próprios sujeitos que sofriam as injúrias e outras violências. Esses sujeitos então se definiam como *queers* para tornar explícito não só a abjeção de seus corpos e identidades, mas principalmente pôr em evidência a falha representacional a que era submetidos. E assim, “a palavra *queer* passa, então, de um insulto – o seu uso primário – para uma afirmação política – o seu uso secundário –; torna-se uma resistência a um processo de forte normalização” (Leopoldo, 2020, p. 27).

Nessa direção, a experiência *queer* incluía os sujeitos até então excluídos de uma tal cultura gay que ganhou força especialmente nos anos 1980 diante de um mercado interessado no público gay constituído basicamente por homens cis brancos e privilegiados economicamente. Daí a abrangência da experiência *queer* a todos aqueles que não se identificavam com essa estabelecida nova “burguesia gay” (Sáez, 2004, p. 30). Assim, o pensamento *queer* passou a ser notado e considerado por lésbicas, travestis, transexuais, não-binários, intersexuais, bem como pessoas negras, latinas, pobres e tantas outras. (Leopoldo, 2020).

Com isso, o pensamento *queer* estabelece então uma nova política de gênero e sexualidade. Por meio da subversão, o *queer* passa a se afirmar não só como um pensamento, mas como uma epistemologia. Ou seja, o *queer* adquire o status de teoria a partir de um intenso processo de reivindicação de existência e representação de um grupo de sujeitos até então sem identidade que não necessariamente buscava uma identidade específica, mas, na verdade, estava e está em um movimento mutante de desidentificação. Enfim, o *queer* surge “para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação” (Louro, 2001, p. 546). Nesse sentido,

O *queer* se torna assim uma atitude epistemológica que não se restringe à identidade e ao conhecimento sexuais, mas que se estende para o conhecimento e a identidade de modo geral. Pensar *queer* significa questionar, problematizar, contestar, todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade. A epistemologia *queer* é, nesse sentido, perversa, subversiva, impertinente, irreverente, profana, desrespeitosa” (Silva, 2004, p. 107).

A sexualidade é uma tecnologia de poder que utiliza a homossexualidade como um modo automático de gerar a diferença. Para Wittig (2022) gerar a diferença é um mecanismo histórico de utilização do sexo como instrumento de dominação, afinal, “a função da diferença é mascarar, em todos os níveis, os conflitos de interesse, inclusive os ideológicos” (Wittig, 2022, p. 64). Diante disso, o questionamento *queer*, fruto da inconformidade característica do movimento, revela uma estrutura social voltada para promover a exclusão de todo e qualquer sujeito que carregue em si um discurso desviante do socialmente e culturalmente hegemônico em termos de comportamento sexual. Assim, na perspectiva *queer*, a homossexualidade passa a ser entendida não apenas como uma prática sexual, mas de fato como um regime político.

Além disso, o pensamento *queer* põe em questão não só o seu próprio status de teoria (Sáez, 2004) como o próprio uso do termo em inglês ‘*queer*’ (Mongrovejo, 2011), um termo ressignificado a partir de uma experiência estadunidense, supostamente incapaz de incluir experiências para além de sua localidade. E isso reverbera questões geopolíticas históricas em que potências econômicas regem as epistemologias de modo universalizante.

Por fim, pensar a performance para além da expressividade estética, mas também política, reverbera numa necessidade epistemológica do campo, que toca em questões geopolíticas, estéticas e identitárias – como é o caso da teoria *queer* e seus atravessamentos. De fato, os sujeitos que performam sexualidades dissidentes podem ser recebidos, lidos e interpretados enquanto imagem. E isso abre caminho também para regulações no âmbito do simbólico que ameaçam controlar e dominar até mesmo a possibilidade de representação.

### 2.3 Necropolítica

Desfundar é um verbo não muito usual. Desfundar significa “tirar o fundo” (Michaelis, 2023). A princípio, desfundar não se aplicaria talvez à figura humana, pois só se pode tirar o fundo de objetos, vasos de jardim, barris de pólvora. No entanto, quando trocamos o verbo pelo substantivo ‘desfundamento’, já se pode ampliar as possibilidades significativas e aproximar uma intencionalidade, metafórica, que envolva a condição humana. O que seria desfundamentar um sujeito? Como seria um sujeito desfundamentado? Qual o sujeito hoje que se encontra em estado de desfundamento?

Ao se dedicar à obra de Deleuze, de quem foi aluno e amigo, Lapoujade (2014) faz uma análise sobre o uso do termo ‘desfundamento’ nos escritos do filósofo e chega à noção do corpo “desfundado de poder”. O corpo desfundado de poder seria então, para Deleuze de acordo com Lapoujade, o corpo que vive em estado de ausência de poder, um corpo deslegitimado das próprias pretensões, um corpo com direitos total ou parcialmente excluídos, um corpo com possibilidades reduzidas de “porvir”, afinal, “sempre e em toda parte as potências de existir e de exprimir são submetidas a formas de dominação” (Lapoujade, 2014, p. 151).

A desfundamentação, para Butler (2018d), é aquilo que promove a precarização dos corpos indesejados da sociedade. É uma forma de considerar pessoas como sujeitos indignos de apoio e condições que tornem a vida possível. Assim, a vida desfundamentada é aquela que sofre processos de precarização, aquela vida indigna de receber ajuda, apoio e acolhimento, aquela vida exposta a condições de fome, subemprego, privação de direitos e aumento do risco de violência e morte.

A condição precária é comumente induzida a populações que estão mais expostas a doenças, à pobreza e à falta de proteção até mesmo do Estado. Em outras palavras, as vidas precarizadas “recorrem ao Estado em busca de proteção, mas o Estado é precisamente aquilo do que elas precisam ser protegidas” (Butler, 2018d, p. 46-47). Enfim, o ato de desfundar, precarizar outras vidas, submissas, marginalizadas e “inferiores” faz parte de uma estratégia política. Que corpos sociais estariam hoje submetidos à precarização? No Brasil contemporâneo, inegavelmente os corpos LGBTI+ estão nesse ‘pacote’ de vulnerabilização e desfundamentação. São corpos excluídos, e quando muito, tolerados. São corpos abjetos,

exemplos de uma vida menos importante aos olhos – desfundamentadores olhos – da sociedade. E tudo isso é estratégico.

Para Agamben (2010), o corpo abjeto é a vida nua por excelência, é a vida não qualificada, matável, que pode e deve ser excluída sem perdas à sociedade. É um corpo desprovido de cidadania, sem garantias, sem direitos e exposta à morte. A vida nua seria uma forma de morte em vida, ou seja, uma espécie de não-vida. Desfundamentação. É importante considerar que a noção de vida é regida por aqueles que constituem as elites da máquina capitalista, afinal, para Lazzarato (2019), a hierarquização da vida faz parte de um mecanismo político e econômico de colocar em perigo a vida das populações, uma forma de contribuir para a própria manutenção no poder e, com isso, a legitimação das normatividades.

Para Butler (2018d, p. 22), a figura viva que está fora da normatividade é um problema que a norma está fadada a reproduzir. Afinal, a partir do momento em que eu delimito aquilo o que eu aceito, tudo o que não está dentro está, automaticamente, fora. Logo, se há um enquadramento daquilo que é considerado vida, há uma linha que define que viver (ou morrer) é estar de acordo com uma determinada norma. Mas qual traço delimita essa linha separatória entre corpos aptos ou não à vida? Ou melhor: quem determina onde começa e termina essa linha divisória? Melhor ainda: qual o critério de delimitação da linha – imaginária – que delimita quem pode ou não ser considerado um corpo vivo e digno de viver no meio social? Enfim, a própria norma social estabelecida pelos sujeitos dominantes e seus próprios enquadramentos – biológicos, econômicos, políticos, culturais.

Mas não há consenso, e nesse caso nem deve haver, afinal, todo poder cria em si mesmo uma resistência. E por isso há a guerra: guerra biológica, guerra territorial, guerra política, guerra econômica, guerra cultural, guerra simbólica (narrativa, midiática, representativa). Para Foucault (1988), na posse do poder de administrar a vida e a sobrevivência dos corpos e da raça, muitos governos se utilizaram da morte, especialmente por meio das guerras. De fato, a ideia da guerra é carregada pelo princípio do ‘matar para viver’, ou seja, uma estratégia que pode ser entendida como uma extensão da política: “a guerra é assim um ato de violência destinado a compelir nosso inimigo a fazer a nossa vontade” (Clausewitz, 1984, p. 75).

Foucault (2000) acrescenta que:

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça

inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura (Foucault, 2000, p.304).

A busca por uma “higienização” da sociedade faz com que a morte do outro não seja apenas aceita, mas também intencional, estratégica. À maneira de biopoderes totalitários como o nazismo, em que judeus foram mortos em prol de uma idealizada pureza da raça, a morte do outro, do inimigo social, é um modo de “limpar” a sociedade. Agamben (2008) complementa que, no contexto do nazismo, o judeu é o sujeito privado de qualquer dignidade, é um não-homem. Afinal, desumanizar esse homem é o que “autoriza” a sua morte.

Para Foucault (2008), a biopolítica é o modo de governo pautado na centralidade da vida e, conseqüentemente, no regime da morte. É a política voltada ao biológico, estatizado, quantificado, um poder capaz de decidir quem pode viver, um poder interessado na mortalidade, focado na decisão sobre quem será abandonado para morrer e quem deverá ser morto: o inimigo social. E esse processo de eleição de quem é inimigo se dá por um processo de ficcionalização, uma busca narrativa, simbólica, que serve como justificativa para matar. A morte do inimigo é uma das chaves da biopolítica, tecnologia política que, ao tentar legitimar a “pureza” dos indivíduos que compõem a sociedade normativa, exclui e elimina os que dela não podem fazer parte. É válido lembrar que pensar a biopolítica, sob o olhar Foucault, é pensar a gestão da morte em um contexto europeu do Século XIX.

No entanto, Lazzarato (2019) diz que a noção foucaultiana de biopolítica não é suficiente para entender o modo por meio do qual as lutas políticas acontecem no mundo contemporâneo. Afinal, na perspectiva da guerra social (ideológica, cultural) vivenciada hoje por diversas nações, não é a biologia que fundamenta os mais diversos campos em disputa, mas a política.

A naturalização de hierarquias fundadas nas diferenças biológicas (raça, corpo, sexo) é contingente histórica. Nem Agamben nem Esposito, que se gabam de ter ido além dos limites da análise de Foucault, conseguem dar conta da virada representada pelas lutas dos anos 1960 e 70: a “naturalização” das diferenças raciais e sexuais levadas a cabo pelas lutas dos colonizados e pelas lutas feministas. [...] Os movimentos feministas politizam constantemente o que o poder naturaliza, problematizando não apenas o gênero, as funções e os papéis femininos, mas também o último bastião do heterossexual no biológico: o sexo (Lazzarato, 2019, p. 87-88).

Além disso, Lazzarato (2019) confirma que hoje o biopolítico propriamente dito está subordinado à guerra, na qual o inimigo não é eleito por uma questão biológica, mas sim política. Portanto, a política contemporânea, diferentemente da biopolítica analisada por

Foucault, está centrada no senso de escassez deixado pelo capitalismo e não no viés meramente biológico. Foucault (1983) já entendia que o senso de escassez é o que move o sujeito do poder ao desejo de morte do outro. Entretanto, para ele, a biopolítica tinha como enquadramento o viés biológico marcado pela sobrevivência das espécies. No caso da espécie humana, o biopoder buscava basicamente a morte do outro para garantir a manutenção da vida. A vida especificamente eleita como vivível. E para todas as outras: a morte.

Analisando a biopolítica de Foucault, Han (2019a) retoma que a escassez é um motor para o poder, afinal, quando o poder está sob ameaça, recorre à violência e à morte do outro para diminuir essa sensação de escassez. Agora, trazendo para o enquadramento da sociedade heterocentrada contemporânea, cabe um questionamento: o que caracteriza a sensação de escassez que faz com que a norma desfundamentadora das não-heterossexualidades se mantenha? Ou seja, o que a sociedade heteronormativa tem para justificar a sua sensação de escassez que a faz precarizar as vidas LGBTI+ no meio social? Resposta: o risco de perder o poder, afinal, a sexualidade tem sido uma das tecnologias políticas de sua histórica dominação. (Han, 2019a)

De fato, a escassez reforça a ideia da vulnerabilidade da vida, desperta não só uma competitividade entre os sujeitos e, conseqüentemente, produz um incisivo desejo de diferenciação do outro. E, portanto, o desejo não só de superação como de eliminação desse outro. Trata-se então de um ‘ideal’ de soberania utilizado para estimular o pensamento de guerra, esta, “tanto um meio de alcançar a soberania como uma forma de exercer o direito de matar” (Mbembe, 2018, p. 6).

Partindo para o enquadramento sul-global de base decolonial, Mbembe (2018), analisa o biopoder para explicar outro fenômeno marcado pelo uso da morte como estratégia política: a necropolítica. Na perspectiva de Mbembe, que desloca o olhar eurocêntrico de Foucault para uma visão de e para a continente africano, a política de morte – que ele chamou de necropolítica – também se baseia na idealização do outro como inimigo. Historicamente, o inimigo social tem sido o povo negro, um povo cuja raça, aspecto biológico, é desde o início da época colonial o alvo principal de uma estratégia de dominação, desfundamentação e morte.

Mbembe (2018) explica que a política de morte, ou necropolítica, está diretamente relacionada à morte do corpo indesejado no meio social. Precarizar essas vidas, por meio da vulnerabilização desse corpo inimigo é, portanto, a força discursiva que motiva a eleição desse corpo abjeto como uma constante ameaça, um corpo matável, um “erro” social que precisa

urgentemente ser eliminado. Assim, a percepção da existência desse corpo inimigo se traduz como um atentado, uma ameaça mortal ou perigo absoluto, o que, supostamente, justificaria a sua morte. Para Mbembe (2018), a necropolítica se baseia na “percepção da existência do Outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança” (Mbembe, 2018. p. 20).

Em se tratando do senso de escassez, o que, teoricamente, justificaria a estratégia de eliminação do suposto inimigo? E mais: que corpos ainda permanecem e quais já deixaram de existir? No contexto colonial brasileiro, a população indígena, por exemplo, tem sido historicamente alvo dessa política de morte, biofísica, na qual é “permitido” aniquilar seu meio de vida (desmatar as florestas, poluir rios, destruir suas casas) e assim pôr em prática o “deixar morrer”. E isso sem falar das estratégias de morte, assassinatos, ocorridos até hoje, comuns desde a chegada do colonizador. Para além de tudo isso, a morte desses povos precarizados ocorre também por meio de estratégias de ocultação de suas subjetividades e representatividades. De fato, a promoção de uma morte da representação, no caso, capaz de impedir a perpetuação de suas culturas e existências.

Assim, nesse enquadramento do povo indígena brasileiro, cuja morte remonta à colonização, é válido questionar: o que caracterizaria a escassez senão um discurso predatório, filho do capital, que não só alarga territórios já conquistados como também amplia ainda mais o poder material e simbólico do colonizador? Não se trata de uma escassez de terras ou matérias primas, mas de poder. Han (2019a) lembra que o poder, de um modo ou de outro, nunca estará livre de uma sensação de escassez.

A necropolítica é a política de morte, que remonta à colônia. Em Mbembe, ela é racializada, mas extrapola essa dimensão, na medida em que a negritude, por exemplo, não é apenas uma condição subalterna reservada aos negros, já que é o lote de sofrimento que pouco a pouco se estende para além dos negros. É o devir-negro do mundo, que abarca desempregados, descartáveis, favelados, imigrantes, mas em contextos agudos, podemos acrescentar: mulheres, gays, trans, drogaditos, esquizofrênicos etc (Pelbart, 2018, p. 16).

A necropolítica, portanto, traduz o cenário político marcado pela morte como dispositivo de poder. Entender isso é fundamental para observar os acontecimentos tomados por violência, censura e repressão de toda população marginalizada e sub-representada no mundo contemporâneo. E sob a sombra da necropolítica não está apenas o povo negro, base central do conceito de Mbembe. Estão, na verdade, ampliando os enquadramentos, populações cujas vidas estão constantemente sob ameaça, populações que vivem (sobrevivem) em meio ao risco.

Tomando o contexto da pandemia de Covid-19 no Brasil como exemplo, que populações foram preservadas, isto é, incluídas nos esforços, discursos e ações políticas? A população pobre não podia “ficar em casa” e passar fome, tampouco dispunha de dispositivos mínimos para a manutenção da educação de suas crianças: celular, internet e luz elétrica. Tampouco tinha direitos trabalhistas garantidos diante da precarização de serviços, como tem sido a entrega de alimentos via aplicativos, por exemplo. Tampouco dispunha de água limpa e sabão sempre à disposição para lavar as mãos. Tampouco conhecia o álcool em gel, aquele luxo. A população idosa, a população indígena, a população soropositiva, a população transexual, a população com deficiência, a população com “comorbidades”, especialmente nos discursos do então presidente Jair Bolsonaro, parecia um “sacrifício” que o Estado estava disposto a fazer. Nem que para isso valesse a pena atrasar a vacina, descredibilizar sua eficácia, seu berço científico. Nem que para isso valesse a pena o próprio Estado servir como porta-voz de inverdades e estímulo a pseudotratamentos. Enfim, nem todas as vidas importavam de fato ao Estado naquele contexto marcado pela morte. A população LGBTI+ definitivamente estava entre as preteridas pelo poder. De acordo com o jornal Estado de Minas (2020), a população LGBTI+ esteve entre as mais sacrificadas no país durante a pandemia, especialmente quando foram consideradas questões como saúde mental e empregabilidade.

Assim, de volta ao enquadramento da sexualidade e das políticas que regem a norma heterocentrada na sociedade brasileira contemporânea, é válido considerar alguns dados: o número de mortes de pessoas LGBTI+ faz do Brasil o líder no ranking mundial no extermínio de desses corpos. Conforme relatório divulgado pelo Grupo Gay da Bahia (2023), 263 pessoas LGBTI+ sofreram mortes violentas em 2022. Em 2021, foram trezentas pessoas LGBTI+, o que faz do país o país em que mais LGBTI+ são assassinados. (Estado de Minas, 2023; O Globo, 2023).

Não se trata apenas de uma questão numérica justificada pelo alto volume populacional do país, visto que esses números ainda estão longe de representar a totalidade dos casos. De acordo com o Grupo Gay da Bahia (2023), de todos esses casos de morte violenta de pessoas LGBTI+ ocorridos no ano de 2022, apenas 35,9% foram elucidados pelas autoridades policiais. Esse dado revela outro empecilho na resolução e no combate aos assassinatos: a subnotificação. O Grupo Gay da Bahia afirma nesse relatório que o Estado insiste em não monitorar a violência homotransfóbica, de modo que esses dados revelam, portanto, apenas “a ponta de um enorme iceberg de ódio e sangue” (Estado de Minas, 2023).

Diante dessa amostra, é possível observar que a população LGBTI+ tem sido alvo de uma política de morte, na qual há tanto a vulnerabilização de seus corpos e subjetividades quanto um histórico processo de desfundamentação: recusa a direitos constitucionais, exclusão do meio social, precarização das oportunidades de trabalho formal e promoção de morte física e simbólica. De fato, vivenciamos sintomas de uma necropolítica direcionada às vidas LGBTI+, vidas consideradas desimportantes, menores e até insignificantes sob diversos âmbitos: políticos, sociais, culturais.

Não se pode, portanto, deixar-se ludibriar por atravessamentos de privilégios (de cor, de classe social, de letramentos) que façam nublar esse cenário. Há sim a precarização dessas vidas, há sim o assassinato naturalizado e banalizado desses corpos, há sim o sofrimento material e psíquico de uma população historicamente posta para fora da linha que delimita que suas vidas não são dignas de serem vidas. No Brasil contemporâneo, como podemos observar, isso é fato e não só narrativa.

Por fim, necropolítica é um conceito basilar desta tese, mobilizado a partir das interseções entre os conceitos de performance e performatividade. Quando relacionado aos estudos de gênero e sexualidade, a necropolítica se torna um conceito guarda-chuva que mobiliza diversos outros enquadramentos. É nesse sentido que caminhamos aqui em direção ao entendimento de outro fenômeno – a necroperformatividade – que, dentro do recorte da sexualidade, traduz um contexto sociopolítico e cultural presente nas estruturas normativas da sociedade brasileira. E certamente não se trata de um fenômeno apenas brasileiro. Também não se trata de um fenômeno necessariamente novo, mas sim de um fenômeno complexo que se estabelece a partir de condições dispostas no tempo presente: o contexto político atual, a formação discursiva da sociedade midiática e em rede, além de heranças culturais e ideológicas que ainda se sustentam na atualidade. E para isso, é importante ainda compreender o palco simbólico desse contexto de poder, violência e morte que culmina numa verdadeira crise da representação.

## CAPÍTULO 3 – ASPECTOS SIMBÓLICOS

### 3.1 Poder, violência e morte simbólica

À sombra do biopoder e do psicopoder, é possível observar na sociedade contemporânea outro fenômeno de ordem necropolítica: a necroperformatividade. Pelo fato de ter a morte como base e estratégia no gerenciamento das vidas, a necroperformatividade, termo aqui proposto, surge pela necessidade de se ter um conceito que favoreça o entendimento dos contextos políticos e socioculturais que põem em risco as vidas e performatividades destoantes da norma heterociscentrada. Para além de considerar a materialidade que envolve a morte física desses corpos, grau máximo da violência a eles direcionada, a necroperformatividade alcança a imaterialidade dessas identidades e subjetividades por meio da simbologia da representação. E assim esse fenômeno, no enquadramento da sexualidade, observado no mundo contemporâneo (mas não exclusivo dele), tem em seu cerne a morte da representação de corpos políticos enunciadores de uma performatividade desviante da norma sexual: os corpos LGBTI+.

O discurso dominante da sexualidade heterocentrada tem como base a defesa das identidades sexuais regidas pelo sexo biológico. Essa normatividade, para Butler (2018a), acolhe no meio social apenas os sujeitos heterossexuais, enquanto exclui, segrega, subalterniza, marginaliza e precariza qualquer sujeito de sexualidade desviante. Por mais que essa sociedade, heterocentrada, reconheça a existência de pessoas não-heterossexuais, busca, incansavelmente, destituir não só o caráter humano que legitima a existência de pessoas não-heterossexuais como também ampliar cada vez mais as diferenças de direitos e representatividades dessa população historicamente à margem. Daí a sub-representação, daí a falta de representatividade e protagonismo social, cultural, midiático, estético.

No Brasil, as assimetrias de ordem sexual são, ainda, bastante presentes, uma vez que direitos fundamentais de cidadania da população não-heterossexual ainda não foram conquistados: o casamento homoafetivo, na forma de lei, por exemplo. Conquistado por meio de entendimento do Superior Tribunal Federal, o STF, somente em 2011. Mas o que fundamenta a norma heterossexual como dominante na sociedade brasileira contemporânea? A maioria numérica da população? E isso dá o direito à norma de restringir os direitos constitucionais da população LGBTI+?

Somente em 2022 foi divulgada uma Pesquisa Nacional de Saúde, PNS, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o IBGE, que considerava a orientação sexual do povo brasileiro, com dados coletados em 2019. E 2019 foi o primeiro ano de governo do então presidente Jair Bolsonaro, autodeclarado homofóbico e propagador contumaz de ideias antiLGBTI+. Logo, as condições que possibilitaram a realização do censo e sua divulgação podem ter sido alvo de questionamento por parte da população brasileira que, de fato, já vivia um contexto social marcado por uma crise da verdade: um contexto em que as chamadas ‘fake news’ se constituem como artifícios de poder (Han, 2022).

Para Han (2020), o censo demográfico representa uma prática biopolítica da sociedade disciplinar, uma vez que fornece um material que é utilizado demograficamente, mas não psicologicamente. Afinal, diferentemente da psicopolítica que intervém nos processos psíquicos, “a biopolítica não permite um acesso sutil à psique” (Han, 2020, p. 87). O fato é que, apesar desse contexto, o número de pessoas que se declararam homossexuais na referida PNS, foi o maior de todos os tempos no país: cerca de 12% da população brasileira, ou seja, aproximadamente 2,9 milhões de brasileiros adultos (que responderam ao censo<sup>4</sup>).

Apesar de expressivo, esse número ainda não é capaz de promover uma maior representatividade da população LGBTI+, uma vez que a pesquisa considera apenas a sexualidade e ignora a identidade de gênero. Daí a necessidade de se enquadrar melhor uma população tão múltipla como a LGBTI+. Portanto nos cabe questionar: quais homossexualidades e bissexualidades são essas consideradas pela pesquisa divulgada em 2022 e que mecanismos de visibilização ou invisibilização são exercidos sobre elas? Notadamente, deveria haver marcadores bem mais complexos para analisar a complexidade dessa população do país. Homogeneizar uma população tão diversa é também um modo de promover exclusão.

Em um cruzamento de dados divulgado por essa mesma PNS, a população que se considerou homossexual ou bissexual é maior em populações com maior escolaridade e renda. O resultado não surpreende pelo fato de a população brasileira não ser atravessada por um único estigma social, são várias as camadas de segregação das múltiplas e diversas populações do Brasil. Estamos vivendo em um país com um inquestionável talento para excluir com base na classe social, privilegiando os já privilegiados e deixando para trás os já excluídos.

---

<sup>4</sup> Entre as pessoas de 18 anos ou mais, 94,8% se declararam heterossexuais; 1,2% homossexuais; 0,7% bissexuais; 1,1% não sabiam sua orientação sexual; 2,3% não quiseram responder; e 0,1% declararam outra orientação sexual. Cerca de 3,6 milhões de pessoas não quiseram responder, número maior que o total das que se declararam homossexuais e bissexuais (2,9 milhões). (IBGE, 2022)

A ideia de heterossexualidade é questionada por Katz (1996), ao propor que a heterossexualidade não passa de um conceito inventado a partir da normalização da relação entre homem e mulher, meramente por uma necessidade de manutenção da espécie. Historicamente, isso fez com que houvesse uma normalização da sexualidade: “afinal de contas, o que é ser do nosso sexo? Como iremos saber? Realmente achamos que existem emoções específicas de um sexo e não de outro? Quem diz isso? E por que isso importa, e importa tanto?” (Katz, 1996, p.27).

Katz (1996) propõe então uma genealogia do sexo para pensar de que modo a heterossexualidade veio a se tornar uma regra social dominante. Afinal, examinar as normas e seus sistemas institucionalizados acerca da sexualidade “pode proporcionar uma nova e surpreendente visão de um universo social normal anteriormente invisível que coexiste com o mais estudado mundo diferente – talvez até mesmo mudar para sempre a nossa ideia de regra e exceção” (Katz, 1996, p. 28).

Além disso, para Katz (1996), pensar a sexualidade e suas normatividades é entender que na prática os primeiros teóricos da sexualidade eram homens. E mais, não apenas eram héteros como também brancos. Dessa forma, a heterossexualidade está instaurada num ideal de dominação não só masculina como também atravessada por uma idealização racial.

Gonzalez (2020), um dos maiores expoentes das teorias feministas decoloniais na atualidade, ciente dos atravessamentos entre sexualidade, gênero e raça, analisa esse tipo de sistema ideológico de dominação patriarcal-racista:

Ao nos impor um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de sermos sujeitos não só do nosso próprio discurso, como da nossa própria história. É desnecessário dizer que, com todas essas características, estamos nos referindo ao sistema patriarcal-racista (Gonzalez, 2020, p. 39).

Na mesma direção, Bento (2022) reflete sobre a existência de um tal pacto da branquitude, em que homens brancos, imbuídos de uma herança de dominação oriunda da colonização, sentem-se no direito de assinarem um ‘pacto’ que legitima a semelhança entre eles para assim promover a diferença. Dessa maneira, cada integrante do grupo precisa defender, proteger e fortalecer essa herança – e seus privilégios – nem que para isso se utilize de meios de exclusão repletos de discriminação e violência. Esse pacto sequer precisa ser explicitado, tamanha a sua

dimensão estrutural na sociedade contemporânea, uma espécie de “tradição” da soberania da branquitude que se mantém por meio desse acordo narcísico.

É evidente que os brancos não promovem reuniões secretas às cinco da manhã para definir como vão manter seus privilégios e excluir os negros. Mas é como se assim fosse: as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas. Este pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o ‘normal’, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele (Bento, 2022, p. 18).

Diante disso, podemos fazer uma tentativa de reinserir o enquadramento sexual nesse contexto de dominação e questionar: no âmbito da sexualidade, haveria uma espécie de pacto heterossexual? Seria esse tal pacto, discursivo e ideológico, alimentado pelo desejo irrefreável de manutenção da soberania heterossexual, suas normas e tentativas de preservação carregadas de processos de exclusão e aniquilamento das sexualidades desviantes da norma? E, nessa sociedade heterocentrada, as vidas não-heterossexuais verdadeiramente importam?

Como vimos, a população LGBTI+ sofre um complexo processo de diferenciação fundado na desassimilação à heteronormatividade, mas não só isso. A homossexualidade não designa apenas uma classe de indivíduos definidos por preferências e práticas sexuais, mas também por um verdadeiro “conjunto de processos de ‘sujeição’ que são tanto coletivos quanto individuais” (Eribon, 2008, p. 78).

Nesse sentido, são vários as questões que promovem os processos de exclusão e inferiorização social. Assim, é fato que um homem gay branco não sofre os mesmos estigmas que um homem gay preto, certamente um gay da classe trabalhadora sofre exclusões diferentes daquelas vivenciadas por um gay da classe rica. Tanto isso é verdade que, para Eribon (2008), no meio social, o gay se aproxima daquilo que é simbolicamente “aceito” pela sociedade precisamente para fugir do estigma. E assim constatamos: o simbólico se torna também um campo em disputa. De acordo com Butler (2020), o fato de o sexo não se restringir à anatomia humana, já se traduz como uma questão de caráter simbólico. Afinal, ao não se traduzir como um fato meramente biológico, o sexo “é uma posição simbólica que se assume sob a ameaça de punição” (Butler, 2020, p. 169). Essa punição se dá por meio da opressão de gênero que “impulsiona o sujeito a adotar uma posição sexuada dentro da linguagem, posição essa que é sexuada em virtude de seu posicionamento heterossexual e que é assumida por um movimento que exclui e rechaça como abjetas as possibilidades gays e lésbicas” (Butler, 2020, p. 170).

Portanto, as inscrições sociais dos corpos dissidentes na norma heterossexual e cisgênera são consideradas indignas de receber um investimento de um Estado que é incapaz de valorizar e preservar as suas existências. Assim, por mais que a comunidade LGBTI+ reivindique justiça social, é constantemente invisibilizada, marginalizada e precarizada inclusive por aqueles que supostamente deveriam lhe proporcionar apoio e proteção. Portanto, verificamos a existência de uma política excludente que não se serve apenas de uma condição biológica, mas de uma guerra simbólica voltada para instaurar uma política de morte.

É importante lembrar que a morte do outro não é necessariamente o extermínio do corpo físico, afinal, além da morte do corpo, outras mortes podem ameaçar a existência de pessoas LGBTI+, para além do já elevado número de assassinatos no país. De fato, “o ato de matar poderia estar associado ao homicídio, mas também à exposição à morte, à replicação dos riscos de morte, à invisibilização, expulsão, estigmatização e exclusão social” (Carvaca-Morena e Padilha, 2018, p. 2).

A política de morte de base sexual recorre a diferentes estratégias de extinção dos corpos dissidentes da norma heterociscentrada, que colocam a população LGBTI+ como alvo no Brasil contemporâneo. Da desumanização desses corpos à deslegitimação de suas identidades. Da patologização de suas condições físicas, mentais e emocionais à destituição de seus direitos e cidadania. Da falta de políticas públicas de proteção e acolhimento à precarização das oportunidades, quando existem, de trabalho. Da subnotificação dos crimes de homofobia e transfobia à ausência de punição dos casos notificados. Das sucessivas tentativas de tortura física e emocional em supostos “tratamentos” conversivos (cura gay) à estigmatização social. Da pouca representatividade política à invisibilização de suas subjetividades nos mais diversos espaços de convivência social. Enfim, há um sem-fim de violências e processos de exclusão sofridos por essa população no país.

Diante desse cenário, a morte física de pessoas LGBTI+, fruto da violência física de ordem homotransfóbica, está acompanhada de outras mortes – emocional, psicológica, jurídica, política e econômica – que contribuem para aniquilação de pessoas LGBTI+ no meio social. São pessoas que, vulnerabilizadas desde cedo, dentro e fora de suas casas, recorrem inclusive ao autoextermínio. É bom lembrar que, no campo da política de morte, outra forma de matar é o deixar morrer. Vale então a pergunta: como as políticas se utilizam desse “deixar morrer” para que não precisem, de fato, matar com as próprias mãos? Resposta: instaurando um constante estado de morte simbólica dessa população.

A morte simbólica, filha da violência simbólica, tem suas bases naquilo que Bourdieu (1989) chamou de poder simbólico, um poder que atua por meio de símbolos, de modo invisível, nas entrelinhas dos modos de ser e agir. É um poder ao mesmo tempo estruturado e estruturante, capaz de reger a construção de sentidos e representações do mundo. O poder simbólico seria então “esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (Bourdieu, 1989, p. 8).

E mais, Bourdieu (1989) acrescenta que todo poder tem uma dimensão simbólica, afinal, todo poder precisa de uma espécie de confirmação, por vezes inconsciente, da parte do dominado, que legitime a sua submissão direta enquanto corpo socializado. Analisando esse pensamento, Han (2019b) diz que:

Quanto mais confirmação pré-reflexiva produzir simbolicamente a dominação, menos precisará de violência explícita. Mas, ao contrário, se estiver desprovida dessa mediação simbólica – que a transforma em hábito e dispositivo automático –, necessitará da violência e da coerção para se manter” (Han, 2019b, p. 163).

O que Han (2019b) explica com isso é que o poder dominante será cada vez maior na medida em que maior também for a confirmação dada a ele pelo dominado. Afinal, mesmo “sem o emprego da violência física a violência simbólica se encarrega de que o status quo da dominação se mantenha intacto” (Han, 2019b, p. 162). Sendo assim, é necessário compreender o modo pelo qual essa dominação atua.

Para Bourdieu (1989), os instrumentos de dominação do poder simbólico atuam por meio de produções simbólicas, ou seja, por meio de tudo aquilo que é produzido pelos sistemas simbólicos no meio social: a língua, a ciência, a religião, as artes, enfim, os sistemas simbólicos capazes de representar a realidade. É importante considerar o fato de que os meios de produção historicamente se concentram nas mãos das populações mais privilegiadas. Daí a violência simbólica, um modo de violência que sujeita os indivíduos à margem, que passam a ser, portanto, dominados.

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados’ (Bourdieu, 1989, p. 11).

A produção simbólica no meio social está em constante disputa, não é exclusiva da classe dominante, apesar de tradicionalmente estar sob seu domínio. Por conta disso, a violência surge (por vezes legalizada) como um meio naturalizado de estabelecer as condições necessárias para a manutenção do poder dominante, sem que para isso se faça valer da violência física. De fato, “a violência simbólica é uma modalidade que se serve do automatismo do costume. Ela se inscreve nas coisas autoevidentes e naturais, nos modelos de percepção e comportamento que se tornam hábito” (Han, 2019, p. 23).

Dentro do alcance conceitual da violência simbólica, Han (2020) inaugura o conceito de psicopoder, o poder que é instalado na mente das pessoas, uma forma de vida mascarada de liberdade que, no entanto, é marcada pela obediência cega e pela docilização mental. O sujeito submisso sequer tem ciência de sua própria submissão. E esse é o motor de outra estratégia política do mundo contemporâneo: a psicopolítica.

De acordo com Han (2020), a psicopolítica é uma técnica de dominação que promove o controle por meio da programação psicológica. É um mecanismo político que tem como mecanismo sujeitar as mentes e promover assim uma nova e controlada forma de subjetivação. É um modo de domínio psicológico que age na psique, implicitamente, vulnerabilizando, subalternizando, sujeitando e docilizando a população que não está no poder. A esses sujeitos, dominados, desfundados, é permitido apenas um modo de subjetivação, aquele que os limita enquanto sujeitos da obediência e da dependência.

De base neoliberal, o psicopoder age por meio da autoexploração, desviando para os sujeitos uma suposta necessidade de plenitude que na verdade é do capital. E assim, os sujeitos regidos pelo psicopoder, frustrados e deprimidos, por existirem não enquanto sujeitos do próprio desejo ou prazer, mas como sujeitos do dever e da servidão, buscam na transcendência uma nova forma de subjetivação. Para Han (2020), a própria política moderna se caracteriza pela emancipação de ordem transcendente.

Arendt (2022) diz que a violência é um instrumento de poder e, diante disso, quando a violência é simbólica, é utilizada para ser entendida precisamente como instrumento do poder que é, como modo de opressão consciente de um poder que a instrumentaliza e, conseqüentemente, regula os modos de sujeição e subjetivação no meio social. Diante da violência simbólica que oprime e sujeita os indivíduos, o modo de constituição dos sujeitos é justamente o de ser e estar forjado por meio da violência.

Butler (2018d) confirma que somos, ao menos parcialmente, formados por meio da violência. Dentro do campo da sexualidade, quando falamos da norma vigente, heterociscentrada, no recorte da sociedade brasileira contemporânea, não é permitido qualquer tipo de desvio. Afinal, a norma determina que todo desvio deve ser prontamente corrigido e/ou punido. O que disso resulta? Violência.

E quando colocamos a população LGBTI+ nesse contexto, a ‘correção’ desse tal “erro social” atua não apenas por meio da violência física, atua especialmente no cotidiano por meio da violência simbólica. As punições incluem, mas não se limitam a tentativas de deslegitimação de identidades por meio da subjugação, diminuição ou destituição de direitos (de modo a fazer pensar que não tem pode ter direitos), além de experimentos voltados a uma suposta “cura” gay geralmente acompanhada de conversões forçadas por meio de programações mentais (psicopoder).

E as punições também são bastante presentes: da exclusão e proibição do convívio social à eliminação simbólica desses corpos e subjetividades como capazes de pensar/criar futuros. Trata-se, portanto, de uma aniquilação da representação, o que se configura como uma espécie de morte simbólica – a base para o entendimento do conceito que aqui propomos de necroperformatividade.

Nessa direção, trataremos de alguns campos simbólicos fundantes, na sociedade contemporânea, de processos estruturais e estruturantes de violência simbólica voltada à população LGBTI+, notadamente no Brasil. São eles: a língua, a ciência, a religião e as artes, todos sistemas de significação que reproduzem estigmas e se constituem como verdadeiros veículos da morte simbólica dessa população.

### **3.2 Língua**

Preciado (2014) defende a ideia da contrassexualidade como o fim da ordem que subalterniza corpos por uma questão natural, biológica, uma vez que “no âmbito do contrato contrassexual, os corpos se reconhecem a si mesmos não como homens ou mulheres, e sim como corpos falantes, e reconhecem os outros corpos como falantes” (Preciado, 2014, p. 21). Na proposta contrassexual, não seria mais o sexo biológico que ditaria o gênero, colocando um fim no binarismo masculino/feminino que rege, dentre outras inúmeras coisas, a língua.

O fato de os sujeitos falantes se articularem por meio da língua – um sistema simbólico – já anuncia uma regulação, normativa (Butler, 2021), estrutural e estruturante (Bourdieu (1989) sobre os sujeitos. Essa regulação é inclusive capaz de promover uma violência simbólica e, conseqüentemente, uma sub-representação que pode culminar em uma morte simbólica de corpos não legitimados no meio social. Ou seja, enquanto instrumento de nomeação e identificação dos sujeitos (Pêcheux, 2012), a língua é incapaz de nomear tudo. E assim sendo, a língua, considerada enquanto estrutura tradicional regida pela gramática, se vê incapaz de nomear uma identidade desviante do binarismo de gênero. E isso faz com que a própria língua seja, ela também, alvo de disputa.

Na atualidade, há discussões em diversos campos do conhecimento acerca da possibilidade de a Língua Portuguesa ser capaz ou não de absorver um artigo neutro. No âmbito estritamente gramatical e normativo, a Língua Portuguesa seria então incapaz de nomear pessoas não-binárias. E isso já tem sido entendido como um modo de invisibilização dessa população específica, por vezes impossibilitada de utilizar variações diferentes do ‘ele’ e do ‘ela’ ou do ‘dele’ e do ‘dela’, por exemplo. (Carvalho, 2018; Lau e Sanches, 2019; Melo, 2021)

Essa interdição já se configura como aquilo que Orlandi (2007) enquadraria dentro de uma ‘política do silêncio’, ou silenciamento, uma política marcada pelo interdito. O silenciamento considera o silêncio como parte integrante do discurso, afinal, o silêncio também significa. Na prática, já existem até mesmo leis no país que impossibilitam e proíbem qualquer articulação em defesa de uma chamada ‘linguagem neutra’, entretanto, essas iniciativas só reafirmam o quanto a língua é um sistema simbólico que pode, portanto, ser utilizada para fins ideológicos<sup>5</sup>. Para além da discussão acerca da inconstitucionalidade ou não dessas iniciativas ideológicas e pseudo-jurídicas, essas leis se enquadram também naquilo que Neves (1994) chamou de legislação simbólica, um conjunto de leis que existem no país pelo fato de:

Os grupos que se encontram envolvidos nos debates ou lutas pela prevalência de determinados valores vêm a “vitória legislativa” como uma forma de reconhecimento da “superioridade” ou predominância social de sua concepção valorativa, sendo-lhes secundária a eficácia normativa da respectiva lei. Dessa maneira, procuram influenciar a atividade legiferante no sentido de que sejam formalmente proibidas aquelas condutas que não se coadunam com os seus valores, assim como permitidos ou obrigatórios os comportamentos que se conformam aos seus padrões valorativos, satisfazendo-se suas expectativas basicamente com a expedição do ato legislativo (Neves, 1994, p. 34).

---

<sup>5</sup> Um exemplo disso é a Lei Municipal 14.798/2022 de Juiz de Fora (MG) que tem como objetivo proibir o uso de linguagem neutra nas escolas das redes pública e privada. (Juiz de Fora, 2022)

Para Bakhtin (2002), a língua é um sistema que reflete e refrata a realidade porque é utilizada na forma de enunciados. Além disso, “a palavra é o fenômeno ideológico por excelência” (Bakhtin, 2022, p. 32), ou seja, a palavra é alvo de disputas ideológicas por significação. Afinal, o domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos.

Nessa mesma direção, Thompson (1995) destaca a íntima relação entre a significação e a ideologia:

O conceito de ideologia pode ser usado para se referir às maneiras como o sentido (significado) serve, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações de poder que são sistematicamente assimétricas – que eu chamarei de “relações de dominação”. Ideologia, falando de uma maneira mais ampla, é sentido a serviço do poder (Thompson, 1995, p. 15-16).

Althusser (1980) recorre ao pensamento marxista para formular a sua tese acerca da ideologia. Para isso, se debruça sobre a mecânica estatal de poder, aquela baseada na manutenção das condições de domínio, que se perpetua na medida em que mantém no meio social os indivíduos que serão sujeitados. Ou seja, para perpetuar o poder é preciso que haja a permanência dos sujeitos dominados.

Para Althusser (1980), a ideologia se sustenta numa condição interpelativa: é preciso que exista o outro, aquele a ser interpelado, para que eu possa exercer o meu poder sobre ele. A interpelação então se dá precisamente em um ato de reconhecimento. Assim, a sujeição, isto é, o fazer-se sujeito nessa subordinação, seria “o efeito paradoxal de um regime de poder em que as próprias “condições de existência”, a possibilidade de continuar como ser social reconhecível, requerem a formação e a manutenção do sujeito na subordinação” (Butler, 2019, p. 36).

Partindo das ideias de Althusser, Butler (2021, p. 12) retoma essa condição interpelativa da linguagem, uma vez que o fato de ser chamado de um nome já é um modo de um sujeito se constituir na linguagem. Uma injúria, por exemplo, tem como base chamar alguém de algo. Assim, ao mesmo tempo que uma pessoa recebe um insulto, ela não é só injuriada como também, paradoxalmente, é considerada sujeito. Já se percebe então uma possibilidade de existência ali, permitida, no caso, pelo olhar do outro, por meio do caráter interpelativo da linguagem. De fato, para Butler (2021, p. 17), a linguagem é capaz de ferir e causar certa “dor linguística”. Isso significa dizer que a linguagem atua como agência, afinal, a linguagem possui efeitos e, portanto, consequências.

Por essa razão, a linguagem injuriosa, opressiva, não se configura como uma mera representação da violência, de fato, já é a violência em si. Quando se trata de uma ameaça de morte, por exemplo, a linguagem guarda em si a potencialidade da materialidade do ato. Para Butler (2021, p. 25), está implícita na linguagem a possibilidade da efetivação daquilo que o corpo ameaçou fazer desde a ameaça. Dessa forma, é importante destacar que o ato de fala já é, ele próprio, um ato corporal. Ou seja, por mais que a morte física não tenha sido (ainda) viabilizada, a sua ameaça já subentende um risco iminente. E assim a morte simbólica já se faz presente. Essa é justamente a base do que hoje conhecemos por discurso de ódio: a violência expressa por meio da linguagem, trabalhando no sentido de promover um significado baseado no ódio.

A noção de ódio, numa perspectiva etimológica, remonta à ideia de aversão, repugnância e desprezo. Ódio também pode ser considerado um “rancor profundo e duradouro que se sente por alguém” (Michaels, 2023). Diante dessas rápidas e objetivas definições, já se pode entender que o ódio possui uma intersubjetividade intrínseca, ou seja, é preciso que haja um objeto do ódio. Consciente da contemporaneidade emergente dessa discussão, Butler (2021) chama de estudos de ódio esse campo caracterizado pelo fato de o ódio se revelar como um verdadeiro sintoma social.

Popularmente, o ódio é tratado como avesso do amor, porém, a falta de amor não se configura como ódio. Convenhamos, o ódio é outra coisa, fruto de uma revolta interior, consciente ou não, que se revela por meio da ira, da ofensa e da injúria. Para Freud (2010, p. 77), o ódio é filho da pulsão de morte, instalada no sujeito e originária da tendência do homem à destruição, à crueldade e à maldade. Trata-se de uma característica humana, uma vez que o ódio é o início dos processos de individuação, reconhecimento e relacionamento. De modo que sem o ódio não há como entender o ego, a alteridade nem os vínculos sociais.

Para Sartre (2007, p. 374), o ódio é o outro, define o outro. Afinal, “a abolição do outro, a ser vivida como o triunfo do ódio, implica o reconhecimento explícito de que o outro existiu” (Sartre, 2007, p. 510). Na base do ódio então, sentimento fadado ao fracasso, está o reconhecimento. Sobre isso, Bourdieu (2001) diz que o reconhecimento é o que dá sentido à existência no meio social, afinal, é a partir do olhar do outro – sua aprovação e respeito – que experimentamos a nossa própria existência. A própria Butler (2021, p. 50) reafirma isso quando diz que o ato de reconhecimento se torna um ato de constituição.

Nessa mesma direção, Honneth (2003), teórico da luta por reconhecimento, afirma que ofensas e rebaixamento do outro são caracterizados como formas de desrespeito, isto é, formas de reconhecimento recusado. Afinal, o processo de individuação está diretamente ligado ao processo de construção da autoimagem do ser humano, algo que, quando lesionado, é “capaz de desmorrar a identidade da pessoa inteira” (Honneth, 2003, p. 214). Logo, para o indivíduo, ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido resulta numa perda de autorrespeito, de fato, “uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos” (Honneth, 2003, p. 215).

A particularidade nas formas de desrespeito, como as existentes na privação de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o status de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade (Honneth, 2003, p. 216).

Assim, ao invés de receber o sentido que vem da intenção dos falantes que ofendem, é preciso fazer o movimento contrário: não adentrar pelo sentido psicologizante que individualiza a ofensa. Mas sim buscar o sentido político, coletivo, dessas falas ofensivas. Para Butler (2021, p. 64), o sujeito que profere um discurso de ódio é obviamente responsável por esse discurso, apesar de raramente ser seu originador. Afinal, o discurso opera por meio da invocação de convenções e, embora circule a partir da enunciação de um sujeito, não começa nem termina em um específico ato de fala. Desse modo, aquele que enuncia o discurso de ódio é responsável pelo modo por meio do qual ele é repetido, precisamente por reforçar esse discurso, legitimando e fortalecendo contextos de ódio e injúria. De fato, “o falante renova os símbolos linguísticos de uma comunidade, reeditando e revigorando esse discurso. A responsabilidade está, portanto, relacionada à repetição do discurso, e não à sua origem” (Butler, 2021, p. 72).

Segundo Keipi *et al* (2017), o ódio direcionado a indivíduos ou grupos específicos é atualizado tanto na fala quanto na ação. Por isso é que se deve considerar como crimes de ódio todo tipo de injúria e ameaça de morte, entretanto, as abordagens aos casos variam bastante de país para país, de modo que ainda hoje não se tem um consenso a respeito. A Organização das Nações Unidas, a ONU, define o discurso de ódio como:

Qualquer tipo de comunicação por discurso, texto ou comportamento que ataque ou use linguagem pejorativa ou discriminatória referente a uma pessoa ou grupo baseado em quem eles são ou, em outras palavras, baseado na sua religião, etnia, nacionalidade, raça, cor, descendência, gênero ou outro fator identitário. Isso geralmente está enraizado e gera intolerância e ódio e, em certos contextos, pode ser humilhante e excludente (ONU, 2019).

É válido perceber que, apesar dos esforços, recentes, de incluir o ódio dentro do âmbito da criminalidade motivada por diversas questões, a palavra sexualidade não aparece na descrição da ONU. Deduz-se que a questão da sexualidade esteja implícita onde se lê “outro fator identitário”, mas não há garantias. É precisamente esse o modo por meio do qual as leis surgem no mundo: não se mostram explicitamente inclusivas no que se refere à homossexualidade.

No Brasil, por exemplo, ainda não há uma lei específica contra o crime de homofobia. Logo, o caminho encontrado pelo Supremo Tribunal Federal, provocado a se manifestar em Ação Direta de Constitucionalidade por omissão, foi o de incluir as práticas de homofobia e transfobia como crimes de preconceitos, enquadrados na Lei 7.716/89, popularmente conhecida como a Lei do Racismo por ter sido elaborada inicialmente para punir crimes de preconceito de raça ou de cor. Posteriormente, à Lei do Racismo foram incluídas questões de etnia, religião e procedência nacional, até que em junho de 2019, foi incluída também a homofobia como crime imprescritível e inafiançável. (Brasil, 1989; 2019)

Nesse sentido, falas ofensivas relacionadas a questões de sexualidade constituem crime de homofobia, de acordo com a Lei nº 7.716/89 (Brasil, 1989), conhecida como a lei do racismo, dentro da qual a homofobia foi enquadrada pelo Supremo Tribunal Federal, por meio de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO). A decisão ocorreu no dia 13 de junho de 2019, sintetizada pelo STF em três teses:

1. Até que sobrevenha lei emanada do Congresso Nacional destinada a implementar os mandados de criminalização definidos nos incisos XLI e XLII do art. 5º da Constituição da República, as condutas homofóbicas e transfóbicas, reais ou supostas, que envolvem aversão odiosa à orientação sexual ou à identidade de gênero de alguém, por traduzirem expressões de racismo, compreendido este em sua dimensão social, ajustam-se, por identidade de razão e mediante adequação típica, aos preceitos primários de incriminação definidos na Lei nº 7.716, de 08/01/1989, constituindo, também, na hipótese de homicídio doloso, circunstância que o qualifica, por configurar motivo torpe [...];
2. A repressão penal à prática da homotransfobia não alcança nem restringe ou limita o exercício da liberdade religiosa [...], desde que tais manifestações não configurem discurso de ódio, assim entendidas aquelas exteriorizações que incitem a discriminação, a hostilidade ou a violência contra pessoas em razão de sua orientação sexual ou de sua identidade de gênero;
3. O conceito de racismo, compreendido em sua dimensão social [...] resulta, enquanto manifestação de poder, de uma construção de índole histórico-cultural motivada pelo objetivo de justificar a desigualdade e destinada ao controle ideológico, à dominação política, à subjugação social e à negação da alteridade, da dignidade e da humanidade daqueles que, por integrarem grupo vulnerável (LGBTI+) e por não pertencerem ao estamento que detém posição

de hegemonia em uma dada estrutura social, são considerados estranhos e diferentes, degradados à condição de marginais do ordenamento jurídico, expostos, em consequência de odiosa inferiorização e de perversa estigmatização, a uma injusta e lesiva situação de exclusão do sistema geral de proteção do direito [...] (Brasil, 2019).

Numa perspectiva internacional, iniciativas têm sido desenvolvidas para promover o debate desde a década de 1960 contra o preconceito e a intolerância. Como exemplos, temos o Pacto dos Direitos Civis e Políticos (1966), a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1968), a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969), além da III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (2001). (Napolitano e Stroppa, 2017)

No Brasil, uma das primeiras manifestações do movimento LGBTI+ organizado foi o surgimento do grupo Somos – Grupo de Afirmação Homossexual, em 1978, nos últimos anos da ditadura militar no país. MacRae (2018) diz que o Somos recusava a ideia de doença ou marginalidade usualmente associada à identidade homossexual, estabelecendo o consenso entre seus integrantes de que o grupo deveria: a) ser constituído apenas por homossexuais; b) promover um esvaziamento pejorativo de termos como “bicha” e lésbica”, afinal, pretendia-se com isso remover efeitos de sentido que serviam à norma heterossexual da sociedade machista; c) combater o autoritarismo em todas as suas manifestações dentro e fora do grupo. O que já representa uma tentativa de união de indivíduos em prol da organização de uma categoria política de resistência às normatividades e repressões vivenciadas naquele momento histórico.

Além disso, o grupo Somos já buscava um entendimento acerca da recusa à adoção do termo “minorias” para se referir à comunidade homossexual. Para MacRae (2018), o termo ‘minorias’ foi contestado por estar carregado de um viés redutor, secundário e desimportante. E isso especialmente pelo fato de o termo já ter sido historicamente usado para representar populações numericamente maiores na população brasileira, como a população negra e a população de mulheres. Esse é mais um retrato da narrativa de normalização de homens brancos e heterossexuais como classe prioritária no país, que busca a todo instante se legitimar como “a maioria”. Por conta disso, até hoje as populações consideradas “minorias”<sup>6</sup> sofrem processos de invisibilização no Brasil.

---

<sup>6</sup> Para Jubilut (2013), o termo ‘minorias’ possui três elementos principais em sua constituição: 1) trata-se de uma construção histórica, política, filosófica e social; 2) reduz a própria ideia associada à diversidade, geralmente utilizada para indicar uma coletividade “diferente” da maioria; 3) reafirma um ideal de subjugação, na verdade,

### 3.3 Ciência

Dando continuidade ao entendimento das estruturas simbólicas estruturantes da sociedade, outro sistema simbólico importante no caminho da promoção da morte simbólica dos sujeitos no meio social é a ciência. Não se pode separar a ciência de sua relação direta com o poder, o que significa dizer que o fazer ciência está necessariamente condicionado às condições de dominação impostas por meio de regulações e interditos. Piaget e Garcia (2010) reiteram que a ciência é sim condicionada tanto pela cultura quanto pela história sociais, de modo que toda epistemologia, toda produção de conhecimento, existe mediada pela ideologia dominante.

E isso se confirma diante de acontecimentos recentes da política brasileira no que diz respeito a questões científicas. No governo de Jair Bolsonaro (2019-2022), a ciência se viu diante de grandes desafios: da falta de investimento para as pesquisas científicas ao desmantelamento do Ministério do Meio Ambiente; da descredibilização da ciência enquanto fundamento da verdade social instaurada à promoção do chamado ‘negacionismo científico’; do corte de verbas destinadas à pesquisa científica à divulgação de pseudociências, que, supostamente, acobertariam objetivos políticos e econômicos do governo; da crise sistemática na saúde do país à promoção jamais antes vista de elevados níveis de desmatamento. Enfim, a ciência tem sido até hoje, e não apenas no Brasil, um instrumento valioso de legitimação de vontades políticas, econômicas, culturais e ideológicas. (Folha de São Paulo, 2022; Nature, 2022; Outra Saúde, 2023; Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, 2022)

Além disso, é notável o poder legitimador da ciência sobre os indivíduos no meio social, de modo que, quando se diz que determinada informação é fruto de pesquisa científica, recai sobre essa informação uma carga inquestionável de veracidade. Porém, “é fundamental prestar atenção aos interesses subjacentes a determinadas práticas científicas que se guiam, inúmeras vezes, apenas pela busca do maior lucro” (Guareschi, 2004, p.79).

---

uma exclusão, de um determinado grupo nas relações de poder. Diante disso, pesquisas no campo do Direito (Siqueira e Castro, 2017; Ramacciotti e Calgaro, 2021) têm apontado a preferência pelo termo ‘grupos vulneráveis’ para representar populações historicamente minorizadas, marginalizadas e sub-representadas no país. Afinal, a ideia de um grupo vulnerável transmite com mais precisão os processos históricos sofridos por essas populações, como é o caso da população LGBTI+.

No que diz respeito à população LGBTI+, o uso da ciência como sistema simbólico de regulação tem destaque nos anos 1980 e 1990, por conta da epidemia da Aids, que resultou simbolicamente em um retrocesso acerca da homossexualidade no mundo. É fato que os anos 1960 e 1970 já era marcado por um contradiscurso à normatividade heterossexual, de modo que “ser gay ou lésbica era uma questão de orgulho, não de patologia; uma questão de resistência, não de discriminação” (Spargo, 2017, p. 25).

No entanto, com o surgimento da Aids, novas pressões se estabeleceram no meio social, fazendo propagar o discurso que considerava a síndrome como uma doença tipicamente gay. Diante disso, Spargo (2017) lembra que o pânico contra a homossexualidade se instaurou no mundo de modo que contrair o vírus HIV era também um marcador não só da homossexualidade como também da própria morte – o que contribuiu para uma verdadeira renovação da homofobia. E no Brasil não foi diferente.

Apesar desse cenário de estigma que se verifica até os tempos atuais, Leopoldo (2020) destaca a necessidade de entender a Aids como uma construção social, ou seja, como um fenômeno da sociedade, e não como uma doença física apenas. E isso se comprova pelo uso político da Aids no mundo, o que se deu por meio de um intenso processo de culpabilização das vítimas, marcado pelo mecanismo de transferir a responsabilidade de prevenção e tratamento da síndrome para o indivíduo, o que nublaria a responsabilidade natural do Estado de cuidar da saúde da população.

Nessa direção, Miskolci (2012) lembra que a epidemia de Aids, responsável pelo direcionamento do discurso médico-científico de patologização da homossexualidade, sobretudo nos anos 1980, é não apenas um fato biológico como também uma construção social. E isso tem impactos sociais até hoje, uma vez que o estigma da Aids ainda recai sobre a população LGBTI+, uma população historicamente considerada “irresponsável” socialmente e, portanto, culpabilizada pela existência do HIV.

A Aids foi construída culturalmente e houve uma decisão de delimitá-la como DST. Uma epidemia que surge a partir de um vírus, que poderia ter sido pensada como a hepatite B, ou seja, uma doença viral, acabou sendo compreendida como uma doença sexualmente transmissível, quase como um castigo para aqueles que não seguiam a ordem sexual tradicional. Então, a Aids foi um choque, e da forma como foi compreendida tornou-se uma resposta conservadora à Revolução Sexual (Miskolci, 2012, p. 23).

Esse levante conservador tem agido, mesmo no tempo presente, contra o entendimento do HIV como uma questão social e sim de responsabilidade exclusiva daqueles indivíduos cujas práticas sexuais estão em desacordo com a norma heterossexual e cisgênera estabelecida. Assim, por exemplo, em 2019, o Brasil vivenciou censuras a materiais educativos acerca do HIV/Aids (Folha de São Paulo, 2019), bem como o desmantelamento do Departamento de Infecções Sexualmente Transmissíveis, HIV/AIDS e Hepatites Virais no Ministério da Saúde. No cenário da pandemia de Covid-19 e da subsequente crise no Sistema único de Saúde, o SUS, a população soropositiva do país se viu ainda mais imersa em processos de estigmatização, preconceitos e precarização, algo que era até então incompatível com as conquistas internacionalmente reconhecidas do SUS no tratamento da Aids. (Agostini et al, 2019)

O sistema simbólico científico também se confirma com o uso do termo ‘homossexualismo’. De acordo com Lopes (2020), o termo ‘homossexualismo’, que remete a uma suposta condição patológica das pessoas LGBTI+, caiu em desuso desde que a Organização Mundial da Saúde (OMS) entendeu que a homossexualidade não é doença, removendo o termo ‘homossexualismo’ da Classificação Internacional de Doenças (CID), em 1990. É fato que alguns grupos continuam ainda hoje a utilizar intencionalmente o sufixo ‘ismo’ como forma de repúdio à homossexualidade, insistindo assim não só na descredibilização da condição natural da homossexualidade como também na patologização das pessoas LGBTI+.

Nessa mesma direção, entendemos que a oficialização de uma despatologização da homossexualidade se constitui como uma quebra nos paradigmas normativos, impactando, principalmente, os modos de subjetivação. Entretanto, as conquistas são lentas, certamente pelo fato de os temas da homossexualidade e, principalmente, da transexualidade não se localizarem nas prioridades das decisões dos órgãos responsáveis e ambientes legisladores. Uma prova disso é a recente, absurdamente recente, despatologização da condição trans, que só veio a ocorrer oficialmente em 2022, após decisão da OMS em 2018.

O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) é uma publicação da Associação Psiquiátrica Norte-Americana (APA). Em 1980, na publicação de sua terceira versão, a transexualidade foi incluída e tipificada como um “transtorno de identidade de gênero”. Em 1994, o Comitê do DSM-IV substituiu o diagnóstico de “transexualismo” pelo de “transtorno de identidade de gênero”. O Código Internacional de Doenças (CID) também passou a considerar o “transexualismo” como uma enfermidade. Desde que o gênero passou a ser uma categoria diagnosticável, no início dos anos 1980, é a primeira vez que ocorre um movimento globalizado pela retirada da transexualidade do rol das doenças identificáveis como transtornos mentais (Bento, 2017, p. 205).

A Classificação Internacional de Doenças (CID) manteve a transexualidade como um transtorno mental por 28 anos. A edição anterior do manual, publicada em 1990, foi a mesma que removeu o termo ‘homossexualismo’, deixando de considerar a homossexualidade como doença. Diante da decisão da OMS em 2018, o Conselho Federal de Psicologia (2019) publicou a Resolução CFP nº 01/2018, com o objetivo justamente de “impedir o uso de instrumentos ou técnicas psicológicas para criar, manter ou reforçar preconceitos, estigmas, estereótipos ou discriminação e veda a colaboração com eventos ou serviços que contribuam para o desenvolvimento de culturas institucionais discriminatórias” (Conselho Federal de Psicologia, 2019).

Na prática, na sociedade brasileira, entretanto, a estigmatização dos corpos trans e travesti continua firme e forte, afinal, não se configuram apenas de corpos abjetos para o discurso médico-científico que historicamente patologiza, mas também para o discurso jurídico que criminaliza, mas também para o discurso sociocultural e econômico que precariza, mas também para o discurso moral e religioso que demoniza, e assim por diante.

### **3.4 Religião**

Para além da língua e da ciência, outro sistema simbólico historicamente utilizado para promover a morte simbólica da população LGBTI+ é a religião. A religião, por meio de seus espaços institucionalizados, por essência, poderia (ou deveria) servir como espaço de acolhimento a todas as pessoas, sem distinção. Entretanto, quando se torna comum a prática de conversões compulsórias, como é a chamada ‘cura gay’, o que fica de fato é a violência. Afinal, em um contexto de dominação mental, “a cura se torna assassinato” (Han, 2020, p. 48).

O próprio termo ‘cura gay’ é bastante problemático. Primeiro porque, obviamente, não se pode curar algo que não é doença. Afinal, tanto a homossexualidade quanto a transexualidade deixaram de constar no Classificação Internacional de Doenças (CID), a primeira em 1990 e a segunda em 2018. Segundo: é no mínimo pretencioso uma instituição religiosa propor “cura” ao que quer que seja. E assim se equiparar à ciência? Mas, há quem diga que os templos religiosos são “hospitais da alma”, há inclusive denominações religiosas que se autoproclamam dessa forma. Pretenciosa humanidade?

O fato é que a chamada “cura gay” é basicamente um modo de docilização do sujeito LGBTI+ defendida por instituições religiosas (e não necessariamente biomédicas) até hoje. Para Natividade (2013), essa é uma estratégia articulada para não só reforçar o estigma da patologização dessa população como também vulnerabilizar ainda mais subjetividades já sujeitadas à marginalização social.

Dentro de um sistema ideológico, acostumado a excluir os diferentes e a promover tentativas de dessubjetivação por meio de pretensos processos de “cura”, a população LGBTI+ é um alvo já historicamente estabelecido. Entretanto, o que se vê de fato é uma formação discursiva empenhada em construir e propagar a imagem do homossexual como inimigo, um indivíduo perigoso capaz de ameaçar a coletividade. Para Natividade (2013), na prática, por meio desse pânico moral, o que se busca é promover a sujeição compulsória e a aniquilação física e/ou simbólica dos corpos LGBTI+.

No Brasil, além dos púlpitos das igrejas, as instituições religiosas detêm emissoras de televisão, rádio, canais de vídeo na internet e forte presença nas redes sociais. De fato, as instituições religiosas têm buscado se aproximar cada vez mais das novas tecnologias de informação e comunicação, uma vez que é do interesse delas a intensificação de seu domínio e o aumento do seu alcance geográfico e virtual. E esse comportamento está diretamente relacionado à chamada Teoria da Prosperidade, movimento doutrinário surgido na década de 1940 nos EUA que promete saúde, prosperidade material e o fim do sofrimento (Mariano, 1996).

Não propomos aqui questionar a fé, tampouco seus efeitos e benefícios, amplamente já estudados e comprovados por diversos campos do conhecimento humano e científico, tampouco é nosso objetivo aqui desmerecer denominações religiosas específicas. Propomos, na verdade, entender o modo como o sistema simbólico – religião – age no meio social. Nessa perspectiva, antes de buscarmos definir religião, é importante considerá-la, antes de tudo, como uma criação humana. Por mais que a religião seja atravessada por imaterialidades e esteja constantemente em busca de transcendência, enquanto sistema de significação, ela não deixa de ser feita por e para pessoas.

Religião é um termo considerado aqui não no sentido etimológico do ‘religare’, sentido aparentemente perdido por inúmeras denominações (demonizações). Mas sim religião no sentido social, dogmático ou, nas palavras de Foucault, religião enquanto discurso que não pode

ser dissociado da prática de “um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos” (2014, p. 37).

Para Foucault (2014), em toda sociedade a produção do discurso é controlada, organizada e redistribuída, ou seja, passa por um processo de ordenação. Um desses modos de ordenação é aquilo que Foucault chamou de ‘vontade de verdade’. A vontade de verdade nada mais é do que um mecanismo coercitivo utilizado para dominar os discursos da sociedade, no caso, por meio da autolegitimação discursiva em detrimento dos outros discursos que possam existir no meio social. Ou seja, a vontade de verdade existe em prol de si mesma, buscando legitimar o próprio discurso.

Além da vontade da verdade, outro modo de ordenação do discurso se estabelece na sociedade: a ‘vontade de saber’. Foucault (1988) entende a vontade de saber como um modo de produção de poder. Ou seja, a vontade de saber é um meio de produção de verdades (ou mentiras) que se estabelecem discursivamente no meio social visando o poder. Afinal, gerar saber-verdade é um meio de gerar poder. E, diante disso, de que modo os sistemas simbólicos (como a religião) se utilizam da vontade de saber? Resposta: por meio da instauração de saberes-verdade na sociedade, o que ocorre discursivamente.

Não podemos ignorar o fato de que a religião, enquanto instituição social, está intimamente ligada à cultura de um povo. Logo, se em dada cultura – sistema de significação – a norma sexual legitima o discurso da heterossexualidade como sexualidade dominante, normal, estabelecida, este acaba sendo o seu mecanismo de legitimação do próprio discurso: a sua vontade de verdade. É, de fato, um modo coercitivo de implementar uma “verdade” em um determinado meio social, visando, obviamente, o poder. Em paralelo, essa mesma sociedade heteronormativa impõe, isto é, age compulsoriamente, o seu saber-verdade.

No caso da religião – sistema de significação – o saber-verdade é da ordem do divino, do transcendente. E, diante disso, o discurso propagado e, portanto, imposto como dominante, é o das leis divinas que, na prática, são regras, dogmas, formas de coerção social. Tomando o discurso hegemônico fundado no cristianismo, as leis divinas, enunciadas pelo deus, estão contidas nas chamadas escrituras sagradas. A bíblia, no caso. Independentemente de julgar a bíblia como legítima ou não no sentido da materialização da palavra do deus, o fato é que ela estabelece por meio de um saber-verdade que gera poder. (Foucault, 1988)

Considerar religião como um sistema simbólico que, por isso mesmo, se inscreve na ordem do discurso, é necessário para compreender que ela opera por meio de normas, isto é,

via doutrinação. A doutrinação, enquanto conjunto de ideias, teorias e regras, é capaz não só de inculcar discursos como também promover processos de subjetivação. Ao se instalar na mente dos sujeitos, a doutrina tem o poder de regular condutas, comportamentos, modos de vida, modos de constituição dos próprios sujeitos que, doutrinados, funcionam como corpos dóceis e, portanto, úteis.

Dreyfus e Rabinow, (1995), em estudo sobre a filosofia de Foucault, explicam que, para ele, o cristianismo é a única religião (sistema simbólico) que se organiza em igreja. E isso já diz muito sobre essa base religiosa e seu mecanismo de aproximar aqueles que estão em concordância (fiéis, seguidores, adeptos, sujeitos) com seu discurso, inclusive por estarem dentro daquele espaço específico de comunhão. No entanto, há os que estão “do lado de fora” da igreja, isto é, aqueles que não estão em aliança (não estão sujeitos).

Além disso, o cristianismo se baseia na noção de pastoreio, no discurso metafórico, narrativo, de um pastor (enunciador do saber-verdade) que cuida (ama, acolhe, salva do pecado e do inferno) as suas ovelhas. Ou seja, “como Igreja, o cristianismo postula em teoria que certos indivíduos são aptos, pela sua qualidade religiosa, a servir os outros, não tanto como príncipes, magistrados, profetas, adivinhos, benfeitores ou educadores, mas como pastores” (Foucault *apud* Dreyfus e Rabinow, 1995, p. 237).

Nessa perspectiva, é possível conceber uma religião que tem por base o cristianismo como uma tecnologia social de dominação social, discursiva, voltada para fazer servir, promovendo assim o senso de comunidade (Bauman, 2003). Entretanto, da mesma forma que um sistema simbólico pode promover a congregação, reunindo pessoas, também pode promover segregação, excluindo pessoas. Portanto, se de um lado há a inclusão dos “iguais”, aqueles que integram a comunidade e se aproximam pela sua unidade, do outro lado há um processo de diferenciação dos indesejados, aqueles outros que não buscam identificação nem interação nem participação (Patriota e Ramos, 2018).

Foucault (2014) diz que as doutrinas (como as religiosas) buscam ser expandidas e não apenas circular em espaços limitados, precisamente por necessitarem propagar seus discursos por meio da partilha, o que garante aos seus integrantes um recíproco senso de pertencimento. Desse modo, “aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra – mais ou menos flexível – de conformidade com os discursos validados” (Foucault, 2014, p. 40).

Nesse sentido, Foucault (2014) se refere de fato de uma doutrina (religiosa, por exemplo) promover certos tipos de enunciação que não apenas pretende ligar os indivíduos entre si, mas também diferenciá-los de todos os outros. Assim, dentro da norma sexual estabelecida, a heteronormatividade, aquele indivíduo desobediente, isto é, que não está em comunhão, é prontamente excluído, punido, morto. Nesse enquadramento religioso de base cristã, todo desvio à ordem divina é considerado um erro, um pecado, um crime de ordem social e transcendental. Logo, o indivíduo que não está sujeito ao discurso validado como saber-verdade, está apto à punição, à eliminação. Ou, diante da misericórdia divina, está apto à culpa, à correção, à conversão forçada, ou seja, apto à subjugação mental e espiritual – violência simbólica por meio do psicopoder (Han, 2020).

No que se refere à epidemia da Aids, inclusive no Brasil, a síndrome foi interpretada pelo campo religioso de base cristã como resposta divina aos pecados daqueles que cometeram pecados de ordem sexual. Logo, a população LGBTI+ passou a ser ainda mais perseguida, o que contribuiu para um recrudescimento da homofobia e da transfobia especialmente a partir dos anos 1980. Os corpos LGBTI+ eram então sinônimo de doença e morte, independentemente de terem ou não contraído o vírus, afinal, a culpabilização desses corpos era uma estratégia não só governamental como também moral. A ira do deus, aparentemente, era bastante seletiva. (Leopoldo, 2017; Spargo, 2017)

### **3.5 Arte**

Há quem diga que tudo o que é produzido pelo humano é arte e, se for esse o caso, há arte em tudo o que produzimos? Não há uma resposta certa (nem errada) a essa pergunta, provavelmente, e nem é nosso objetivo aqui conceituar o que não é passível de conceituação. Certamente, a partir do momento em que a arte for conceituada deixará de ser arte e se tornará ciência. A ciência é uma produção humana, logo, seria também uma forma de arte? O fato é que tanto ciência quanto arte são criações humanas que operam enquanto sistemas simbólicos, mecanismos sociais de produção e recepção, trocas, de significados. Ou seja, quem determina esses significados tanto da arte quanto da ciência é justamente a cultura.

Bourdieu (1989) diz que a cultura determina a arte, afinal, a arte pode ser entendida como um modo de representação do social, uma vez que é um produto socialmente constituído. A arte então é um sistema simbólico produtor de sentidos, e não deve ser entendida meramente como

algo que é fruto da criação divina, de natureza mística ou consequência da “genialidade” de alguém. A arte deve ser entendida na verdade, para Wolff (1981), como um produto atravessado por questões históricas e sociais. Por essa razão a arte está dentro da cultura.

Para Ostrower (1987), a natureza criativa do homem se elabora no contexto cultural, uma vez que todo indivíduo se desenvolve em uma realidade social, em cujas necessidades e valorações culturais se moldam os próprios valores da vida” (Ostrower, 1987, p. 5). Logo, o “fazer” e o “configurar” do ser humano são atuações de caráter simbólico.

O artista não é um ser isolado, “mas alguém inserido e afetado pelo seu tempo e seus contemporâneos” (Salles, 2011, p. 45). Logo, a singularidade do artista mora em seu modo de fazer arte, no qual se “aglutinam planos de valores, formas de representar o mundo, gostos e crenças que regem o seu modo de ação” (Salles, 2021, p. 7). De fato, a arte é um construto cultural, pois absorve da cultura o seu estar no mundo e, ao mesmo tempo, forma, cria e molda a cultura, faz com que ela cresça e evolua.

O desejo do artista de materializar uma obra faz com que ele rompa com aquilo que não é permitido até então, indo para além “dos limites da matéria ou do rigor dos processos” (Salles, 2011, p.76). Com isso, podemos entender que o artista rompe com os limites daquilo que a materialidade lhe permite dizer. Seria este então um modo também de entender que, em seu processo criativo, o artista vai além daquilo que pode ser dito. E quando algo não pode ser dito, é justamente a arte o caminho do dizer. A arte, bem como qualquer outro sistema simbólico, é também por isso mesmo um campo em disputa. Toda prática de poder se estabelece por meio de trocas simbólicas (Bourdieu, 1989), logo, diante disso, a arte também pode ser utilizada como afirmação de poder.

Para Foucault (1989), como já mencionamos, poder e saber andam juntos. E é inegável que arte, assim como a ciência, é uma episteme, um modo de saber, de produzir conhecimento, de propagar discursos e assim, promover processos de subjetivação. Portanto, independentemente de a arte seguir regras rígidas ou não, é produzida na busca por legibilidade por meio de seus códigos, formais ou conceituais, a partir de seus agentes: os artistas.

A arte, pela sua característica discursiva, representativa e, portanto, política, bebe na cultura (em uma retroalimentação) e se torna capaz de legitimar ideologias. Mas isso não é algo determinante, afinal, a arte enquanto produto social pode funcionar tanto como instrumento de conformidade quanto de rebelião. Tudo isso é dito por Wolff (1981), para quem as artes devem ser compreendidas por meio de uma perspectiva social, uma vez que, enquanto ‘sistemas de

signos’, estão intimamente relacionadas às estruturas sociais e são afetadas diretamente por elas.

As artes, enquanto produtos (comerciáveis, consumíveis, colecionáveis), estão submetidas a regras e regulamentações – viabilidades econômicas, vontades políticas, apoio e controle das instituições. Rancière (2009) diz que a política é quem se encarrega daquilo que se vê e do que pode ser dito sobre aquilo que é visto, logo, é a política quem rege as chamadas “práticas estéticas”, ou seja, “formas de visibilidade das práticas de arte, do lugar que ocupam, do que “fazem” no que diz respeito ao comum” (Rancière, 2009, p. 17).

Além disso, a arte, enquanto sistema sógnico, é passível de leitura, interpretação. E, desse modo, tanto leitura quanto interpretação são estabelecidas culturalmente. Quem lê possui repertórios construídos culturalmente, de modo que a interpretação portanto também é culturalmente construída. (Taylor, 2016) São questões como essas que evidenciam o caráter político da produção artística. Assim, compreender essas assimetrias – sociais, culturais, políticas – é o caminho para encontrar evidências de que “as relações do dizer, do ver e do fazer pertencem à estrutura da dominação e da sujeição” (Rancière, 2012, p. 17).

Nessa direção, quem decide o que é arte (o que pode ser arte) não é necessariamente o artista ou mesmo o público, mas sim quem domina o processo de produção/distribuição da arte enquanto produto. Historicamente, esse poder definidor é dado àquele que detém o poder de subsidiar, financiar, patrocinar a arte. Entretanto, quando a arte é subversiva, contrária às normatividades sociais, essa definição simplesmente deixa de existir. Para Rancière (2010), é o capital quem separa o trabalho do gozo do artista.

No Brasil contemporâneo, há algumas artes que não puderam e ainda não podem existir. E só pelo fato de ‘alguma’ arte não ter como existir, subentende o fato de que ‘outras’ “artes” existem. Entre 2017 e 2022, período que marca os governos de Michel Temer (2016-2018) e Jair Bolsonaro (2019-2022), o Brasil foi palco de uma onda de censuras às artes. O marco principal dessa onda de interdições, caso até hoje reverberado, é o cancelamento da exposição Queermuseu, uma mostra que tinha o objetivo de discutir a diversidade sexual no país por meio de obras de mais de 85 artistas. O cancelamento da mostra aconteceu em 2017, na cidade de Porto Alegre.

Na ocasião, personalidades políticas e religiosas se mobilizaram contra as obras expostas no espaço Santander Cultural da cidade, alegando a presença de crimes contra a família e a infância. Não é um fato isolado do contexto sociocultural do país que, já àquele momento,

vivenciava um levante neoconservador, influenciado por uma postura antiesquerdista na política brasileira. (Natividade, 2013; El País, 2018; G1 RS, 2021)

É válido nesse momento diferenciar o conservadorismo do neoconservadorismo, sobretudo para uma melhor compreensão do contexto brasileiro atual. Para Almeida (2018), o “clássico” conservadorismo tem suas bases ainda no Século XVIII e defende a manutenção de valores e instituições tradicionais diante das ameaças trazidas pelas revoluções liberais, como a Revolução Francesa (1789), por exemplo. Robin (2011) lembra que o conservadorismo se estrutura de modo classista, uma vez que atua por meio de posturas teológicas e retóricas de interdição da liberdade e da autonomia das classes mais pobres. Ou seja, por mais que os conservadores propaguem um discurso em defesa da liberdade, essa liberdade por eles considerada é aquela que pertence às classes mais ricas.

Já o neoconservadorismo, por sua vez, vem eclodir em meados do Século XIX, durante o pós-guerra (Almeida, 2018). Para os neoconservadores, a crise econômica que atingiu o capitalismo no final dos anos 1960 foi sobretudo causada por uma crise moral, marcada pelo abandono das estruturas sociais “naturais” que tradicionalmente diferenciavam os indivíduos uns dos outros. Assim, os neoconservadores já se colocavam, portanto, a favor das diferenças sexuais, raciais e de classe que, segundo eles, levariam o mundo a uma degradação cultural. Não o bastante, os neoconservadores também colocam a cultura como um alvo, uma vez que se aproveitam de um tal “conservadorismo cultural” para, em teoria, agir em defesa “da família, da moral e dos bons costumes”, fazendo valer assim as suas ideologias.

É importante destacar que as disputas em torno da “família” ganham força do lado neoconservador especialmente pela demonização dos feminismos e seus ganhos nos direitos das mulheres. Para Lugones (2014), não se pode negar que as conquistas de gênero no rol dos direitos humanos transformaram intensamente os modos de sociabilidade, conjugalidade, parentalidade e sexualidade. Por isso, para os neoconservadores, os feminismos são também considerados inimigos da sociedade. Nessa direção, Quinalha (2021) lembra que a conquista do voto das mulheres, a medicalização da contracepção, a descoberta do desejo e do prazer da mulher, só para citar alguns exemplos, motivaram a aquisição de novos papéis sociais de gênero, dando espaço também a novas práticas sexuais. E esse novo cenário desafiou o pensamento patriarcal e heteronormativo vigentes.

O neoconservadorismo, portanto, não é movido apenas pelo desejo de um retorno aos valores tradicionais, mas sim pelo desejo de poder e controle sobre corpos e subjetividades

historicamente já vulnerabilizados. E na História do Brasil, o desejo de controle sobre corpos e subjetividades contrárias às normas sociais é marcado por inúmeros casos de violência simbólica, sendo a censura um método bastante recorrente.

Para o OBCOM<sup>7</sup>, censura “é um ato que visa alterar, modificar, silenciar, interditar manifestações de produção simbólica – livros, revistas, charges, encenações teatrais, músicas, danças, pintura, desenho, notícias, conteúdos digitais, games” (OBCOM, 2018). O ato de censurar, silenciar ou proibir manifestações artísticas como exposições, performances, shows, peças de teatro, por exemplo, é também uma forma de matar essas identidades que, muitas vezes, encontram na arte o seu modo de sobrevivência e resistência. Afinal, eventos promovidos por sujeitos que enunciam discursos “desviantes” são historicamente considerados como atos de resistência ao controle. E, nesse sentido, a censura, ao promover um apagamento de realidades não oportunas a certos grupos, “explicita a interpretação de mundo que se torna inconveniente, indesejável e que se deseja silenciar” (OBCOM, 2018).

A ideia de uma arte “degenerada” não é nova, refere-se a um modo de interpretação equivocado, tendencioso e negativo de fruição das obras de arte, baseado na exclusão, na segregação e na promoção de perseguições e violências. Foi na Alemanha, em 1937, que o governo liderado por Hitler inaugurou uma grande exposição com cerca de 650 obras “confiscadas” de diversos museus públicos do país para mostrar à população leiga o que supostamente era uma arte ruim, errada. A exposição intitulada Arte Degenerada foi marcada por um moralismo exorbitante e reuniu obras de diversos artistas “subversivos” e “degenerados”, como Marc Chagall, Wassily Kandinsky, Paul Klee e Lasar Segall. (Costa e Caires, 2018)

No Brasil, o pensamento difamatório que motivou a proposição de uma “arte degenerada” na Alemanha também ganhou espaço. A partir da década de 1930, especialmente durante a Era Vargas (1930-1945), o Brasil foi o destino de dezenas de artistas, intelectuais e cientistas “degenerados”, na verdade, refugiados de regimes nazifascistas europeus. O próprio Lasar Segall, que deu grande contribuição à arte moderna do Brasil, foi mantido sob vigilância pelo Estado brasileiro, por ser fichado como judeu, artista e comunista.

Distantes de suas comunidades de origem (Alemanha, Áustria, Bélgica, Hungria, Tchecoslováquia e Polônia, principalmente), esses artistas registraram suas impressões sobre o Brasil cumprindo com uma dupla missão (política e estética) e servindo como mediadores de um mundo dividido.

---

<sup>7</sup> Observatório de Comunicação, Liberdade de Expressão e Censura, da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo.

Inspirados nas vanguardas artísticas europeias, formaram redes de resistência ao nazifascismo e colaboraram para a criação de espaços de identidade em terras brasileiras. Através de suas imagens vislumbramos suas visões utópicas, delineadas por sentimentos de nostalgia e solidão (Carneiro, 2018).

Carneiro (2018) revela que os artistas “degenerados”, aqui exilados, encontraram no Brasil espaços de sociabilidade que serviram como oportunidade de diálogo com personalidades das artes e da política brasileiras. Entretanto, o Estado brasileiro da época, liderado por Getúlio Vargas, era repressor, autoritário e vigilante também com estrangeiros, de modo que esses artistas precisaram viver no país com certa cautela.

Aparentemente, em qualquer cultura, viver com cautela é algo que os artistas simplesmente não desejam fazer. Williams (2000) explica que a cultura é também um sistema de significação e, portanto, se organiza socialmente por meio de práticas, significados e valores. E é também por meio da arte que a cultura se expande, produz novos significados, partindo justamente de um alargamento dos “limites” (discursivos, simbólicos) até então estabelecidos. Portanto, a arte deve ser vista como um meio de ampliar a nossa capacidade de organização da cultura.

Teórico da cultura, Williams (2000) defende que todo produto cultural está diretamente ligado a um sistema de significações que mantém relações simbólicas com as estruturas sociais. Isso significa dizer que a cultura, enquanto sistema simbólico, reflete sim questões estruturantes da sociedade em que está inserida. Sendo assim, podemos compreender a cultura como aquilo que, produzido por um determinado povo em uma determinada época, é capaz de reverberar estruturas sociais, políticas, econômicas. E a arte é um veículo de comunicação desse processo de transformação cultural.

Nessa direção, a interdição da arte resulta em algo maior do que o veto de uma exposição ou cancelamento de um show, resulta numa interdição de um sistema de significações, resulta na interdição da comunicação de significados, leituras e interpretações da própria cultura. E o Brasil jamais deixou de se utilizar dessa estratégia: interditar a arte para tentar impedir o alargamento da cultura, da realidade, da visão de mundo por meio da expressividade, algo que a arte é, por essência, capaz de pôr em prática. No período do regime militar, interdições à arte, especialmente realizada por corpos “degenerados” seriam ainda bastante comuns.

### 3.6 Comunicação

A Comunicação, enquanto tecnologia de propagação de ideologias e manutenção de formas de vida, tem sido também historicamente utilizada como instrumento de dominação social. Afinal, a Comunicação é capaz de reger os corpos, os espaços, as performances e as subjetivações. Para Althusser (1980, p. 44), a Comunicação pode ser inserida dentro daquilo que ele chamou de aparelho ideológico de Estado, uma vez que, a partir da propagação de informações por meio dos veículos comunicacionais, ideologias particulares (de dominação) foram desde o seu surgimento disseminadas como verdades absolutas. Althusser (1980) entendia que os aparelhos ideológicos de Estado eram diferentes dos aparelhos repressivos de Estado (como o exército e a polícia) pelo fato destes últimos serem marcados pela violência, até mesmo física. Entretanto, o que Althusser não considerou foi o fato de que tanto os aparelhos repressivos quanto os ideológicos agem sim, cada um ao seu modo, por meio da violência. Afinal, há diversas formas e intensidades de violência.

A violência simbólica, por exemplo, conceito-chave nesta tese, não pode ser posta à margem diante dos sucessivos eventos no meio social (mobilizadas tanto por aparelhos repressivos/ideológicos de Estado) que põem em risco e vulnerabilizam tanto corpos quanto subjetividades. Para Bourdieu (2003), inclusive, a violência simbólica age essencialmente “pelas vias simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente do desconhecimento” (p. 7). Ou seja, é necessário compreender que a Comunicação, enquanto tecnologia social, pode sim ser utilizada como aparelho tanto ideológico quanto repressivo a serviço do poder dominante. Ela reproduz regras, formas e normatividades que favoreçam àqueles que detêm o poder e, especialmente no contemporâneo, não apenas o Estado, como também àqueles que possuem a centralidade das novas técnicas e tecnologias comunicacionais.

Dentro dessa lógica, as plataformas digitais (Helmond, 2019), com destaque às chamadas redes sociais digitais, assumem hoje em dia o protagonismo nos meios de comunicação: pautam notícias, reverberam opiniões, impulsionam o debate público e se estabelecem por meio de poderes-saberes a serviço de ideologias. Dessa forma, redes como Instagram, Facebook, Twitter, YouTube, WhatsApp, Telegram e outras têm sido utilizadas não só pelos veículos de comunicação, como também por atores sociais de destaque dentro e fora dessas mídias, como políticos, celebridades, pastores e os chamados influenciadores. No Brasil, temos que ressaltar, uma única pessoa pode reunir todas essas facetas. E mais, além de tudo isso, há muitos que

também são donos de empresas comunicacionais, canais de TV e/ou de YouTube, o que viabiliza ainda mais a disseminação de suas ideias e ideologias.

Não só essa dinâmica multifacetada das plataformas digitais se estabelece no contemporâneo, afinal, outra característica marcante das redes sociais é o seu poder de mobilização. As redes sociais têm como matéria-prima os conteúdos criados e/ou consumidos por seus usuários, algo que é fruto daquilo que Jenkins (2019) chamou de cultura participativa. Isto é, a cultura que estimula a participação de todos os sujeitos ali inseridos em um ambiente midiático e em constante transformação, propício a interações e troca de informações. Assim, esses mesmos sujeitos, que não estão ali nesses ambientes como meros consumidores, agem ativamente como criadores, produtores e disseminadores de conteúdos midiáticos que estão, obviamente, a serviço de ideologias diversas.

Para Magalhães (2013), o mundo social tem destacado situações conflituosas a partir do desenvolvimento justamente dessas novas tecnologias de comunicação, como o crescimento do acesso às redes sociais e a ampliação da mídia em embates ideológicos. De fato, esses ambientes comunicacionais têm funcionado como um grande palco armado para as batalhas discursivas e verdadeiras guerras de narrativas. E quem vence a guerra de narrativas plataformizada?

Para Silva *et al* (2021), as plataformas digitais, cujas imagens socialmente remetem a uma suposta impunidade do próprio meio, seguem instrumentalizando discursos conflituosos e alimentando embates ideológicos. E fazem isso a partir do momento em que agem (ou deixam de agir) de modo permissivo mediante investimentos financeiros realizados por seus usuários com o intuito de alcançar audiências ainda mais expressivas. Tudo isso em um contexto social caracterizado pelo alto fluxo de dados e informações que surgem e se multiplicam em alta velocidade (Helmood, 2019).

Na atual dinâmica das plataformas, em que se observa a interação e a cooperação entre seus atores em diferentes níveis de colaboração, quem vence a guerra ideológica é aquele indivíduo ou grupo que conquista o maior capital social. Apesar de ser um conceito recontextualizado no contemporâneo, o capital social é algo considerado pelos estudos sociológicos há muitas décadas. Bourdieu, ainda nos anos 1960, já entendia que o capital econômico era a base para todas as formas de capital. E a partir dos anos 1980, o próprio Bourdieu (1986) passou a utilizar a noção de um ‘capital social’ como parte do capital cultural, que nada mais é do que um modo estruturante de poder simbólico. (Currás, 2009; Pistore, 2013)

Não à toa o poder simbólico domina as representações e as construções de sentido, essas também competências fundantes da Comunicação, vale lembrar. Afinal, para Bourdieu (1989) o poder simbólico age de modo aparentemente sutil, por meio da comunicação que ora revela ora oculta informações e saberes-verdade. Esse uso deliberado do ‘dito’ e do ‘não dito’ está nas mãos do poder dominante, um poder que orquestra aquilo que está inserido numa espécie de economia da visibilidade. Para Banet-Weiser (2015), as economias da visibilidade estão presentes no cotidiano a partir do momento em que são aplicadas as políticas do visível, como é o caso do “processo de tornar visível uma categoria política (como gênero ou raça) que tenha sido e permaneça historicamente marginalizada na mídia, legislação, políticas etc” (Banet-Wiser, 2015, p. 55).

Para Banet-Wiser (2015), há uma lógica nas economias da visibilidade que funciona de modo a ampliar a visibilidade do que já está visível, enquanto também se dedica a invisibilizar o que está pouco (ou nada) visível, tudo a serviço daquilo que é viável economicamente. Assim, dentro do simbólico da Comunicação plataformizada, o grupo ou sujeito que acumula um maior capital social ocupa um lugar privilegiado nos processos de visibilização de seus conteúdos. E isso é fruto da própria constituição dessas novas tecnologias comunicacionais. Afinal, as redes sociais, por exemplo, obedecem a uma arquitetura dinâmica, mutável e veloz pelo fato de sua estrutura algorítmica também corroborar com o seu modo de funcionamento.

Algoritmo pode ser definido como uma série de instruções normativas e delegadas a uma máquina para resolver problemas específicos e pré-definidos, sendo capaz ainda de coletar, avaliar e armazenar dados (Machado, 2018, p. 48). O algoritmo de uma rede social digital então é aquele criado e programado para estimular e multiplicar audiências, bem como agir no intuito de aumentar a permanência dessas audiências em seus próprios ambientes. Assim, o algoritmo é capaz de manter os parâmetros de eficiência, monitorar ações diversas e coletar dados dos usuários, interpretando suas escolhas e padrões de comportamento em rede. (Machado, 2018)

Os algoritmos, nessa direção, ao coletarem dados e interpretarem esses mesmos dados advindos da experiência do usuário, são capazes de aprender e evoluir (Bitencourt, 2019). E assim o fazem com o intuito de performar uma eficiência tal que garanta ao usuário um maior conforto técnico/discursivo nesses ambientes. Logo, os algoritmos podem ser considerados instrumentos performativos, afinal, são capazes de reger comportamentos e reproduzir discursos. E nas redes sociais isso é algo preocupante, uma vez que, dentro dessa lógica automatizada, um usuário pode o uso que bem (ou mal) entender de seus conteúdos, inclusive

disseminar desinformação e aumentar o alcance e – as consequências – de uma injúria, um discurso de ódio e outras formas de violência, por exemplo.

Bruno (2013) chama de economia psíquica dos algoritmos o fato de as plataformas algorítmicas, como as redes sociais, serem capazes de elaborar categorias de usuários, de modo a “etiquetá-los” conforme seus padrões de comportamento. Ou seja, o algoritmo de uma rede social tem poderes extraordinários não só de coleta e interpretação de dados, como de condicionamento de ações e desejos, tudo isso, dentro de um processo automatizado de vigilância e controle de comportamentos e traços psicológicos. Qualquer semelhança com as estratégias de psicopoder neoliberal (Han, 2021) não são coincidências, visto que as plataformas digitais, cada vez mais, têm sido utilizadas como um negócio cuja engrenagem serve como verdadeiras tecnologias do psicopoder. Nesse sentido, o neoliberalismo na sociedade plataformizada age precisamente nesse ponto de percepção da verdade social: ao envolver as mentes e as subjetividades, cria formas de vida que já nascem submissas e precarizadas.

Para Foucault (2016), não se pode pensar a política sem o viés econômico. A sua ideia acerca do *homo oeconomicus* já sugere a existência do sujeito do capital, que está inserido em um contexto econômico em que o mercado é a entidade suprema de formação da verdade no mundo. Assim, a sexualidade, além da raça e do gênero, por exemplo, também é historicamente uma tecnologia utilizada pelo poder dominante. Logo, a verdade do mundo heteronormativo é a mesma no mundo plataformizado: excludente e muito pouco inclusiva. Não se pode engar, entretanto, os avanços das presenças midiáticas de corpos e subjetividades LGBTI+, especialmente após a instauração da Comunicação mediada por redes sociais digitais, porém, há muito o que ser conquistado para que seja alcançada uma equiparação de oportunidades. E essa equiparação é justamente o que o poder performativo dominante não quer. Afinal, para que haja a visibilização de um grupo há que se buscar a invisibilização de outro. E nessa batalha, colocada especialmente por aqueles que detêm os meios hegemônicos de produção, já está perdida, ao menos por enquanto.

No mundo econômico contemporâneo, o psicopoder neoliberal é o que impulsiona o culto ao capital social, ou seja, formas simbólicas de dominação e violência sobretudo a populações tradicionalmente vulnerabilizadas, como é o caso da população LGBTI+. No contexto brasileiro, em que influenciadores e celebridades midiáticas se confundem com religiosos, políticos e donos de veículos de mídia, vidas e performances LGBTI+ não são de modo geral mercadorias rentáveis economicamente. O capital social das pessoas LGBTI+ e suas representações nos espaços plataformizados de mídia contemporâneos sobre o impacto da

invisibilização, comportamento histórico e estrutural da sociedade. Dessa forma, os investimentos que visam retorno (capital social) aos veículos comunicacionais e plataformas digitais são sumariamente direcionados àqueles grupos e sujeitos que já possuem visibilidade nesses ambientes.

Bruno (2013) complementa que as redes sociais são, portanto, máquinas que fazem ver ao mesmo tempo em que condicionam modos de ser, uma vez que é por meio delas que passamos a consumir subjetividades e discursos. De fato, o algoritmo de uma rede social atua como um dispositivo agenciador não só daquilo que é visível quanto daquilo que se obtém como efeito e significado. Nas palavras de Rancière (2012, p. 99), trata-se de uma questão de dispositivo de visibilidade. Ou seja, o próprio meio (como é o caso de uma rede social enquanto plataforma de socialização) favorece a criação de um senso comum que, por sua vez, é transformado em mercadoria pelo poder dominante.

Além disso, é válido destacar que o senso comum, agenciado como saber-poder e, portanto, tido como verdade social, é marcado por uma grande quantidade de dados sensíveis. Esses dados são coletados a partir de um assimétrico consumo gerado pelo jogo algorítmico (também assimétrico) de visibilização/invisibilização. Daí então esses dados são então retroalimentados a partir do entendimento geral de que a mercadoria (a serviço do poder compulsório da normatividade) é fruto dos desejos do público consumidor. Enfim: como é possível constatar que um conteúdo plataformizado é o que o público gosta se esse conteúdo é gerado e disseminado com base numa verdade que é fruto de um jogo que o próprio público desconhece? Sim, trata-se de um mecanismo plataformizado de manutenção do poder. E que suscita a urgência de um entendimento de uma verdadeira performance das plataformas, de fato uma performance algorítmica das redes sociais que, imersas numa estrutura enviesada, excludente e precarizante, trabalha 24 horas por dia no automático para reproduzir posturas antidemocráticas que privilegiam o fator econômico em detrimento de um ideal igualitário de presença e representação humana que dê conta de sua ampla diversidade e potência midiática.

## CAPÍTULO 4 – ASPECTOS METODOLÓGICOS

### 4.1 Por uma epistemologia LGBTI+

Uma tese é fruto de escolhas. Além da ideia do projeto, de sua aprovação junto ao programa de pós-graduação e seus objetivos embrionários, o primeiro passo importante da tese é o seu caminho teórico-metodológico. Nesse caminho, é necessário definir uma série de pontos basilares à construção do pensamento e do conhecimento a ser compartilhado por esse instrumento de divulgação científica. Entretanto, antes mesmo de definir caminhos a serem seguidos, há questões a serem consideradas pelo pesquisador que se referem àquilo que ele não deve ou não pode mais escolher.

Diante de um cenário político e social conturbado, especialmente em um país como o Brasil, marcado por disputas ideológicas, simbólicas, datado inclusive pelas próprias condições econômicas, sociopolíticas e culturais do contemporâneo, diante de tudo isso, entender o cenário em que nasce uma pesquisa é de grande relevância para o ‘fazer científico’. Especialmente quando o fazer científico não é acessível a todos, precisamente por conta de uma série de questões – históricas e fundantes de um país de origem colonial – que vêm a enterrar, muitas vezes, o acesso não só à ciência como também ao conhecimento de forma ampla. Especialmente ainda diante um contexto de violência contra o próprio fazer ciência, algo que tem crescido no país nos últimos tempos, marcados por verdadeiras crises conceituais e metodológicas.

Nesse sentido, escrever uma tese, para além do que digam e romantizem os teóricos da epistemologia é, sem dúvida, um trabalho de extrema responsabilidade.

Vivendo numa sociedade fundamentalmente anti-intelectual, é difícil para os intelectuais comprometidos e preocupados com mudanças sociais radicais afirmar sempre que o trabalho que fazemos tem impacto significativo. Nos círculos políticos progressistas, o trabalho dos intelectuais raramente é reconhecido como uma forma de ativismo, na verdade, expressões mais visíveis de ativismo concreto (como fazer piquetes nas ruas ou viajar para um país do Terceiro Mundo e outros atos de contestação e resistência) são consideradas mais importantes para a luta revolucionária que o trabalho mental. É essa desvalorização do trabalho intelectual que, muitas vezes, torna difícil para indivíduos que vêm de grupos marginalizados considerarem importante o trabalho intelectual, isto é, uma atividade útil (Hooks, 1995, p. 464-465).

No campo da Comunicação, como é o nosso caso, o peso da responsabilidade é, ou deveria ser, ainda maior, não só pelo fato de a Comunicação ser essencialmente um campo multidisciplinar (Lopes, 2003). Mas também, e por isso mesmo, pelo fato de a Comunicação precisar estar atenta a todos os seus atravessamentos de ordens sociológica, antropológica, filosófica, psicológica, linguística e artística. Além de muitas outros. O fato é que os dispositivos comunicacionais são máquinas de ver o mundo e, conseqüentemente, de fazer o mundo. E o mundo é diverso, amplo e incontestavelmente político. A Comunicação é Social.

Por isso mesmo, a Comunicação deve ser pensada como uma ciência fundamental do contemporâneo, capaz de enfrentar a crise da ciência que se faz presente no Brasil atual. Afinal, a Comunicação é “orientada aos estudos da circulação da linguagem e comprometida com os processos de produção e reprodução da democracia, do conhecimento e da opinião pública” (Signates, 2012, p. 146).

É comunicação a ética procedimental dos vínculos democráticos, por meio de cuja teorização torna-se possível enfrentar a crise das disciplinas, a crise da verdade e a crise social das ciências. E também comunicação é aquilo que integra sem unificar e gerencia sem resolver o desequilíbrio dos diferentes saberes, linguagens e experiências humanas. E é comunicação ainda o modo pelo qual a experiência se torna linguagem, a linguagem se converte em saber e o saber se concretiza em novas experiências, tornando possível o trânsito das ideias e dos sentidos (Signates, 2012, p. 147).

Nessa direção, a Comunicação deve ser questionada sempre que servir de veículo de opressão. Assim, se as plataformas comunicacionais instrumentalizam e permitem discursos de morte e violência, elas definitivamente não servem à comunicação entre os povos, mas ao capital. Logo, se há espaços nesses canais comunicacionais contemporâneos para movimentos de dessubjetivação de sujeitos historicamente minorizados, a Comunicação serve então como mais um dispositivo de poder que é exercido por meio da violência. Enfim, apesar de a Comunicação ser teoricamente social, a sociedade que ela representa é notadamente desigual, afinal, nem todos os indivíduos na sociedade marcada pela comunicação podem, de fato, existir.

Assim, a escolha mais importante no percurso inicial do pesquisador, para além de seu campo de atuação, é o seu posicionamento político de caráter epistemológico: que olhar deve ser posto em evidência e guiar sua a perspectiva? Ou melhor: que olhares? Em um contexto de crescente (mas ainda incipiente) conscientização acerca das opressões colonizadoras do conhecimento no mundo, institucionalizadas há séculos, se faz necessário refletir sobre qual o

caminho teórico-metodológico deverá conduzir as escolhas ao longo de uma pesquisa. E refletir muito.

As escolhas são muitas e nem sempre evidentes, de modo que ninguém está acima do risco de promover a manutenção de opressões epistemológicas, afinal, a base do conhecimento não apenas científico, mas humano, tem sido construída pelas mãos do colonizador. Logo, cabe a pergunta: o que de fato é canônico, válido ou mesmo o histórico, diante do fato de a própria história (do conhecimento, da ciência, do fazer ciência) nunca ter sido distribuída e partilhada, mas sim concentrada nas mãos de muito poucos privilegiados?

O saber está voltado a um poder – e o contrário também é verdadeiro: o poder nasce de um saber. De fato, poder, saber e ser são coisas que não se separam, logo, é necessário se desvincular do saber posicionado em contextos de opressão para alcançar um olhar fora do padrão norte-global. Especialmente quando se trata de instâncias como sexo, subjetividade e políticas. Especialmente também quando se quer evidenciar o valor dos direitos humanos fundamentais acima de qualquer herança colonial totalizante.

Nesse caminho, uma preocupação constante na construção dessa tese foi a busca incessante pela não manutenção das opressões e sim pelo questionamento das estruturas arcaicas da sociedade (e da ciência) de modo a promover o diálogo. Diálogo necessário entre os mais diversos olhares. E assim, todo conhecimento considerado hegemônico foi posto em questionamento sob um viés que nos é próprio (e ao qual devemos muito): o olhar sul-global. Para isso, por mais que a tradição dos estudos e teorias das humanidades tenha como berço o olhar europeizante, buscamos promover diálogos com estudos recentes decoloniais, especialmente latino-americanos. E mesmo quando se tem um arcabouço teórico eurocentrado é importante privilegiar os estudos que se debruçam sobre as lutas de emancipação de populações minorizadas. Afinal, para Bachelard (2006), o conhecimento científico é inevitavelmente a reforma de uma ilusão.

No que concerne novamente ao campo da Comunicação, essa postura epistemológica que aqui propomos se justifica pelo próprio *modus operandi* da área, afinal:

Uma das marcas distintivas dos atuais estudos de comunicação é o crescimento das análises autorreflexivas, ou seja, críticas da própria prática de pesquisa. E elas não só são úteis, mas também indispensáveis, pois traduzem a reflexão de uma ciência sobre si própria, a qual aclara seu campo de atuação, seus procedimentos, o valor de seus resultados e o âmbito de suas possibilidades (Lopes, 2003, p. 10).

Não se pode ignorar também as perspectivas que fundam o próprio olhar do pesquisador, um olhar que também precisa estar consciente das próprias vivências, dos próprios privilégios (homem branco, brasileiro, nordestino, de classe “média”, estudante de pós-graduação em uma universidade pública, pessoa LGBTI+ cisgênera). E aqui a necessidade de explicitar isso vem justamente da urgência. É urgente haver uma epistemologia que “inclua o pessoal e o subjetivo como parte do discurso acadêmico, pois todos nós falamos de um tempo e lugar específicos, de uma história e uma realidade específicas” (Kilomba, 2019, p. 58).

Evidenciar, portanto, a posição de onde vem essa enunciação, capaz de afetar as interpretações ao longo do processo do fazer ciência, é (deve ser) um “ponto de partida ético fundamental” (Curiel, 2020, p. 135). Afinal, é importante buscar a consciência social de que todo saber é situado (Haraway, 1995). E assim, essas foram as escolhas realizadas que tentamos seguir nessa tese (e que seguirão compondo o olhar desse pesquisador para além dessa oportunidade de estudo).

Em um mundo marcado pela heterocisnormatividade compulsória, para além da arte, o meio acadêmico também é submetido a um sistemático epistemicídio LGBTI+. Ou seja, é negado aos corpos e subjetividades autodeclaradas LGBTI+ o reconhecimento de suas contribuições científicas, culturais e sociais. O epistemicídio, vale lembrar, “é o processo político-cultural por meio do qual se mata ou se destrói o conhecimento produzido por grupos sociais subordinados, como estratégia de manutenção ou intensificação dessa subordinação” (Santos, 1998, p. 208).

O epistemicídio LGBTI+, pelo que ainda de modo inicial observamos, seria então uma espécie de silenciamento dos saberes produzidos por essa população: a negação à possibilidade de escrever a realidade, permitir subjetivações outras, produzir e reproduzir também saberes-verdade. Trata-se, portanto, de uma tentativa de apagamento dos saberes LGBTI+, de seus impactos e contribuições à ciência e ao conhecimento de forma geral, especialmente em um recorte sul-global.

Assim, chamamos aqui a atenção à ideia de uma espécie de epistemicídio LGBTI+ presente e histórico, marcado por processos de normalização da ciência e subjugação das formas de pensar e produzir conhecimento – necessariamente quando esse conhecimento é produzido por pessoas não acolhidas pela heterocisnormatividade. Diante disso, como fica a sujeição dos pensadores LGBTI+ que passam a não levar adiante seus questionamentos, críticas e teorias

precisamente por acreditarem que esse esforço simplesmente não terá acolhimento e reverberação? Essa tese é também um modo de resistir a isso.

Consciente de todas essas escolhas e posicionamentos, este capítulo vem evidenciar os aspectos metodológicos da construção da tese e explicitar os procedimentos que instrumentalizaram a propositura do conceito de ‘necroperformatividade’. Para isso, partimos de uma pergunta norteadora que nos permitiu a formulação de uma hipótese. A questão central desta tese é: diante do cenário político brasileiro contemporâneo, marcado por acirradas disputas políticas, ideológicas e socioculturais, que resultam em exclusão, violência e morte física e simbólica de sujeitos e subjetividades desviantes das normatividades, de que modo é possível compreender esse cenário por meio do interdito da representação?

Com base em conceitos como performatividade (Butler, 2018b), performance (Taylor, 2013; 2016) e necropolítica (Mbembe, 2018), a tese tem por objetivo geral compreender a existência de um fenômeno social – a necroperformatividade – que se estrutura por meio de uma performatividade voltada para a morte simbólica da população LGBTI+ no Brasil contemporâneo. Essa morte simbólica, de base biopolítica e psicopolítica, se estabelece como estrutura social voltada para aniquilar todo e qualquer tipo de representação dessa população. Portanto, o caminho que aqui se desenrola é justamente o de explicar, contextualizar e aplicar o conceito aqui proposto.

A base teórica e conceitual para a consecução do objetivo aqui explicitado pressupõe conceitos previamente apresentados que são norteadores da tese, para além da tríade conceitual performatividade-performance-necropolítica. Os conceitos teóricos para a análise dos dados que compõem o nosso corpus são apresentados resumidamente no quadro apresentado no APÊNDICE A.

## **4.2 Da propositura de um conceito ao corpus de análise**

No caminho da propositura de um conceito, consideramos uma perspectiva foucaultiana em que se considera

que os poderes (e os saberes) não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social; que não existe "o" poder, mas práticas e relações de poder, que o poder é uma relação, não uma coisa. A partir da evidência de que o discurso é saber e é poder, Foucault demonstra que o poder dita a verdade; que o poder não tem centro: ele circula, é relacional, funciona em cadeias, que não

é atribuível a uma classe, nem ao Estado. Enfim, que o poder "microfísico" produz o real (Thiry-Cherques, 2010, p. 235).

Essa perspectiva de análise se coloca tanto em sentido descendente, se orientando do poder do Estado até as suas ramificações mais remotas, quanto ascendente, olhando a partir dos poderes dispersos e ínfimos até a sua condensação em relações dominantes. Afinal, parte da especificidade da questão colocada se verifica até onde o poder e o saber se enraízam nos estratos mais gerais da vida social e suas relações. (Foucault, 1989; Thiry-Cherques, 2010)

Nesse caminho, buscamos compreender não apenas o poder que se apresenta como objeto de análise fruto do poder do Estado, das leis, das instituições numa concepção legalista, menos ainda se trata de política partidarizada. Buscamos, portanto, compreender um emaranhado de relações de (bio)poderes e práticas de objetivação e subjetivação e como a construção, a imposição e a reivindicação da norma por grupos podem ser entendidas como dispositivos de poder (Foucault, 2019). Assim, buscamos por fim uma compreensão das condições que possibilitaram o surgimento e a permanência de determinadas práticas discursivas observadas no contemporâneo, que possibilitaram o entendimento dos enunciados enquanto formação discursiva utilizada como construção histórica e sua emergência como dispositivo de poder. (Faé, 2004, p. 410).

Diante desse mesmo horizonte, o itinerário metodológico da investigação é composto então por dois passos fundamentais: 1) a identificação de componentes situacionais, de condições presentes, e 2) a interrogação sistemática de como este estado presente chegou a ser. Além disso, nesta etapa inicial, o marco referencial é concentrado em Foucault (2014), para o qual em todo discurso é necessário questionar qual vontade de verdade está presente, vontade que define ‘o que’ pode ser dito e pensado, mas acima de tudo ‘como’ pode ser dito e pensado.

Portanto, propomos uma “analítica interpretativa” centrada na vontade de poder mobilizada não apenas a “fazer aparecer como emergências no teatro dos acontecimentos sociais, as ideias, os ideais, os conceitos, mas também os sentimentos, os instintos, a fisiologia” (Foucault *apud* Thiry-Cherques, 2010, p. 240).

Foucault também orienta que na compreensão de qualquer sociedade existem

relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso. Não há possibilidade de exercício do poder sem

uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência (Foucault, 2005b, p. 179-180).

Nessa direção, a análise do objeto de estudo tem por ênfase o não explicitamente discursivo (ou seja, tem como foco as relações de poder envolvidas nos discursos), girando em torno da questão do poder, da relação entre o poder e o saber e das relações entre o poder, o saber e o corpo enquanto objeto de controle de gestos, atitudes, hábitos, comportamentos. (Machado, 1981, p. 198; Thiry-Cherques, 2010) Buscamos assim saber como se formam discursos e narrativas de sujeição, mas não necessariamente coletando falas e enunciações diretas, por mais que carreguem em si a existência de poderes e evidentes opressões. Buscamos por fim compreender a partir desses discursos e enunciações, algo que está por trás, regendo todo um espectro de pulsões, poderes e subjetivações.

Em nosso percurso metodológico, seguimos mais essa orientação de Foucault quanto aos silenciamentos presentes no discursivo e não discursivo:

Não se deve fazer divisão binária entre o que se diz e o que não se diz; é preciso tentar determinar as diferentes maneiras de não dizer, como são distribuídos os que podem e os que não podem falar, que tipo de discurso é autorizado ou que forma de discricção é exigida a uns e outros. Não existe um só, mas muitos silêncios e são parte integrante das estratégias que apoiam e atravessam os discursos (Foucault, 1988, p. 30).

Esperamos então que a partir do caminho metodológico apresentado seja possível alcançar uma compreensão de como essas ‘discursividades’ repercutem numa performatividade voltada para a morte dos corpos LGBTI+, partindo da violência física/simbólica à morte simbólica de seus corpos e representações.

Assim, para aprofundar nas análises de relações de poder na perspectiva foucaultina, tendo por referência o trabalho de Prado-Filho (2017), considerados nesta tese:

- Os sistemas das diferenciações: com foco nas diferenciações sociais, linguísticas, culturais utilizadas numa performatividade em direção à morte LGBTI+;
- Tipificação de objetivos defendidos e que compõem o rol de ideais daqueles que exercem a manutenção da performatividade voltada à negação/exclusão da existência do corpo LGBTI+;

- Modalidades instrumentais relativas às formas como esse poder é exercido, incluindo os modos de operação e articulações, instrumentos e mecanismos aplicados, bem como suas formas de controle e vigilância.

Considerando também o campo do estudo e seu objeto, as formas de institucionalização legais, com dispositivos, leis e movimentos jurídicos não estarão no escopo direto da análise, sendo citados no desenrolar de casos concretos e suscitando reflexões dentro da proposta da pesquisa, tendo o horizonte e o percurso aqui apresentado. As estratégias das relações de poder serão consideradas debruçando-se o olhar sobre a racionalidade aplicada nas tentativas de censura e promoção de morte simbólica, sobre as possíveis vantagens para seus promotores e sobre os meios empregados para tal. Das análises dos referenciais teóricos nesse caminho trilhado, a culminância se dá com a propositura de um novo conceito, ao passo que se faz o exercício de aplicação do mesmo em casos concretos.

Diante disso, este estudo é um exercício teórico substancial e, ao mesmo tempo, também uma pesquisa de campo, de caráter analítico e abordagem qualitativa. Para Minayo (2009), a pesquisa de campo se apresenta como uma possibilidade de se conseguir não só a aproximação com aquilo que desejamos conhecer e estudar, mas também de criar conhecimento, partindo da realidade presente no campo. A pesquisa de campo é então fruto de um momento relacional e prático, no qual as inquietações que levam ao desenvolvimento da pesquisa nascem do cotidiano. Ou seja, a pesquisa de campo funciona como uma forma de pôr em prática não só a articulação de conceitos como também a sistematização da produção de uma determinada área do conhecimento.

O campo de pesquisa pode ser considerado como “o recorte que o pesquisador faz em termos de espaço” (Minayo, 2009, p.53). Assim, operacionalizando o conceito de campo de estudo, é importante destacar que:

Além do recorte espacial, em se tratando de pesquisa social, o lugar primordial é ocupado por pessoas e grupos convivendo numa dinâmica de interação social. Essas pessoas e esses grupos são sujeitos de uma determinada história a ser investigada, sendo necessária uma construção teórica para transformá-los em objeto de estudo (Minayo, 2009, p.54).

Diante disso, o nosso campo de estudo é o das ciências sociais aplicadas, a partir do qual emerge a própria área da Comunicação que, no contemporâneo, se encontra marcada pelos processos informacionais viabilizados por interfaces digitais a serviço da interlocução com a

vida coletiva, bem como da mobilização política e social. (Saad e Silveira, 2016) Assim, no contexto desse campo, cujos objetos envolvem sites, blogs, portais de notícias e várias outras plataformas, foram realizados alguns recortes para delimitação do estudo que permitiram a coleta de informações que foram então selecionadas para a análise dos acontecimentos (eventos de censura a performances LGBTI+ no Brasil) que foram observados.

Em um recorte mais específico, selecionamos o portal Observatório de Censura à Arte como fonte primária de dados, de onde direcionamos a coleta para os portais de notícia selecionados para checagem dos acontecimentos (fontes secundárias), bem como suas possíveis reverberações nas redes sociais (fontes terciárias). Portanto, o processo de coleta de informações partiu (mas não se restringiu) de eventos registrados no Observatório da Censura à Arte. O portal é uma iniciativa do Nonada Jornalismo, que desde 2010

busca ecoar com viés decolonial as múltiplas vozes que formam a cultura brasileira, com enfoque em pautas sobre processos artísticos, políticas culturais, comunidades tradicionais, culturas populares, censura e direitos humanos, memória e patrimônio (Nonada, 2019).

O Observatório de Censura à Arte é uma plataforma que mapeia casos recentes de censura à arte brasileira, criado em 2019, tendo como marco temporal inicial a censura à mostra Queermuseu – Cartografias da Diferença na Arte Brasileira (2017). Desde então o observatório monta um relatório em seu portal, atualizado a partir de denúncias e pesquisas em meios jornalísticos. Para isso, a plataforma se utiliza de uma metodologia baseada em critérios de outro observatório, o OBCOM – Observatório de Comunicação, Liberdade de Expressão e Censura, da Escola de Comunicações e Artes (ECA-USP), feito em parceria com a Federação Nacional dos Jornalistas, a FENAJ.

O OBCOM considera a censura como “um ato que visa alterar, modificar, silenciar, interditar manifestações de produção simbólica – livros, revistas, charges, encenações teatrais, músicas, danças, pintura, desenho, notícias, conteúdos digitais, games” (OBCOM *apud* Costa, 2016). Trata-se, portanto, do entendimento de censura como uma interdição do dizível (Orlandi, 2007) e, portanto, do discursivo, do representável.

Por essa razão, o Observatório de Censura à Arte serviu então como banco de dados inicial para coleta dos casos de censura à arte ocorridos no Brasil entre 2017 e 2022, anos marcados por um aumento expressivo de atos de censura no contexto brasileiro contemporâneo. Dentre os casos de censura às artes registrados no portal do Observatório, foram selecionados

para o nosso corpus de análise aqueles que contêm a presença significativa de performances LGBTI+ ou suas representações, com reverberação midiática e social. Ou seja, selecionamos casos cujo impacto social resultou na publicação expressiva de notícias em portais jornalísticos (e eventualmente em seus respectivos perfis nas redes sociais) – que possibilitaram a promoção de um debate público baseado nesses canais.

Para Rebouças e Cunha (2010), a ação dos observatórios é promover um interesse social em seus conteúdos e, dessa forma, contribuir para o progresso democrático. Junto à mídia, os observatórios buscam limitar o viés econômico do lucro máximo e aumentar o interesse da sociedade a partir da veiculação de informações especializadas. Dessa forma, é importante considerar o observatório como parte de uma estrutura local de participação que, na verdade, é fruto de uma prática social cuja finalidade é fiscalizar, analisar e educar/capacitar por meio da reflexão e da emancipação. (Rebouças e Cunha, 2010)

Diante disso, a partir dos 90 (noventa) casos registrados no portal do Observatório de Censura à Arte, publicados até o ano de 2022<sup>8</sup>, selecionamos para análise os casos em que foram observados os seguintes critérios:

a) Critérios de inclusão:

- I. Ter sido motivado por criação, produção, performance ou representação LGBTI+;
- II. Evidenciar a corporeidade LGBTI+ (ou sua representação estética);
- III. Ter reverberação midiática (minimamente, a publicação em 1 (um) portal de notícia de grande audiência/circulação);
- IV. Ter algum tipo de publicação ou menção localizável em alguma rede social, como Facebook, Instagram, YouTube ou Twitter;
- V. Estar registrado no Observatório de Censura à Arte.

b) Critérios de exclusão:

- I. Ser uma obra isolada dentro de projeto artístico (como uma exposição, por exemplo), cuja coletividade não tenha predominância de representatividade, performance ou produção LGBTI+.

É válido lembrar que, para Franciscato (2004), o valor-notícia está diretamente ligado à temporalidade – e os portais de notícia, canais de comunicação digital que se configuram como

---

<sup>8</sup> Dados coletados no portal do Observatório de Censura à Arte em março de 2023. Fonte: <https://observatoriodacensura.com.br/>

um modelo de negócio do jornalismo na internet, estabeleceram como *modus operandi* a temporalidade noticiosa a serviço do instantâneo. Os portais de notícia, portanto, promovem um efeito de sentido próprio, afinal, ainda conforme Franciscato (2004), refletem a ausência de um lapso de tempo entre a ocorrência de um fato, a sua coleta ou checagem, a sua produção ou transmissão e ainda a sua recepção.

Diante disso, para Fausto Neto (2006), as modalidades discursivas do jornalismo realizado pelos portais de notícia estão diretamente ligadas às inovações presentes nos dispositivos contemporâneos, intimamente responsáveis por novos critérios de noticiabilidade. Dessa forma, podemos entender que diversos fatores influenciam a noticiabilidade nos portais de notícia, afinal, o público leitor pode se utilizar de variados modos de consumo de informação. Considerando apenas o modo de recepção, por exemplo, há diferentes formas de consumir notícias, uma vez que, para isso, há dispositivos com telas de diferentes interfaces e tamanhos, ou mesmo a predileção por notícias curtas, pílulas, diante do alto volume de informação, algo intensamente presente em dispositivos comunicacionais como as redes sociais digitais<sup>9</sup>.

O Grupo de Mídia de São Paulo<sup>10</sup> divulga anualmente no site Mídia Dados<sup>11</sup>, informações sobre audiência dos canais de mídia no Brasil. Esses dados serviram de base para a delimitação dos portais de notícia que atendem ao critério da grande circulação, conforme item IV dos nossos critérios de inclusão. Nesse caminho, os 20 portais de notícia de maior audiência no país em 2022 foram os principais consultados, com destaque para: Globo Notícias; UOL Notícias; Metrôpoles; Folha de São Paulo; Abril – Grupo Veja, Grupo Estado e Diário de Pernambuco.

Diante disso, os casos selecionados que compõem o nosso corpus de análise encontram-se listados no Quadro 1:

---

<sup>9</sup> As redes sociais Facebook, Instagram, YouTube e Twitter foram as escolhidas para coleta de dados pelo fato de estas serem as mais utilizadas no Brasil para a busca de informações, conforme pesquisa do Aláfia Lab (2023), um laboratório de pesquisa que se concentra na relação entre internet, política e sociedade. (Santos *et al*, 2023).

<sup>10</sup> O Grupo de Mídia de São Paulo foi fundado em 1968 com o intuito de coletar e analisar dados da mídia no país (Disponível em: <https://gm.org.br/>)

<sup>11</sup> O site Mídia Dados é desenvolvido pelo Grupo de Mídia de São Paulo (Disponível em: <https://midiadados.gm.org.br>).

**Quadro 1 – Corpus de análise: casos de censura contra LGBTI+ entre 2017 e 2022 no Brasil**

<b>Casos</b>	<b>Obra censurada</b>	<b>Data</b>	<b>Cidade</b>
Caso 1	Queermuseu (Exposição)	2017	Porto Alegre/RS
Caso 2	Cadafalso (Exposição)	2017	Campo Grande/MS
Caso 3	O Evangelho Segundo Jesus Rainha do Céu (Teatro)	2018	Garanhuns/PE
Caso 4	Coroação de Nossa Senhora das Travestis (Teatro)	2019	Belo Horizonte/MG
Caso 5	Linn da Quebrada na Parada LGBTI+ (Show)	2019	João Pessoa/PB
Caso 6	HQ Vingadores na Bienal do Rio (Livro)	2019	Rio de Janeiro/RJ
Caso 7	O Que Pode Um Casamento Gay (Exposição)	2019	Fortaleza/CE
Caso 8	A Mulher Monstro (Teatro)	2019	Curitiba/PR
Caso 9	Especial de Natal Porta dos Fundos (Audiovisual)	2020	Rio de Janeiro/RJ
Caso 10	Todx Xs Santxs (Exposição)	2020	Rio de Janeiro/RJ
Caso 11	Suaves Brutalidades (Exposição)	2021	Belém/PA
Caso 12	Puli Pulá (Teatro)	2021	Porto Alegre/RS
Caso 13	Roda Bixa (Live)	2021	Itajaí/SC
Caso 14	Bruno Camurati (Show)	2022	Fortaleza/CE
Caso 15	Abecedário da Diversidade (Exposição)	2022	Niterói/RJ
Caso 16	Museu da diversidade Sexual (Instituição)	2022	São Paulo/SP

Fonte: Autoria própria (2024).

## **CAPÍTULO 5 – NECROPERFORMATIVIDADE**

Seguindo o percurso da tese, esse capítulo se dispõe a propor o termo ‘necroperformatividade’, cuja noção já foi anunciada nos capítulos anteriores e que agora então é apresentado sob a forma de um conceito. Após as reflexões introdutórias acerca de seus conceitos-base como performatividade, performance e necropolítica, seguidas de contextualizações históricas, sociopolíticas e culturais, o conceito de necroperformatividade, enquanto fenômeno presente no meio social contemporâneo (mas não limitado a ele) vem a ser finalmente postulado. O conceito aqui proposto, portanto, é fruto de um longo caminho metodológico atravessado por leituras de diferentes enquadramentos (geopolíticos, epistêmicos, discursivos) que, entretanto, permitiram a sua aplicabilidade a diferentes alvos (corpos, subjetividades) e eventos (censuras, violências, assassinatos) observados no mundo contemporâneo. Por fim, a propositura do conceito de necroperformatividade nesse capítulo é fundamental para o entendimento sobre eventos recorrentes de violência simbólica no Brasil contemporâneo, cenário que será apresentado analiticamente no capítulo subsequente.

### **5.1 Pela necessidade de um conceito**

Todo conceito é historicamente construído (Minayo, 2014). Isso significa dizer que um conceito não existe sem que esteja vinculado ao seu contexto histórico e, conseqüentemente, relacionado ao seu momento político, econômico, cultural, social. Afinal, na construção de um conceito, é necessário “entender o sentido histórico e sociológico de sua definição” (Minayo, 2014, p. 177).

Diante disso, o conceito de necroperformatividade não pode se exaurir do contexto histórico a partir do qual se apresenta no contemporâneo: um contexto marcado por guerras culturais que ganharam força no contemporâneo a partir dos avanços progressistas em torno de questões relacionadas a liberdade sexual, feminismo e a conquista de valores sociais de populações tradicionalmente minorizadas. Em resposta a isso, o conservadorismo então se ancorou em um ideal de moralidade para reagir precisamente a esses avanços, que inevitavelmente promoveram considerável alargamento de horizontes culturais que começaram a se manifestar mais efusivamente a partir dos anos 1960. (Melo & Vaz, 2021)

O movimento de direito civis, a luta contra a invasão do Vietnã, as lutas que coalescem em maio de 68 e que afirmam o direito ao prazer, à experimentação da consciência e à igualdade étnica, sexual e de gênero – todos esses acontecimentos das décadas de 1960 e 1970 são a fonte que alimenta as lutas por mudanças morais nas décadas seguintes e que provocam a reação conservadora (Melo; Vaz, 2021).

Especialmente a partir das últimas duas décadas, o neoconservadorismo brasileiro tem se utilizado de recursos econômicos e simbólicos para deslegitimar os avanços sociais das mulheres e propagar a valorização dos papéis “tradicionais” de gênero. No Brasil, esse cenário se fortaleceu pelo fato de o crescimento das pautas feministas ter se acentuado a partir de 2003, quando o Partido dos Trabalhadores (PT) chegou ao governo federal, governo este que financiou pesquisas, por meio de editais em agências de fomento do país, contribuindo assim para uma institucionalização da área de estudos de gênero no Brasil. (Messenberg, 2017; Biroli, 2018)

O neoconservadorismo antigênero no Brasil ganhou ainda mais força a partir da corrida presidencial de 2018 e, até hoje, seus discursos remanescentes ainda buscam provocar terrorismos ideológicos nos campos da educação, da cultura e das artes. Assim, ao se apropriarem do destaque das pautas de gênero e sexualidade no debate público, os neoconservadores têm buscado a todo custo emplacar posturas antigênero para moralizar toda e qualquer formação discursiva presente no meio social. (Reis e Eggert, 2017; Galzerano, 2021)

Diversos fatores externos influenciaram o levante da extrema direita no Brasil contemporâneo, desde uma chamada “direita alternativa” que elegeu Donald Trump em 2016, nos Estados Unidos, e se estabeleceu em países como Polônia e Hungria, além de Áustria e Itália. Esse cenário é fruto do desencanto direcionado à democracia neoliberal das últimas décadas, ou seja, um ressentimento político capaz não só de ameaçar a democracia como também de fortalecer uma ideologia que une ideais do conservadorismo eugênico que, consciente ou não, remete ao nazismo e ao fascismo (Eco, 2020). O ressentimento político tem como protagonistas aqueles que historicamente sempre dominaram, uma vez é do interesse deles praticar “uma política permanente de vingança” (Brown, 2019, p. 217).

Essa disputa se intensifica no Brasil também pelo fato desses avanços serem creditados a uma chamada esquerda liberal. Afinal, “boa parte das discussões das esquerdas no mundo pós-soviético foi pautada por questões como democracia representativa, meio ambiente, direitos humanos, multiculturalismo, voto, representação e reparação histórica” (Carapanã, 2018).

É esse o contexto histórico em que se apresenta o fenômeno da necroperformatividade na sociedade contemporânea e, mais precisamente, no recorte brasileiro. Um cenário regido por uma guerra cultural caracterizada pela predisposição à eliminação da diferença por meio da disputa de valores e ideologias, explicitada por meio de uma retórica de intolerância e ódio político (Melo; Vaz, 2021; Rocha, 2021).

Ainda que não necessariamente recente, essa guerra cultural se reconfigura no tempo presente retroalimentada pelos meios digitais de comunicação, dispositivos contemporâneos de formação discursiva que, nesse contexto, acabam servindo como fonte amplificadora de enunciação neoconservadora e subjetivação em massa. É interessante perceber que esses dispositivos comunicacionais são utilizados de forma muito mais intensificada pela direita política, afinal, detentora dos meios de produção, historicamente se utiliza dos dispositivos como forma de controle e publicização de suas ideologias. Um exemplo disso é justamente o poder das chamadas ‘big techs’.

As plataformas tecnológicas globais deixaram de ser vistas como companheiras inofensivas e invisíveis, empenhadas em amenizar, ou mesmo eliminar, as arestas da existência cotidiana – sempre em nome de um compartilhamento descomplicado e de uma transparência universal. Agora, tais plataformas são cada vez mais percebidas como um bloco poderoso, com interesses mercantis ocultos, lobistas e projetos de dominação do mundo (Morozov, 2018, p. 7)

É nessa configuração que passamos a observar então o fenômeno da necroperformatividade. Um fenômeno que se apresenta como um instrumento de manutenção do poder político e ideológico de uma parcela da sociedade acostumada a estar no centro das formações discursivas e que, por ser tradicionalmente detentora dos meios de produção, luta pela não emancipação das populações historicamente minorizadas. Daí a necessidade de manutenção de seu poder – nem que seja por meio da violência a qualquer custo, uma violência que se mascara de moralismos estruturantes para se firmar e promover assim processos de sujeição, precarização e morte.

Para Deleuze e Guattari (1997), um conceito nasce como uma necessidade – e não por uma simples vontade de criação. E por isso mesmo precisa ser fabricado, trabalhado, construído, pensado e repensado. E nesse caminho, todo conceito depende de outros conceitos preexistentes para que possa ser ancorado e para que se sustente (Deleuze e Guattari, 1997).

Nessa direção, o conceito de necroperformatividade se ancora na tríade performatividade-performance-necropolítica, conceitos relativamente recentes que também se originaram a partir de outros preexistentes. A performatividade (Butler, 2000) usa performance e normatividade para evidenciar processos de subjetivação regidos por regras socioculturais de disciplina e controle. A performance (Taylor, 2013; 2016) por sua vez se reconfigura para além de expressão artística para ser entendida como de fato um modo de enunciação política e formação discursiva a serviço da representação. Já a necropolítica (Mbembe, 2019) se sustenta na justaposição entre política e morte para designar os esforços históricos e coloniais de estabelecimento de uma política de morte a populações estigmatizadas. É esse então o “tripé” no qual o conceito de necroperformatividade se sustenta e que pode ser sistematizado na imagem a seguir (FIG 1):

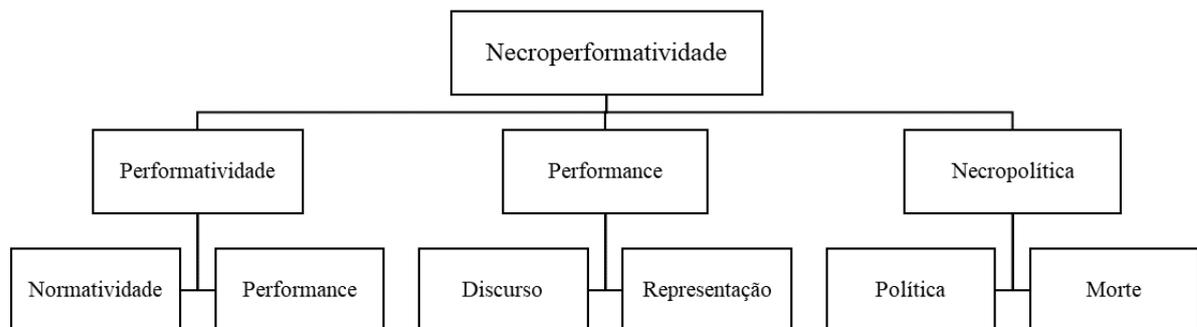


FIGURA 1 – Organograma conceitual da necroperformatividade (Fonte: Autoria própria, 2024).

Deleuze e Guattari (1997) explicam ainda que a criação de um conceito é da ordem da Filosofia e, mesmo nesta ciência, ele nasce a partir de uma pedagogia, a partir da constatação de que algo precisa ser nomeado – ou mesmo de que algo precisa ser revisto e renomeado. Isto é, um conceito precisa atender a uma “nova” demanda. Nessa linha de pensamento de Deleuze e Guattari, um “conceito não deve ser procurado, pois não está aí para ser encontrado” (Gallo, 2007, p. 28). Afinal, conceito é um dispositivo, uma ferramenta, “algo que é inventado, criado, produzido, a partir das condições dadas e que opera no âmbito mesmo destas condições. O conceito é um dispositivo que faz pensar, que permite, de novo, pensar” (Gallo, 2007, p. 28).

Criar conceitos é uma forma de transformar o mundo; os conceitos são as ferramentas que permitem ao filósofo criar um mundo à sua maneira. Por outro lado, os conceitos podem ainda ser armas para a ação de outros, filósofos ou não, que dispõem deles para fazer a crítica de mundo, para instaurar outros mundos (Gallo, 2007, p. 22).

Vemos assim que a construção de um conceito não se limita à Filosofia, mas é algo expansível a todo aquele que se disponibiliza a promover um alargamento cultural (conceitual, simbólico) por meio da propositura de um conceito que, por sua vez, está ancorado em verdades preestabelecidas aptas a serem atualizadas, aptas a servirem como convite ao pensamento e à reflexão crítica. Seguindo ainda o caminho de Deleuze e Guattari em seu percurso de “rasgar o caos”, Gallo (2007) completa: se o conceito é produto, logo, ele é também produtor. Ou seja, um conceito – fabricado, trabalhado e construído – é também “produtor de novos pensamentos, produtor de novos conceitos; e, sobretudo, produtor de acontecimentos, na medida em que é o conceito que recorta o acontecimento, que o torna possível” (Gallo, 2007, p. 28).

Nesse caminho, a construção de um conceito segue todo um percurso genealógico que, para Miñoso (2020) faz parte de uma tomada de consciência crítica necessária para o entendimento político sobre o mundo (cultural, simbólico, epistemológico) contemporâneo que se estabelece historicamente por meio da colonialidade do poder: um projeto imperialista de morte.

Considerando que o método genealógico coloca em questão os feitos do presente de modo a identificar os interesses e os condicionamentos históricos e culturais que o determinam e a vontade de poder que o produz, ele pode ser eficaz na produção de um pensamento crítico atento a desvendar a economia política da verdade que legitima a rede de significações e práticas do presente (Miñoso, 2020, p. 103).

Um conceito, portanto, está atrelado a uma política da verdade, uma vez que sobre um conceito pairam disputas sociais, culturais, ideológicas (vontades de poder) estabelecidas por meio do saber. O conceito, enquanto dispositivo de comunicação desse saber, vai buscar então desobedecer as regulações do seu tempo, de modo a replicar em si uma complexa rede de significações e representações do seu tempo. Ciente disso, o conceito de necroperformatividade que aqui se desenrola traduz esse cenário de disputas e vem, a seu tempo, provocar uma compreensão não só desses horizontes e seus possíveis alargamentos, como também provocar enquadramentos os mais diversos, transdisciplinares, para desse modo abrir o caminho para a construção de outros e ainda mais complexos conceitos.

## 5.2 O que é Necroperformatividade?

Saber que a política de morte existe no mundo e que, particularmente no Brasil, tem origens coloniais responsáveis por fundar uma cultura estruturada na violência é algo que está dado. Saber que a política de morte, herdada de um pensamento norte-global de dominação, tem sido historicamente direcionada a povos minorizados, subalternizados e eleitos como inimigos sociais é algo que está dado. Saber que questões étnicas, de classe, de gênero, de sexualidade são basilares para os processos de exclusão social também é algo que está dado. Saber que o Brasil é um país centrado em discursos misóginos, machistas, racistas, classistas, capacitistas e homofóbicos é algo que está dado. Saber então que mulheres, negros, pobres, indígenas e quilombolas, pessoas com deficiência, pessoas LGBTI+ e tantas outras já nascem com um alvo enorme nas costas é algo que também está dado.

Tudo isso são saberes. Como, para Foucault (2019), todo saber existe em vias de se tornar poder, o que fazer quando esse poder não está partilhado com as populações historicamente vulnerabilizadas? Resposta: o poder está nas mãos daqueles que sempre dominaram. E assim continuam. E assim continua um cenário repleto de marcadores culturais – fundantes e estruturantes – de discursos excludentes, violentos e, aparentemente, eternos.

Na perspectiva da Sociologia Contemporânea, Lahire (2002) defende que o capital cultural, um conceito fundamental ao pensamento de Bourdieu, é herdado de geração a geração, porém, não por meio de uma transferência por vezes inconsciente, mas por meio de um trabalho cotidiano, constante, capaz de perpetuar marcadores sociais. Desse modo, a estrutura social é mantida, torna-se regra e norma da sociedade. E assim, os discursos no meio social acabam funcionando como representações simbólicas da posição do olhar dominante, do olhar que é vigilante, do olhar que é, portanto, regulador.

Nessa direção, as ideologias são inseridas na cultura. E no meio social, para Han (2022), as ideologias se vestem de verdade. Assim, as tecnologias, os dispositivos, os instrumentos de comunicação de poder, de manutenção de saberes-verdade são então instalados cotidianamente por meio dos diversos sistemas simbólicos – língua, ciência, religião, artes. Esses sistemas de significação, para Lahire (2002), reproduzem, portanto, o olhar fundante daqueles que detêm o poder. Trata-se então de um intenso processo de manutenção de poder por meio sucessivos movimentos de legitimação e deslegitimação de saberes.

Diante disso, pensar a necroperformatividade é antes de tudo reconhecer estruturas estruturantes (Bourdieu, 1989) ainda presentes no meio social, perpetuadas ao longo dos séculos, capazes não só de promover processos de exclusão – manutenção do poder por meio da violência. São estruturas sociais e culturais que, além de tudo, sujeitam indivíduos, formam seus modos de vida, geram processos de subjetivação. Fazem com que os sujeitos sujeitados só existam a partir do olhar acusador, discriminatório, estigmatizante. Fazem com que os sujeitos sujeitados só possam existir na contramão: na desobediência. Então, tornar-se um sujeito não acolhido por um meio social que constantemente vigia, regula, tolhe, pune, discrimina e mata é um desafio à própria existência. Afinal, existir estando fora do discurso dominante é tentar sobreviver em uma cultura forjada na injúria fundante.

Isso tudo é político, estratégico, consciente. Isso tudo é saber-poder que, entretanto, não está a serviço da promoção da igualdade, mas da diferença. É um saber-poder que se apropria da vulnerabilidade para promover a precarização. É um saber-poder estruturante e formador de subjetividades, de formas de vida (só as possíveis). Afinal, a partir do momento em que se estabelece a exclusão como norma, nem todos os corpos podem existir. Para Foucault (1983), o processo de subjetivação ocorre, de maneira central, por meio do corpo. Ou seja, a consciência de si ocorre a partir da sujeição, da observação de si enquanto objeto do olhar do outro. Nas palavras de Butler, “a sujeição explora o desejo de existência, sendo a existência sempre outorgada de outro lugar; para existir, ela assinala uma vulnerabilidade primária para com o Outro” (Butler, 2018a).

Os corpos no meio social não possuem o mesmo valor. A norma social estipula o valor de cada corpo, afinal, a norma também estimula a visão de um corpo social homogeneizado, simbólico, reunido e selecionado a partir de signos comuns. Logo, os indivíduos que destoam dessa normalização são estão desvalorizados, reduzidos, minorizados, isto é, o valor dos corpos está submetido ao imaginário. Para Le Breton (2020), teórico da sociologia e da antropologia do corpo, “o processo de discriminação repousa no exercício preguiçoso da classificação: só dá atenção aos traços facilmente identificáveis (ao menos a seu ver) e impõe uma versão reificada do corpo. A diferença é transformada em estigma” (Le Breton, 2020, p. 72).

Observamos então que o valor dos corpos no mundo contemporâneo está submetido a relações de poder. E é por isso mesmo que o corpo “diferente” ou “desviante” é reificado no sentido da objetificação, da coisificação e, portanto, da desumanização. Isso reflete ainda um regime de visibilidade estruturante capaz de manter o poder nas mãos daqueles que já dominam, fixando o poder sobre a imagem nas mãos da supremacia da branquidão, da masculinidade e da

heterossexualidade, por exemplo. Para Hooks (2019), o olhar se tornou o ‘neovalor’ do mundo, pois vivemos numa sociedade centrada na imagem, uma sociedade em que é também por meio do olhar que determinados corpos são legitimados e ontologicamente situados de forma confortável na condição de ‘humano’.

Não é como negar a relação existente entre corpo e imagem, afinal, dentro da cultura visual que marca o mundo contemporâneo, não há como pensar o corpo sem passar por regimes de visibilidades, isto é, sem passar por uma política da imagem (Hooks, 2019). Assim, a imagem que se tem do outro, daquele que simboliza o corpo apto a ser excluído do meio social, é construída socialmente, culturalmente, historicamente. E assim, o corpo excluído, abjeto, é o corpo intimidado, obrigado a se recolher à intimidade e sair do espaço público. É um corpo marcado pela leitura do outro, é um corpo que existe enquanto objeto que reproduz uma visão: uma visão situada no poder que se expressa por meio da imagem.

Esse é o contexto histórico, político e social do contemporâneo: um contexto marcado por disputas sociopolíticas intensamente atravessadas pelo campo do simbólico. Nas palavras de Hooks (2019, p. 3), “a nossa época, o século XXI, está sendo marcada por embates na ordem do imaginário, por uma guerra de imagens e signos, por uma sede de representação e visibilidade”. Afinal, não se pode negar o fato de que política e representação são indissociáveis, de modo que se faz necessário considerar que “as antigas ordens de representação, agora em crise, mostram-se incapazes de abarcar o “mosaico possível de acepções do humano”, o que supõe a tarefa de fundar uma nova gramática política, livre das orientações de um pensamento oxidado” (Hooks, 2019, p. 3).

Todo corpo carrega em si uma representação, todo corpo é simbólico justamente por estar atravessado por sistemas de significação, por ser capaz de enunciar discursos, de projetar imagens. No entanto, apesar de estar sob regimes de visibilidades que o transformam em imagem, nem sempre um corpo está autorizado à enunciação. O corpo que não representa o ‘corpo social’ é prontamente deslegitimado, interdito e invisibilizado. Ou seja, o corpo “desobediente” é o corpo que sofre a interdição do olhar e, conseqüentemente, da representação.

É aí que nasce a necroperformatividade: a partir do momento em que um determinado corpo sofre a interdição da representação, isto é, a partir do momento em que esse corpo não possui a autorização de existir enquanto corpo físico e simbólico. E mais, a necroperformatividade surge quando um determinado corpo (identificado por meio da imagem) não pode reproduzir a própria imagem. A necroperformatividade, então, significa a morte da

capacidade de representação de um determinado corpo – um corpo que está, portanto, regido a uma performatividade que não legitima a sua existência.

A necroperformatividade é um fenômeno de morte: é a performatividade que evoca a morte por meio do interdito da imagem, da representação. Entretanto, não se trata apenas da promoção de uma morte simbólica direcionada a corpos abjetos e não normativos. Trata-se também da interdição da existência por meio da subjetivação. Afinal, a imagem, culturalmente e socialmente instituída, é o que permite aos indivíduos sujeitados à norma os processos de constituição dos modos de vida (Butler, 2018b). Ou seja, a necroperformatividade age por meio da interdição, da exclusão que vem do olhar estigmatizante. Assim, a necroperformatividade age por meio da violência: vai na direção do aniquilamento de qualquer modo de existência simbólica – mesmo que isso signifique também a morte do corpo físico.

Entre os corpos alvos da necroperformatividade, no recorte da intercessão entre identidade de gênero e da sexualidade na sociedade contemporânea, estão os corpos LGBTI+, suas subjetividades e seus modos de vida. A prova disso é o fato de que esses sujeitos estão constantemente sob processos de vigilância que desencadeiam a violência simbólica por meio da interdição de suas representações – da interdição da reprodutibilidade de sua imagem enquanto discurso. São identidades forjadas na deslegitimação, na violência socialmente distribuída, fruto de um projeto de mundo marcado por “uma política de extermínio e normalização” (Mombaça, 2021, p. 74).

A ideia de morte contida no prefixo ‘necro’ (do grego ‘nekrós’) presente no termo ‘necroperformatividade’ se direciona (mas não se limita) ao sujeito LGBTI+, este que, dentro do enquadramento heterocisnormativo, é considerado um corpo que é alvo de aniquilação física e/ou simbólica. Ou seja, paira sobre ele a morte. E isso se torna urgente especialmente pelo fato de que todo corpo é simbólico, representativo, inevitavelmente político por carregar em si um discurso. Logo, viver em sociedade significa enunciar um discurso – de (r)existência – por meio do corpo, o que é inegavelmente um ato político. E é justamente a representação que advém desse discurso LGBTI+ de resistência contranormativa que a heterocisnormatividade deseja matar.

Han (2020) propõe a seguinte metáfora: o biopoder trabalha para matar o corpo enquanto o psicopoder trabalha para matar a alma. Desse modo, a morte simbólica seria uma consequência direta do psicopoder. E quais as consequências dessa morte simbólica? A ausência ou diminuição de direitos, bem como a disseminação de ódio e repúdio a tudo o que o

corpo LGBTI+ significa. Daí a interdição, por vezes, institucionalizada pelo Estado, pelas empresas, pelos templos religiosos e até mesmo pelos mais diversos espaços físicos e virtuais, isto é, uma verdadeira cruzada contra a possibilidade de representação. Não se trata apenas de coibir ou proibir as representações dos corpos e subjetividades LGBTI+, trata-se de algo ainda mais profundo: a tentativa de aniquilar toda e qualquer possibilidade de representação.

Diante dessa política de morte (simbólica e representativa), que performances (de sexualidade, de gênero) são possíveis dentro da performatividade heterociscentrada e cisgênera? As performances enunciadas pelas pessoas LGBTI+ não são possíveis. São, no máximo, “toleráveis”, “passáveis”, recebidas por concessão quando convenientes politicamente e/ou economicamente. E isso se dá também pelo fato de a necroperformatividade ter como uma de suas consequências a manutenção de invisibilidades a serviço da performatividade vigente.

A violência, enquanto técnica de dominação e manutenção do poder, age sobre os corpos precarizados de modo que a morte seja a possibilidade enunciativa de suas performances. Por isso é que pessoas LGBTI+ continuam minorias nos espaços de governo e representação política (Santos, 2016). E isso se dá não apenas por uma questão meramente numérica, mas pelo fato de serem poucos aqueles representantes que aceitam ter suas próprias imagens atreladas à representação dessa população historicamente estigmatizada. Mas a violência da necroperformatividade tem ainda outros efeitos reconhecíveis: a injúria, o discurso de ódio, a propagação de narrativas de inimizade, a negação do espaço público, a interdição do campo simbólico e as mais variadas censuras normativas, cada vez mais comuns no contemporâneo.

A disputa narrativa, a mesma que hoje se comporta por meio de uma espécie de guerra ideológica circula também em torno da imagem do corpo. Esse é um retrato do mundo contemporâneo que, centrado na formulação e no consumo de imagens reproduzíveis, automatiza exclusões e reproduz estigmas sociais. Afinal, toda imagem, enquanto produção humana, implica um modo de ver, implica a reprodução de uma visão (Berger, 2023). Sendo assim, qual a imagem que é construída e reproduzida das pessoas LGBTI+? Independente de questões físicas, inevitavelmente atravessadas por questões étnico-raciais no Brasil, violência em cima da representação tolhe possibilidades tanto éticas quanto estéticas dessa população.

Desse modo, pessoas LGBTI+ no Brasil são impedidas de construir significados para o mundo social. Por mais que condições e certos privilégios possam vir a nublar esse fato, uma vez que existem questões de etnia, raça, gênero, sexualidade, cisgeneridade, classe e letramento que promovem, inadvertidamente, um certo conforto social. Afinal, vivemos uma sujeição

inconsciente, atravessada por um “regime de distribuição desigual de violência” (Mombaça, 2021, p. 38), ou seja, somos uma coletividade marcada por um “modo de ser quebrado demais para traduzir-se em uma coerência identitária e representativa” (Mombaça, 2021, p. 22).

A capacidade ou possibilidade de construir significados no meio social é justamente aquilo que Chartier (2002) entende por representação: componente essencial dos discursos, a representação é tanto uma prática cultural quanto sociopolítica e, portanto, é determinada pelos interesses dos grupos sociais que as forjam. Nesse sentido, representação é aquilo que se propõe a “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (Chartier, 2002, p. 16-17). Por isso mesmo é que existem lutas por representação, afinal, a representação está inserida “em um campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação” (Chartier, 2002, p. 17).

Diante disso, podemos considerar que o fenômeno da necroperformatividade pode ser considerado fruto de um contexto social marcado por uma crise da representação, caracterizada, por sua vez, pela interdição da construção de significados no meio social por corpos, subjetividades e identidades não normativas – como é o caso da população LGBTI+ no Brasil. Nessa direção, a necroperformatividade é fruto de um cenário político e cultural que se constitui por meio da manutenção de um regime de morte sobre a representação de corpos de performatividade dissidentes da norma compulsoriamente estabelecida no meio social. E desse modo, a necroperformatividade é percebida a partir de numerosos processos de violência simbólica: interdição das performances dos corpos, censura sobre suas expressividades, veto a direitos jurídicos e institucionais, minorização da participação política em espaços de poder, além de variados modos de promoção de discurso de ódio (injúria, alienação, exclusão, marginalização, criminalização, patologização, desmoralização, desumanização, dessubjetivação, objetificação, demonização) e, finalmente, a morte do corpo físico.

## **CAPÍTULO 6 – CENSURA E NECROPERFORMATIVIDADE**

Após toda uma trajetória teórica e conceitual da tese, esse capítulo vem por fim aplicar o conceito de necroperformatividade, obedecendo as escolhas e perspectivas metodológicas estabelecidas ao longo desse estudo. Para isso, partimos de um breve entendimento acerca da censura enquanto modo de operação normativa do meio social, reafirmando então o seu conceito e suas reverberações no período do regime militar e no tempo presente. Em seguida, partimos para uma análise de eventos de censura no Brasil contemporâneo, observadas criticamente à luz do conceito de necroperformatividade. Para isso, consideramos eventos ocorridos no país entre 2017 e 2022, que representam o nosso corpus de análise constituído por casos de censura contra performances no meio artístico brasileiro enunciados por corpos LGBTI+.

### **6.1 Censura como dispositivo normativo**

A Constituição Federal do Brasil regula a liberdade de expressão e informação, vedando qualquer tipo de censura, de natureza política, ideológica e artística – artigos IV e V (Brasil, 1988). Assim, a liberdade de expressão encontra o seu limite no ponto em que provoca danos diretos e inequívocos a terceiros (Magalhães, 2013). Com isso, todos os cidadãos não podem ter suas “liberdades” alargadas de modo a ultrapassar os limites dos direitos dos outros. Não há a possibilidade de se ter um direito individual capaz de se sobrepor aos direitos dos demais. Portanto, a liberdade de expressão de um sujeito termina no ponto em que ameaça ou vulnerabiliza o direito do outro.

Para Ferreira e Viana (2015), além de a liberdade de expressão envolver a construção do saber cultural e científico, ela se estende à liberdade de imprensa, inclusive no sentido de informar os cidadãos sobre a atuação dos governos. No entanto, até o jornalismo no Brasil tem sido ameaçado e impossibilitado de cumprir o seu papel diante de ameaças e ataques de grupos extremistas, que põem em risco não só a função do jornalismo como também a integridade física e emocional de seus profissionais.

Segundo a Federação Nacional dos Jornalistas (FENAJ, 2023), somente em 2022, foram registrados 376 casos de agressões a profissionais, ataques à categoria e a veículos de comunicação, colocando o Brasil entre os países hostis aos jornalistas e à liberdade de imprensa.

Só em 2022 foram registrados 87 casos de descrédibilização da imprensa, 77 casos de ameaças e intimidações e 59 casos de censura (FENAJ, 2023). Sob o viés comunicativo da linguagem, essas censuras que o jornalismo brasileiro vivenciou nos últimos tempos podem ser entendidas como uma “tentativa de purificar a esfera do discurso público por meio da institucionalização de normas que estabelecem o que deveria ser apropriadamente incluído nela” (Butler, 2021, p. 212.)

O cenário conflituoso do Brasil em suas questões políticas e sociais tem dado sinais de que vivenciamos um momento complexo, cujas imbricações se enraízam em diversos setores da sociedade, não apenas no âmbito político, mas também econômico e cultural. Um dos sintomas desse contexto de tensões e constantes disputas é a censura, algo que se tornou comum no país a partir do governo de Michel Temer e se multiplicou no governo de Jair Bolsonaro (Carta Capital, 2022). Do enfraquecimento da liberdade de expressão e da própria democracia à proibição das críticas ao governo; do sufocamento de vozes a favor da diversidade e da pluralidade de pensamento ao veto a produções, produtos e eventos culturais; do sucateamento de órgãos e instituições públicas à interdição do apoio financeiro a produções artísticas que contrariassem as orientações moral e religiosa daqueles que detinham o poder.

Para Butler (2021), censuras são instrumentos de poder utilizados para o domínio de ordens política, econômica, social e cultural. Foucault (2019) enquadra a censura como uma tecnologia de poder, um dispositivo capaz de aglutinar uma série de “discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (Foucault, 2019, p. 364) para regular o dito e o não dito. Com isso, vemos que dispositivo é esse conjunto diverso de práticas, discursos e saberes que funcionam no sentido de assujeitar os corpos e subjetividades.

Na mesma direção, Agamben (2016, p. 46) explica que “todo dispositivo implica um processo de subjetivação”. Isso significa dizer que o sujeito no meio social se torna sujeito a partir do momento em que sofre os efeitos desses dispositivos, isto é, o sujeito é constituído a partir do entrelaçamento entre as normas, práticas e discursos que o regulam. A censura seria então um dispositivo a serviço do Estado, utilizado não só para regular, normatizar ou mesmo docilizar os corpos, mas principalmente, para tornar os sujeitos justamente isso: sujeitos. Sob o rigor da censura, os sujeitos são regulados de modo a se tornarem um tipo específico de sujeito: moldado e formatado a partir das normatividades utilizadas pelo poder.

Nessa discussão, Orlandi (2007) pontua que a censura é exercida por um poder explícito que não apenas reprime como também delimita aquilo que pode ou não ser dito. A censura nada mais é do que “a interdição da inscrição do sujeito em formações discursivas determinadas, isto é, proibem-se certos sentidos porque se impede o sujeito de ocupar certos lugares, certas posições” (Orlandi, 2007, p. 104). Portanto, a censura pode ser compreendida como a interdição do dizível. E essa interdição é uma ação repressora que age como proibição daquilo que poderia ser dito e que, a partir da proibição, não se pode mais.

Foucault (2019) se dedica amplamente em sua obra às relações entre poder e saber. Para ele, o poder está intimamente ligado ao saber, algo que se estabelece não só pela sua força repressora, mas pelo fato de formar saberes e produzir discurso:

O poder não para de nos interrogar, de indagar, registrar e institucionalizar a busca da verdade, profissionaliza-a e a recompensa. No fundo, temos que produzir a verdade como temos que produzir riquezas, ou melhor, temos que produzir a verdade para poder produzir riquezas. Por outro lado, estamos submetidos à verdade também no sentido em que ela é lei e produz o discurso verdadeiro que decide, transmite e reproduz, ao menos em parte, efeitos de poder. Afinal, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder (Foucault, 2019, p. 279).

Diante disso, para Foucault (2019), na iminência de um poder inimigo, todo saber contrário é uma ameaça. A censura então também pode ser considerada um dispositivo utilizado pelo poder para conter ou extinguir essa ameaça. Logo, toda censura tem uma inegável dimensão política, afinal, o processo censório visa impedir a produção de informações, restringir a liberdade de pensamento e de expressão, tudo para tentar unificar a visão de mundo da população e impedir assim a ampliação das perspectivas.

Nesse caminho, Quinalha (2021, p. 178) lembra que a censura, em seu viés institucional, é uma das tecnologias que sempre estiveram à disposição dos governos para reprimir, coibir ou aniquilar comportamentos considerados inaceitáveis no âmbito social. Por essa razão, a censura tem retornado com uma carga maior de intensidade nos últimos anos na política brasileira, notadamente entre 2017 e 2022, período em que a palavra censura ganhou diversas manchetes

dos mais diferentes veículos jornalísticos. Sem falar, é claro, da censura sofrida pelo próprio jornalismo nesse mesmo período<sup>12</sup>.

Por fim, a censura, como parte da vida em sociedade, se caracteriza como um mecanismo de interdição a pensamentos, ideias, valores, comportamentos, interesses e modos de expressão. E, desse modo, a censura pode ser entendida enfim como um dispositivo de controle das performances do corpo no meio social.

## **6.2 Censura e ditadura hetero-militar no Brasil**

Para Quinalha (2021, p. 18), um indicador do grau de liberdade, inclusão e democracia de um governo é justamente o modo por meio do qual são viabilizadas ou inviabilizadas agendas de diversidade sexual e de gênero, tanto nos discursos oficiais quanto nas políticas públicas. Durante a ditadura militar, que no Brasil marcou os anos entre 1964 e 1985, o Estado era responsável por normatizar os discursos e as práticas sexuais, disseminando regras proibitivas relacionadas às sexualidades, classificando condutas, determinando aquelas que eram aceitáveis e as que não eram e, portanto, realizando diversas formas de repressão.

É importante lembrar que essas práticas repressoras, por mais que intensificadas no período da ditadura, não se originaram nela. Quinalha (2021) lembra que, em diferentes épocas da História do Brasil, padrões de moralidade e regulações diversas buscavam reprimir os comportamentos sexuais das populações. E para isso sempre estiveram à disposição discursos religiosos, condutas médicas, leis, criminalizações e muitas outras normatizações. Por outro lado, com o desenvolvimento das cidades, da urbanização e das novas tecnologias, a sociedade foi obrigada a conviver com mudanças e a chegada de novos valores.

Assim, entendemos que a censura funciona historicamente como um mecanismo utilizado para o controle social, capaz de aniquilar sempre que possível qualquer tipo de críticas, denúncias e ideias voltadas à mudança. Logo, a censura é uma interdição estratégica utilizada para reprimir os avanços sociais e culturais. Para Quinalha (2021), foi no contexto da censura de Estado instaurada no período militar brasileiro que as fissuras na ordem social impactaram

---

<sup>12</sup> O primeiro dossiê elaborado pelos trabalhadores da empresa Brasil de Comunicação, a EBC, e sindicatos de jornalistas contabilizou 61 casos de censura e governismo entre 2016 e julho de 2018. O segundo relatório registrou 138 denúncias de censura e proselitismo político e religioso no período entre 2019 e julho de 2020. Um terceiro dossiê, lançado em outubro de 2021 já apontava 161 casos de censura (Carca Capital, 2022).

intensamente as formas de se produzir e consumir cultura no Brasil especialmente a partir das décadas de 1960 e 1970. E foi diante desse contexto que as artes, como música, teatro, cinema, literatura e artes visuais fortaleceram no país um movimento de resistência na disputa acerca dos valores sociais e suas reverberações.

Em sua análise dos procedimentos do Serviço de Censura e Diversões Públicas (SCDP), submetido à Divisão de Censura e Diversões Públicas (DCDP) da Polícia Federal, dispositivos instalados no Brasil durante o regime militar (1964-1984), Berg (2019) investiga a censura como parte de um aparato ideológico montado pelo regime autoritário para a sua manutenção no poder. Esses dispositivos, para Orlandi (2007), podem ser considerados exemplos de órgãos de censura local, de que o Estado autoritário se utilizava para praticar a censura institucional, explícita e direcionada sobretudo às manifestações artísticas e culturais. Para Berg (2019), a censura do regime militar era parte de um complexo aparelho de Estado montado para o controle social e a manutenção da hegemonia do poder.

No período militar brasileiro, censores e técnicos de censura eram funcionários públicos responsáveis pela censura prévia e pela sua verificação posterior. Berg (2019) diz que eles recebiam treinamentos e apostilas sobre o que deviam ou não censurar, bem como recebiam cópias da legislação necessária para fundamentar os pareceres. Havia diversos temas proibidos, tomando como base a Constituição Federal vigente, que em seu artigo 8º vetava assuntos como sexo, política, tóxicos, violência e outros designados na categoria “geral”. Dentro da categoria sexo, estavam contidos assuntos como:

Ato sexual explícito com nu total ou parcial; Manipulação das partes genitais, masturbação de forma clara, masturbação sugerida; Exibição sensual ou erótica das partes do corpo; Variações do ato sexual e suas deformações: sexo anal, sexo oral; Ato sexual induzido com ou sem expressões faciais ou auditivas; Gestos que expressem mímicas que indiquem o desejo sexual ou a execução do ato sexual e outras manifestações obscenas; Permanência em cena de nus, após o motivo imediato que o justificou; Aberrações e desvios sexuais: prática de sexo com animais e aparelhos que sirvam para saciar o desejo sexual; Comportamento que comunique intenções lascivas e obscenas (Berg, 2019, p. 107).

Podemos perceber nessa lista de assuntos proibidos a existência de uma exacerbada preocupação focada em reprimir qualquer tipo de veiculação de mensagens que, segundo a cartilha da censura, remetesse à temática sexual. Analisando o intradiscorso, é possível perceber que também havia a proibição de toda e qualquer diversidade sexual, inclusive sugerindo que toda conduta sexual acontecesse dentro de uma condição velada e longe de tudo

aquilo que fosse por eles considerado como desvio. Logo, a prática sexual homossexual estava dentro do que era considerado desvio pelo regime autoritário desse contexto histórico brasileiro. Afinal, já se pode imaginar que os homossexuais já não eram aceitos no ambiente militar.

E a postura contrária à homossexualidade é confirmada quando analisamos os assuntos proibidos na categoria “outros” da mesma cartilha da censura do regime militar. Esta categoria chama a atenção por listar os seguintes assuntos proibidos:

Cenas de adultério; Conteúdo de difícil assimilação; Exemplo de uso de bebidas alcoólicas como hábito ou vício; Abordagem do problema quanto ao relacionamento homossexual; Apologia ao homossexualismo (sic); Apresentação de tipos homossexuais de forma cômica; Apologia à prostituição como aquisição de status socioeconômico; Prática do incesto, fruto de um comportamento ignorante apesar do conhecimento da existência da consanguinidade; Incesto pelo desconhecimento dos laços consanguíneos; Vulgaridade de expressões; Linguagem de baixo calão (Berg, 2019, p. 129).

Observamos que, de modo explícito, o relacionamento homossexual tem sido historicamente considerado pelo regime militar como um problema. A recorrência da homossexualidade nos assuntos proibidos já denota a ausência de conhecimentos aprofundados sobre o assunto e revela o receio de que esse tal “desvio” fosse visto e apoiado no meio social. O não acolhimento de pessoas LGBTI+ nas forças armadas, inclusive, persiste até hoje. Para Rocha (2011), isso se dá, dentre outros motivos, pela idealização da figura do militar, que deve ser sempre a imagem do homem cis e viril, biologicamente “superior” aos demais seres humanos. Não se pode ignorar também o fato de haver uma carência de dados sobre a homossexualidade no campo militar, o que já sugere um silenciamento dessa questão no país.

É possível notar também na lista da cartilha militar de censura a proibição de qualquer tipo de representação dos corpos LGBTI+, inclusive em situações cômicas. Por muito tempo essas caracterizações cômicas, na verdade, redutoras e estereotipadas das subjetividades LGBTI+, obtiveram destaque nas artes e nos veículos de comunicação, notadamente em representações em obras ficcionais. No contexto do regime militar, nem essa caracterização, comum sobretudo nesse recorte histórico, era permitida. Além disso, não à toa a homossexualidade aparece em um grupo que, denominado “geral”, coloca a sexualidade “desviante” ao lado de vícios como o alcoolismo, por exemplo. Mais um modo encontrado pelo regime militar de patologizar a homossexualidade. (Colling, 2007; Costa, 2015)

Berg (2019) lembra ainda que a Comunicação foi desde sempre um instrumento utilizado como meio coercitivo para disseminação de uma ideologia repressora vestida de valorização dos bons costumes e supostamente em prol da educação do país. Mas é fato que, ao ludibriar as massas, o regime militar promovia na verdade uma mediocrização da sociedade que, incapaz de emitir qualquer tipo de crítica ao regime, era obrigada a se contentar com a espécie de doutrinação (ou alienação) a que era submetida.

Durante o período militar, os meios de comunicação e os espaços culturais eram regidos por uma censura prévia que, dentre outras coisas, dava aos censores e técnicos de censura o dever de proibir qualquer tipo de conteúdo direcionado ao público que se opusesse à moral estabelecida pelo regime (Berg, 2019, p. 94). Nesse sentido, veículos comunicacionais voltados ao público LGBTI+, sobretudo ao público gay, passaram a ser alvos das operações militares. Quinalha (2021) lembra que a chamada imprensa “rosa-choque” era veiculada em sua maioria de forma clandestina e quase sempre gratuita. E isso contribuiu não só para o estabelecimento de uma imprensa gay, mas também como instrumentalização de uma população que começava a se organizar politicamente no país.

Para Kucinski (2003), a imprensa gay integrava um movimento de resistência direta à ditadura militar no Brasil, composto pela veiculação tanto de jornais de cunho mais politizado quanto por jornais contrários ao moralismo daquele contexto histórico e cultural<sup>13</sup>. Tratava-se, portanto, do estabelecimento de uma imprensa alternativa no país, caracterizada por uma forte formação discursiva de contracultura no país, voltada para disseminar ideais e informações contrárias ao poder militar.

O *Lampião da Esquina* (1978-1981), surgido no Rio de Janeiro, foi o primeiro jornal voltado ao público LGBTI+ a ter uma circulação nacional. Surgir durante o regime militar fez com que o jornal se tornasse um importante veículo de politização, especialmente por unir demandas da população LGBTI+ ao fortalecimento da imprensa alternativa no país. Afinal, “os veículos de imprensa alternativa provocaram mudanças importantes nos meios de comunicação

---

<sup>13</sup> Quinalha (2021, p. 151) destaca que diversos veículos de comunicação alternativa surgiram no Brasil, especialmente a partir dos anos 1960, voltados ao público homossexual, como *O Snob*, *La Femme*, *Subúrbio à Noite*, *Le Vic*, *Gay Society*, *La Saison*, *Entender*, *Jornal do Gay* e outros. Além de publicações menores e mais caseiras como *Gente Gay* e *Gay Press*, distribuídas em pontos de encontros homossexuais. Havia ainda colunas dedicadas à comunidade homossexual em jornais “tradicionais”, como a coluna *Tudo Entendido*, no jornal *Gazeta de Notícias* (RJ) e a *Coluna do Meio*, publicada no jornal *Última Hora* (SP).

hegemônicos, pautando temas que eram ignorados ou desprezados pela grande imprensa” (Quinalha, 2021, p. 175).

Para Chinem (2004) essa mídia alternativa já se assemelhava ao que hoje se entende como mídia de guerrilha, uma vez que esses veículos já eram marcados pela contestação ao poder militar, um modo de resistência voltado para contrariar o sistema de forma intencional. Por ser constituído por pessoas LGBTI+ em seu corpo editorial, o *Lampião da Esquina* adotou inevitavelmente um caminho político e estético contradiscursivo.

De acordo com o Decreto-lei Nº 1.077 de 26 de janeiro de 1970, a influência dos veículos de comunicação era uma preocupação do Estado durante o regime militar, afinal, para os militares, agir contra a moral e os bons costumes era considerado um risco à própria Segurança Nacional:

Essa norma visa proteger a instituição da família, preservar-lhes os valores éticos e assegurar a formação sadia e digna da mocidade; Considerando, todavia que algumas revistas fazem publicações obscenas e canais de televisão executam programas contrários a moral e os bons costumes. Considerando que tais publicações estimulam a licença, insinuam o amor livre e ameaçam destruir os valores morais da sociedade Brasileira. Considerando que o emprego desses meios de comunicação obedece a um plano subversivo, que põe em risco a segurança nacional, decreta:

Art. 1 Não serão toleradas as publicações e exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes quaisquer que sejam os meios de comunicação.

Art. 2º Caberá ao Ministério da Justiça, através do Departamento de Polícia Federal verificar, quando julgar necessário, antes da divulgação de livros e periódicos, a existência de matéria infringente da proibição enunciada no artigo anterior (BRASIL, 1970).

Por conta disso, o *Lampião da Esquina* passou por inúmeros processos de vigilância e repressão, se tornando alvo constante dos órgãos de censura que monitoravam a imprensa. E isso não só por se tratar de um veículo propagador de ideias que supostamente atentavam contra a moral e os bons costumes, mas também pelo fato de o jornal defender uma agenda democrática de reivindicação dos direitos de populações marginalizadas. Além disso, o jornal era constantemente acusado de fazer propaganda e apologia à homossexualidade, para o regime, uma real ameaça à família e aos valores conservadores. Na verdade, o *Lampião da Esquina* tinha uma preocupação central retirar o universo LGBTI+ do gueto e assim tratar de temas homossexuais sem cometer o erro de muitos outros veículos: o de fazer referência às pessoas homossexuais de forma a relacionar ou equivaler a homossexualidade à criminalidade. Afinal,

era comum que os corpos LGBTI+ só se tornarem notícia nos veículos tradicionais nas páginas policiais. (Lampião da Esquina, 1979; Lampião da Esquina, 2016)

Em agosto de 1978, o *Lampião da Esquina* foi alvo de um inquérito policial que se baseou na Lei de Imprensa (Lei 5.250 de 1967), que impunha a censura prévia a livros, jornais e demais veículos de comunicação em TV e rádio, além de cinema e espetáculos artísticos, limitando assim a liberdade de expressão no país. O inquérito durou cerca de um ano e ameaçou prender o conselho editorial do jornal, composto por nomes como: Adão Acosta, Aguinaldo Silva, Antônio Chrysóstomo, Clóvis Marques, Darcy Penteadó, Francisco Bittencourt, Gaspariano Damata, Jean-Claude Bernadet, João Antônio Mascarenhas, João Silverio Trevisan e Peter Fry. (Brito, 2016; Lampião da Esquina, 1979).

Na edição de novembro de 1979 de *Lampião da Esquina*, Aguinaldo Silva publica um relato intitulado “Somos todos inocentes”, comemorando a vitória do jornal:

Foram doze meses de choro, ranger de dentes e defecções, desde aquele dia, no mês de agosto de 1978, em que chegou uma primeira intimação, em nome de Francisco Bittencourt: tratava-se, como se pode ver – agora que tudo terminou e nós, finalmente, temos acesso ao inquérito – de uma firme determinação do Departamento de Polícia Federal de não apenas fechar o Lampião, como também punir os responsáveis por ele. Com o arquivamento do inquérito, o que ficou decidido claramente foi o seguinte: a polícia, ao suspeitar de nós, não tinha razão; nós, ao rechaçarmos a acusação, estávamos certos (Lampião da Esquina, 1979).

Dessa forma, é possível perceber que a censura institucionalizada do período militar tentou a todo custo proibir qualquer tipo de manifestação alusiva a diversidades sexuais, uma vez que entendia questões como a homossexualidade como algo a ser aniquilado. Por conta dessa homofobia institucionalizada da ditadura, Quinalha (2017) se refere ao período militar como regime ‘hetero-militar’. Não só pela idealização de uma rígida masculinidade, não só pela manutenção de um rigor patriarcal e misógino que impede até hoje qualquer tipo de feminilidade (quebra de um pacto) por parte dos homens, não só pela censura à chamada imprensa gay, não só pela censura às artes e às manifestações culturais supostamente “desviantes”, não só pela patologização dos corpos e subjetividades não-heterossexuais, não só pela perseguição, tortura e morte de pessoas LGBTI+. Mas por tudo isso.

Quinalha (2021) detalha essa postura de uma camada da população contemporânea brasileira que se posiciona de forma incisiva na defesa da tal família heteronormativa e de um ideal de masculinidade e virilidade inalcançáveis. Tudo isso recai naquilo que Katz (1996),

numa perspectiva genealógica da heterossexualidade, afirmou: a heterossexualidade é nada mais do que uma narrativa criada para organizar os sexos e os seus prazeres.

Com a implementação da Constituição Brasileira de 1988, os órgãos oficiais de censura no Brasil foram extintos. Mas, como observamos, a censura institucional não. A censura permanece na atualidade, apesar de menos organizada e mais descentralizada. Não mais um órgão estatal específico para a censura, afinal, o que agora vemos é a distribuição da censura a órgãos diversos que tentam se utilizar do poder de reger os corpos e suas performances. O que tem sido observado diante das diversas censuras que acometeram o país nos últimos tempos, especialmente em governos que tanto fertilizaram um levante neoconservador no país como entranharam nos espaços políticos uma moral religiosa – outro sistema simbólico que molda as subjetivações – capaz de vigiar, regular e controlar os corpos e mentes de uma população já vulnerabilizada.

Foucault (1983) lembra que as instituições disciplinares, como os governos e as igrejas, atuam como observatórios da multiplicidade humana e assim inauguram um mecanismo de vigilância que, ao mesmo tempo, individualiza e molda seu próprio modo de subjetivação. No entanto, para Paganotti (2015), a censura hoje é então intensificada pelo fato de penetrar nos mais variados espaços sociais, estando presente de forma distribuída nas escolas, nas igrejas, nas empresas, nas indústrias, nas instituições governamentais, na justiça, nos partidos políticos, nos veículos de comunicação e em todo lugar que permita a propagação de ideologias.

De fato, na atualidade, os dispositivos utilizados para disciplina e vigilância atuam de forma a reger as condutas, comportamentos e subjetivações (Bruno, 2009). E isso se dá a partir de um ideal de moralidade que serve como balizador daquilo que pode ou não ser feito e/ou dito. É dessa forma que a censura, a interdição do dizível (Orlandi, 2007), tem sido acionada e usada tanto para vigiar quanto para controlar os corpos, tudo de forma distribuída por meio de novas tecnologias de monitoramento físico e simbólico.

### **6.3 Casos de censura diante da necroperformatividade**

No Brasil contemporâneo, a censura, institucionalizada ou não, é a ponta do iceberg de um momento histórico pautado por disputas ideológicas e simbólicas que sistematizam um controle normativo sobre corpos e subjetividades, sobretudo, em nosso recorte da sexualidade

e da identidade de gênero. Em se tratando da performance do corpo LGBTI+, a censura no país tem sido historicamente um dispositivo regulador não só de discursos e ações dessa população, mas também de todo e qualquer tipo de representação que contrarie o regime da heterocisnormatividade compulsória. A arte, especialmente enquanto potência de representação e sistema simbólico capaz de promover a ampliação dos horizontes culturais e discursivos de um povo, tem sido um dos principais alvos de interdição no país, sobretudo quando produzida, enunciada e/ou performada por pessoas LGBTI+.

O Movimento Brasileiro Integrado pela Liberdade de Expressão Artística, o Mobile, divulgou em 2022 um levantamento do número de casos de censura e desmonte institucional do setor cultural no Brasil. De acordo com o levantamento, somente em 2020, ocorreram pelo menos 211 casos de censura, sendo 91% dos casos iniciativas do próprio governo Poder Executivo. O Executivo Federal, sob o governo do então presidente Jair Bolsonaro, foi responsável por 72% dos registros. (Mobile, 2022; UOL, 2022)

Criado em 2020, o Mobile é uma coalização da sociedade civil formada por organizações não governamentais voltadas à defesa da liberdade de expressão artística no país. Entre as organizações que compõem o Mobile estão Artigo 19, 342 Artes, LAUT, Rede Liberdade, Artigo Quinto, Mídia Ninja e Samambaia Filantropias.

Em seu site<sup>14</sup>, o Mobile (2022) apresenta o seu entendimento acerca do conceito de censura:

Censura é qualquer ação organizada para interromper o livre fluxo de informação protegido pelo direito à liberdade de expressão feita geralmente, mas não exclusivamente, pelo Estado, com o conseqüente processo de avaliação, filtragem, cerceamento e proibição de sua circulação. Trata-se de uma análise realizada de diversas maneiras e por diferentes órgãos e instituições. A censura extrapola o conteúdo das obras e alcança igualmente os seus vetores e veículos de expressão. Por exemplo, pode-se censurar uma exposição de artes visuais inteira, ainda que as obras não tenham passado por processo de censura. O mecanismo da censura é característico dos regimes autoritários e foi amplamente usado no período da ditadura militar no Brasil (1964-1985) (Mobile, 2022, On-line).

A partir desse entendimento, somado ao contexto político recente do país, o Mobile (2022) acrescenta que a censura tem se apresentado de modo diferente do período do regime militar, porém igualmente danoso à liberdade de expressão artística. Para o coletivo, “a cultura

---

<sup>14</sup> Disponível em: <https://movimentomobile.org.br/>.

passou a ser alvo de constantes ataques e restrições por parte do Estado. Este cenário se agravou nos últimos anos, especialmente a partir de 2016 e com a extinção do Ministério da Cultura em 2019” (Mobile, 2022, On-line).

Nesse caminho, é necessário entender que a censura, enquanto dispositivo de poder na sociedade contemporânea, especificamente no Brasil atual, é também um modo de promoção de violência e se manifesta de diversas formas, sobre diversos corpos não-normativos ou indesejados. Assim, entre as formas por meio das quais a censura se expressa estão:

Cancelamento unilateral, pelo contratante, de apresentação pública, espetáculo, exposição, mostra ou qualquer outro veículo de expressão, quando a contratação já tiver sido finalizada; Judicialização da apresentação pública, com pedido de censura prévia da obra em virtude de seu conteúdo (geralmente por ter algum tipo de posicionamento político, de orientação sexual, gênero, crítica religiosa e afins); Desclassificação e cancelamento de contratação de projetos já selecionado em editais, em decorrência de seu conteúdo; Ameaça, abordagem e repressão policial durante realização da manifestação artística ou cultural; Retirada injustificada de conteúdo artístico e cultural do ar em veículos de comunicação, quando havia contrato para a exibição; Manipulação de edital público para discriminar determinados tipos de manifestações e orientar o financiamento público apenas para obras alinhadas ideologicamente com o governo ou a instituição privada; Promulgação de lei ou normativa que discrimine determinados conteúdos artísticos e culturais, permita censura prévia ou autorize atos autoritários ou repressivos; Instrumentalização de instituições (geralmente públicas) impactando negativamente na dinâmica republicana de contratação; Beneficiamento de artistas, agentes culturais e projetos que sejam alinhados ideologicamente aos gestores das instituições, com consequente cerceamento dos não alinhados; Discursos de ódio, violência e desinformação contra artistas, agentes culturais e obras, em especial quando partem de gestores públicos; Retirada e exclusão de obras específicas em contextos gerais de exibição, como exposições e mostras, em razão de seu conteúdo (geralmente com elementos referentes a sexo, sexualidade, sátira religiosa e crítica política); Impedimento do uso de determinados termos, palavras, expressões, imagens e símbolos, afetando o sentido integral da obra; Exclusão, cancelamento e interrupção de obras e apresentações de forma nitidamente autoritária, mas sob pretexto administrativo; Extinção autoritária de órgãos, editais, linhas de financiamento, corpos técnicos e estruturas de apoio imprescindíveis ao desenvolvimento de determinados segmentos artísticos e culturais; Atos de apagamento da memória institucional de órgãos culturais e de negação e dissolução do patrimônio artístico e cultural (Mobile, 2022, p. On-line).

De fato, a censura se apresenta no tempo presente de variadas formas, no entanto, todas a serviço da “a interdição da inscrição do sujeito em formações discursivas” (Orlandi, 2007, p. 104). Ou seja, quando o poder se utiliza da censura, a sua estratégia é impedir que um determinado sujeito ou coletividade ocupe determinados lugares e posições.

O caso da exposição *Queermuseu*, ocorrido em 2017, é considerado aqui como o mais emblemático evento de censura normativa utilizada como instrumento de repressão à população LGBTI+ no período em questão. Não só por ter alcançado a maior notoriedade midiática dentre os casos aqui analisados, mas especialmente por envolver pontos fundamentais de disputa simbólica no país: 1) A família enquanto símbolo e unidade estrutural da sociedade; 2) A infância enquanto símbolo da pureza e inocência da família e da sociedade; 3) A religião enquanto símbolo de moralidade social; 4) A arte enquanto símbolo de representatividade social. Obviamente, este último ponto reflete todos os demais.

Na verdade, esses quatro pontos acabam servindo como categorias de análise para os casos de censura contra performances LGBTI+ nas manifestações artísticas no Brasil. Afinal, foram tópicos recorrentes nos casos ocorridos no país e que serão agora analisados nesse capítulo à luz do conceito de necroperformatividade – fenômeno nessa tese postulado e que designa processos de violência simbólica contra corpos e performances LGBTI+ por meio da interdição (censura) de seus discursos e representações. Todos os eventos aqui analisados nesse capítulo ocorreram no país entre 2017 e 2022, o que não se representa um período aleatório delimitado em especial por motivações político-partidárias, mas por se caracterizar como um momento histórico marcado pelo elevado volume de censuras normativas no país – algo que não acontecia desde o período da ditadura (hétero)militar (Quinalha, 2021).

Caso de grande notoriedade dentro e fora do país, a exposição *Queermuseu – Cartografias da Diferença na Arte Brasileira* é o primeiro evento que compõe o nosso corpus de análise. Criada com intuito de abordar a diversidade da expressão de gênero e questionar o caráter patriarcal e heteronormativo da arte. Composta por 270 obras de 85 artistas, a mostra estreou em Porto Alegre (RS) no dia 15 de agosto de 2017 e foi encerrada precocemente pela empresa Santander, no espaço Santander Cultural, no dia setembro de 2017. O Santander cedeu à pressão de personalidades religiosas e movimentos políticos, como o Movimento Brasil Livre (MBL), um movimento da direita brasileira que se declara liberal conservador. (El País, 2017; Extra, 2017; Folha de Pernambuco, 2017; G1 RS, 2021; Revista Continente, 2018)



FIGURA 2 – Exposição *Queermuseu* (Fonte: Revista Continente, 2018).

Grupos conservadores, contrários à diversidade sexual, fizeram vídeos nas redes sociais, provocando um debate público fortalecido por discursos religiosos em defesa de um ideal de família, de infância e dos símbolos religiosos como propagadores da verdade única para todos. Diante da pressão, o Santander encerrou a mostra de forma arbitrária e definitiva. Em sua página no Facebook, a empresa publicou o seguinte comunicado:

Nos últimos dias, recebemos diversas manifestações críticas sobre a exposição *Queermuseu - Cartografias da diferença na Arte Brasileira*. Pedimos sinceras desculpas a todos os que se sentiram ofendidos por alguma obra que fazia parte da mostra. O objetivo do Santander Cultural é incentivar as artes e promover o debate sobre as grandes questões do mundo contemporâneo, e não gerar qualquer tipo de desrespeito e discórdia. Nosso papel, como um espaço cultural, é dar luz ao trabalho de curadores e artistas brasileiros para gerar reflexão. Sempre fazemos isso sem interferir no conteúdo para preservar a independência dos autores, e essa tem sido a maneira mais eficaz de levar ao público um trabalho inovador e de qualidade.

Desta vez, no entanto, ouvimos as manifestações e entendemos que algumas das obras da exposição *Queermuseu* desrespeitavam símbolos, crenças e pessoas, o que não está em linha com a nossa visão de mundo. Quando a arte não é capaz de gerar inclusão e reflexão positiva, perde seu propósito maior, que é elevar a condição humana. O Santander Cultural não chancela um tipo de arte, mas sim a arte na sua pluralidade, alicerçada no profundo respeito que temos por cada indivíduo. Por essa razão, decidimos encerrar a mostra neste domingo, 10/09. Garantimos, no entanto, que seguimos comprometidos com a promoção do debate sobre diversidade e outros grandes temas contemporâneos (G1 RS, 2021).

O debate público reverberou rapidamente na internet, não só pela veiculação de notícias nos telejornais e portais de notícia, mas principalmente pela disseminação nas redes sociais. O

caso mobilizou personalidades políticas e/ou religiosas que oportunizaram seu poder de influência nesses canais para inflamar o debate público por meio do pânico moral. Personalidades do meio artístico também se uniram para promover um contradiscurso em defesa da liberdade de expressão artística, também, por meio de vídeos e depoimentos nas redes sociais.

Diante disso, portais de notícia de todo o país reverberaram o acontecimento e seus desdobramentos. O curador da *Queermuseu*, Gaudêncio Fidelis, sofreu diversas ameaças e ofensas nas redes sociais. Em entrevista ao portal El País, afirmou que:

Cinco membros do MBL, alternadamente, ingressam na exposição, na tarde do dia 6 de setembro de 2017, com câmeras, fazendo vídeos e abordando e assediando os visitantes, dizendo coisas que até hoje tenho dificuldade de repetir, mas estão nos mais de 10 mil vídeos no YouTube. Tem muitos que são difamatórios. Eles continuam esses ataques na sexta e no sábado, e o Santander fecha a exposição no domingo sem consultar a mim, como curador, nem a produção. Foi uma decisão unilateral. Essas narrativas falsas que eles construíram crescem e se juntam a narrativas de grupos ligados ao Bolsonaro e outros setores ultraconservadores da sociedade (EL País, 2018).

Além disso, a Comissão Parlamentar de Investigação (CPI) dos Maus-Tratos intimou Fidelis por meio de condução coercitiva. A CPI, cujo objetivo inicial era investigar casos de maus tratos contra crianças e adolescentes, foi realizada em novembro de 2017 teve como presidente o então senador Magno Malta, pastor evangélico. É importante lembrar que juntamente com Fidelis, o coreógrafo Wagner Schwartz também foi intimado, pelo fato de sua performance *La Bête*, em que atua nu, ter sido apresentada na abertura do 35º Panorama da Arte Brasileira, em setembro 2017, no Museu de Arte Moderna de São Paulo (MAM-SP). A performance também gerou forte discussão na internet, especialmente movida por um discurso carregado de desinformação, “em defesa da infância” e contrário à pedofilia, algo defendido vorazmente por personalidades conservadoras nas redes sociais (Diário de Pernambuco, 2017; O Globo, 2018)

As repercussões sociojurídicas do caso *Queermuseu* foram as seguintes: o entendimento do Ministério Público Federal (MPF/RS) foi o de que houve irregularidade no fechamento da *Queermuseu*, uma vez que a empresa cedeu à pressão de críticos da mostra e cometeu censura, considerada pelo MPF/RS como dano moral público. Em janeiro de 2018, o MPF/RS estabeleceu um acordo com o Santander, no qual o banco se comprometeria a realizar duas novas exposições, uma sobre empoderamento feminino e outra sobre diversidade sexual, com multa de R\$ 800 mil em caso de descumprimento. O Santander realizou apenas a primeira

mostra e por isso pagou multa no valor de R\$ 420 mil. O valor foi utilizado para edital do MPF de financiamento a projetos sobre direitos humanos e para financiamento da Parada Livre (LGBTI+) de Porto Alegre por três anos. (G1 RS, 2021)

Após estrear em Porto Alegre (RS), a *Queermuseu* seguiria para a cidade do Rio de Janeiro (RJ), entretanto, após o fechamento precoce no Santander Cultural e repercussão nacional, o então prefeito da cidade do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, membro do Partido Republicano Brasileiro (PRB), ligado à Igreja Universal do Reino de Deus, vetou a exposição no município. Em vídeo, Crivella afirmou: “Aqui no Rio a gente não quer essa exposição. Saiu no jornal que ia ser no MAR. Só se for no fundo do mar, porque no Museu de Arte do Rio não”. O modo como o poder se mostrava confortável em seu ato de interdição revelava muito sobre o contexto político e conservador do país.

Apesar do veto, o Museu de Arte do Rio (MAR), se mostrou favorável para receber a mostra, o que não aconteceu pelo fato de o museu ser municipal. Diante disso, a Secretaria Estadual de Cultura ofereceu a Escola de Artes Visuais do Parque Lage, que pertence ao Estado, para instalar a mostra. Artistas como Adriana Varejão, Fernanda Torres, Marisa Monte, Caetano Veloso, Mateus Solano e outros manifestaram publicamente contra a censura ao campo artístico. A atriz Fernanda Montenegro chegou a publicar um vídeo a favor da liberdade da expressão artística.

Nessa mobilização, artistas brasileiros se uniram para viabilizar uma vaquinha virtual para financiar a mostra no Parque Lage. O objetivo inicial de arrecadar R\$ 690 mil foi ultrapassado, sendo arrecadado o total de R\$ 1.081.176,00, o que viabilizou a instalação da mostra em agosto de 2018. Antes da abertura da mostra no Parque Lage, uma associação religiosa ligada a Silas Malafaia, líder da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, pediu ao Ministério Público a proibição da mostra para menores de 18 anos. O MP, porém, determinou a classificação de 14 anos, mas a decisão foi revertida para uma classificação apenas indicativa. (G1 Jornal Nacional, 2017; Veja, 2017; O Globo, 2018)

Não há final feliz para essa história, por mais que algo da penalidade jurídica (do que se cumpriu) tenha servido de exemplo. Afinal, os danos morais e emocionais causados não só aos artistas e produtores de cultura envolvidos como também a toda população LGBTI+ no país e seus aliados são fatos que não podemos ainda mensurar. É esse o mecanismo da necropolítica: vulnerabilizar e precarizar os sujeitos ao ponto de “deixar morrer” não apenas seus corpos e suas mentes como também suas tentativas de construção de memória. Para além disso, o caso

*Queermuseu* ainda serviu como exemplo para outras censuras e repressões contra a população LGBTI+ e suas performances no meio social no período analisado e até hoje. De fato, ainda não é permitido à comunidade LGBTI+ ocupar fisicamente e simbolicamente o meio social, a ‘res pública’, isto é, a coisa pública, o interesse comum<sup>15</sup>.

A prova, no discurso, que comprova a expulsão das performances LGBTI+ no espaço público está na fala do então prefeito da cidade do Rio de Janeiro ao sugerir que o destino da exposição seja o “fundo do mar”. Ou seja, ele se utiliza de uma fala marcada pelo simbólico da linguagem para determinar a remoção da exposição (coisa pública) para um recanto escondido, inacessível. Essa é uma postura reproduzida historicamente: delimitar a presença LGBTI+ para longe dos olhos da sociedade. Isto é, trata-se do automatismo heterocisnormativo de colocar tudo o que representa a população LGBTI+ para o escondido da intimidade. Intimidade vem de intimidação.

O caso *Queermuseu* reverberou mais a seguinte categoria de análise: a infância enquanto símbolo de pureza e inocência. A obra de Bia Leite (FIG. 3) foi uma das mais evidenciadas no ato de censura e isso se deu precisamente por se utilizar, verbalmente, do termo ‘criança viada’ e ilustrar a representação de dois meninos afeminados. Isso não foi bem recebido pelos neoconservadores políticos e religiosos brasileiros (que no país ocupam cargos políticos ao ponto deles próprios se utilizarem dessas plataformas para propagar seus discursos e ideologias). Afinal, a criança é um valioso símbolo de pureza e inocência, símbolo do futuro da nação, futuro de uma sociedade que se aproveita dessa mesma pureza para plantar a semente do conservadorismo moral de base heterociscentrada. Logo, a infância acaba sendo nesse contexto algo de grande disputa.

No entanto, ao mesmo tempo que à infância é reservada esse investimento moral, sobre elas recaem variados processos de subjetivação que na verdade são frutos da regulação sexual e de gênero. À criança não é dado o conhecimento sobre o próprio corpo (inclusive para se proteger de possíveis violências). À criança não é dado o conhecimento (e conseqüentemente o desenvolvimento) da própria personalidade e modo de vida. À criança é determinado um limite de suas performances de gênero, o que resulta em um intenso processo de vigilância: regula o jeito de falar, de se expressar, de se vestir, de se comportar, de se inserir no mundo. Por isso o termo ‘criança viada’ é tão repudiado. Não se trata propriamente da preservação da criança ou

---

<sup>15</sup> Res pública é o termo que originou o conceito de república. O termo tem como *locus* original a Antiguidade Clássica e designa, literalmente, coisa pública. (Machado, 1995)

de seu corpo, mas de um ideal de futuro que é simbólico e, de fato, historicamente regrado e controlado.



FIGURA 3 – Obra de Bia Leite exposta na Queermuseu (Fonte: El País, 2017).

A necroperformatividade presente no caso *Queermuseu* é evidente justamente pelo fato de se utilizar da interdição da representação do corpo da criança (que não pode ser viada), símbolo de futuro e preservação de um ideal de família e sociedade. Uma sociedade que é compulsoriamente heterociscentrada e não pode permitir a reprodução de imagens que possam ameaçar qualquer “desvio” desse ideal – especialmente quando essas imagens simbolizam o seu futuro, futuro este que é representado pelos corpos das crianças.

Nas entrelinhas desse caso, a necroperformatividade se expressa por meio de outro campo para além do corpo da criança, mais ainda dentro de um ideal de pureza. Trata-se do campo do simbólico relativo à ciência (ou à negação da ciência, na verdade) que presume a sexualidade humana como algo que se “adquire” e não algo com que “se nasce”. Ou seja, por que será que é um perigo muito grande à sociedade o fato de a sexualidade estar presente no ser humano desde o seu nascimento? É intencional, portanto, o ato de promover a confusão conceitual entre “sexualidade” e “atividade sexual”, afinal, sob a bandeira de repúdio à pedofilia, o que se reproduz de fato é a manutenção de um discurso anticientífico que considera a homossexualidade não como algo com que se nasce, mas como algo que “se pega” como uma doença. Enfim: esse é também um modo de promover a violência simbólica contra LGBTI+ por meio da patologização de seus corpos e sexualidades. Afinal, no ideal da sociedade heterossexual e cisgênera, crianças homossexuais e transexuais “não existem”.

A necroperformatividade expressa por meio do mote da proteção à infância (e à sombra da censura ao caso *Queermuseu*) também provocou outros eventos de interdição no país. Também em 2017, no Museu da Arte Contemporânea de Campo Grande, Mato Grosso do Sul, a exposição *Cadafalso* sofre censura motivada por deputados estaduais. Após registro de boletim de ocorrência dos deputados que acusava a exposição de apologia à pedofilia, a Delegacia Especializada de Proteção à Criança e ao Adolescente apreendeu algumas obras e intimou a então coordenadora do museu, Lucia Montserrat, a prestar esclarecimentos em especial sobre uma obra intitulada Pedofilia, de autoria da artista Alessandra Cunha (FIG. 4).

A exposição tinha como objetivo promover uma reflexão sobre o machismo e as diversas formas de violências sofridas pelas mulheres. Mas a explicação não foi suficiente e os deputados solicitaram a inclusão da autora das obras apreendidas no cadastro estadual de pedófilos. A classificação indicativa da exposição de 12 anos foi justamente uma sugestão da artista, porém, após a censura, passou a ser de 18 anos. (El País, 2017; G1 MS, 2017; Veja, 2017)

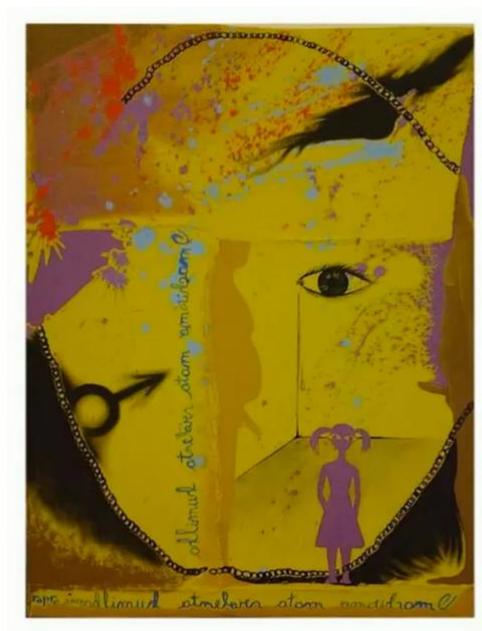


FIGURA 4 – Obra Pedofilia, de Alessandra Cunha (Fonte: Veja, 2017).

Além desse caso, outro também evidenciou a necroperformatividade no país por meio da censura a outra performance LGBTI+. Em 2021, já no contexto da pandemia de Covid-19, o caso do *Roda Bixa*. No dia 14 de maio de 2021, o evento de lançamento do projeto *Criança*

*Viada Show* foi cancelado pela prefeitura de Itajaí, em Santa Catarina. O projeto, que também utiliza já no título o termo ‘criança viada’, consistia numa série de podcast sobre memórias da infância de pessoas (adultas) LGBTI+. Utilizando um formato comum diante do isolamento social, o evento de lançamento iria ocorrer por meio de uma live no YouTube, intitulada *Roda Bixa*. (Folha de São Paulo, 2021)

Na programação da live, estava uma roda de conversa sobre cultura LGBTI+, uma parte integrante do projeto aprovado em edital pela Lei Federal de Emergência Cultural Aldir Blanc<sup>16</sup>. De acordo com o criador do projeto, o ator Daniel Olivetto, o projeto *Criança Viada Show* envolve memória e existências LGBTI+ por meio de um podcast (FIG. 5). No entanto, o nome do projeto foi criticado pelo prefeito da cidade, Vólnei Marastoni, do partido Movimento Democrático Brasileiro (MDB), que determinou a destituição dos membros da comissão do edital e encaminhou o caso ao Ministério Público. O então Secretário Especial de Cultura do governo federal, Mário Frias, no Twitter, parabenizou o prefeito pela decisão. (Folha de São Paulo, 2021)



FIG. 5 – Divulgação da live Roda Bixa (Fonte: Instagram).

Além disso, ecoando os argumentos da censura ao caso *Queermuseu*, o prefeito divulgou um vídeo no Facebook no qual afirmava que o nome do projeto vai de encontro a dispositivos do Estatuto da Criança e do Adolescente. Diante da censura, o então governador do Rio Grande

<sup>16</sup> A Lei Federal 14.017/2020, sancionada no dia 29 de junho de 2020, dispõe sobre ações emergenciais para o setor cultural diante do estado de calamidade pública decretado pela União em função da pandemia da Covid-19.

do Sul, Eduardo Leite, do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) usou as redes sociais para lamentar o cancelamento do evento. Ele afirmou que os trabalhadores da Cultura são os mais afetados no momento histórico da pandemia e que parte do poder público escancara autoritarismo ao impor visões ideológicas na sociedade. (Folha de São Paulo, 2021)

O caso foi à promotoria da cidade e a determinação da justiça foi favorável ao projeto que, além de ter sido aprovado em edital e ser classificado para maiores de 14 anos, não fazia apologia à pedofilia, tampouco ensinava sexo às crianças, conforme havia sido denunciado. Em matéria publicada na Folha de São Paulo, o promotor Diego Pinheiro, responsável pelo caso, explicou que “impedir a utilização do termo ‘criança viada’ ofende, na verdade, direitos básicos protegidos na Constituição, como liberdade de atividade intelectual, cultural, artística e de comunicação” (Folha de São Paulo, 2021). Por fim, o Ministério Público alegou que a censura prévia ao projeto *Criança Viada Show* violava abertamente a Constituição Federal. Apesar disso, o projeto só estreou de fato em agosto de 2022<sup>17</sup>. (Folha de São Paulo, 2021; Menon, 2021; Página 3, 2022)

Novamente em Porto Alegre (RS), cidade em que ocorreu a censura à exposição Queermuseu, outro caso de censura foi registrado no país também em 2021, ainda em torno da disputa simbólica sobre a infância. Dessa vez, a censura ocorreu não pelo uso do termo ‘criança viada’ ou por uma suposta apologia à pedofilia, mas pelo uso da linguagem neutra. Esse foi o mote da queixa de alguns pais de alunos do Colégio Farroupilha, escola privada tradicional da cidade, diante da exibição da peça teatral *Puli Pulá*, do Grupo Cerco (FIG. 6). Na abertura da apresentação artística, o grupo se utilizava de expressões como “bem-vindes, meninos e meninas”, o que foi motivo para o cancelamento das outras duas apresentações que aconteceriam na escola.

---

<sup>17</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JaDBsbiDunE>. Acesso em: 22 de agosto de 2023.



FIG. 6 – Espetáculo brincante *Puli Pulá* (Fonte: G1, 2021).

Não por acaso, dias antes o governo de Jair Bolsonaro havia publicado uma portaria proibindo o uso da chamada linguagem neutra em projetos aprovados pela Lei Rouanet. Ao longo de seu governo, estados como Rondônia, Santa Catarina e Paraná aprovaram leis estaduais de proibição da linguagem neutra, além disso, diversas de cidades de diferentes estados brasileiros (como Alagoas, Ceará, Distrito Federal, Espírito Santo, Maranhão, Mato Grosso, Paraíba e São Paulo) registraram projetos de lei com o mesmo mote até fevereiro de 2023, quando o STF determinou que esse tipo de lei fere a Constituição. (G1, 2023)

De acordo com o Grupo Cerco, a peça havia sido premiada anteriormente e, inclusive já havia sido apresentada no mesmo colégio em 2018. O que sugere que à época os ânimos ainda não estavam tão efervescentes como no momento desse episódio de censura, que pode ter sido motivado pela portaria presidencial que, por sua vez, reverberava inquietações da parcela neoconservadora do país. Procurado pelo portal G1 do Rio Grande do Sul, o Colégio Farroupilha se manifestou por meio de nota:

No Colégio Farroupilha, atuamos há mais de 135 anos em prol de uma educação de qualidade. Informamos, portanto, que nosso Projeto Pedagógico prima pelo desenvolvimento de conteúdos e habilidades vinculados à Base Nacional Comum Curricular (BNCC), respeitando as variantes do idioma, mas reconhecendo, sobretudo, a escola como espaço primordial de aquisição e exercício da norma-padrão da língua portuguesa. Em relação ao espetáculo Puli-Pulá, esclarecemos que o Grupo Cerco foi contratado para realizar quatro apresentações. Contudo, durante a primeira e única exibição, identificamos a utilização de termos não reconhecidos pela norma-padrão da nossa língua, o que consideramos inadequado, observando-se, ainda mais, a faixa etária de crianças em fase de alfabetização ou ainda não alfabetizadas. Em razão disso, as demais apresentações foram canceladas. Por fim, reiteramos que educamos para formar cidadãos competentes, éticos e globais e que, ademais, acreditamos na parceria entre famílias e escola no desempenho desse compromisso (G1 RS, 2021).

Apesar da defesa e da preservação apontada pela instituição de ensino, a motivação da censura, justamente no contexto do surgimento recorrente de leis e projetos de leis contrários à linguagem neutra, não é a preocupação com o “bem-estar” da Língua Portuguesa. Nesse caso, a necroperformatividade se dá, sobretudo, e novamente, por conta da defesa de um ideal moralizante (estruturante) da infância, este, um veículo simbólico de futuro do (conservadorismo no) país. Nas palavras de Mombaça (2021), esse tipo de acontecimento é parte de um projeto de mundo, de uma política pautada em extermínio e normalização.

Para Melo e Paraíso (2024), o uso da linguagem não-binária de gênero é uma prática de inclusão de pessoas trans não binária e de todas as pessoas que lutam pela igualdade. Assim, restringir ou proibir o seu uso é uma forma de promover a violência de gênero marcada na língua por meio do ódio. Nessa direção, leis e projetos são apresentados sob os argumentos de que a linguagem neutra supostamente: fere a norma culta do Português brasileiro e, assim, ameaçam a dignidade da Língua Portuguesa no país; descumpre o acordo ortográfico de 2009 feito pelos países lusófonos; ameaçando o direito dos estudantes no processo de aprendizado da língua; e ainda vulnerabiliza o ideal de família (deles). Por isso mesmo, “É um perigo confiar ao Estado a tarefa de definir o campo do dizível e do indizível” (Melo; Paraíso, 2024).

Ainda na disputa pela infância, também à sombra da *Queermuseu*, outro caso de censura contra a representação LGBTI+ teve ampla repercussão midiática no país. Foi no dia 5 de setembro de 2019, durante a 19ª Bienal Internacional do Livro da cidade do Rio de Janeiro (RJ), que a HQ *Vingadores: a Cruzada das Crianças* foi censurada. O que gerou um intenso debate público, instrumentalizado principalmente por meio das redes sociais. A obra pertence à Coleção Oficial da Graphic Novels Marvel, lançada nos EUA entre 2010 e 2012 e no Brasil em 2016. (O Globo, 2019)

A revista em quadrinhos em questão é de autoria do roteirista estadunidense Allan Heinberg, abertamente gay e defensor da diversidade. Na obra, dentre inúmeros personagens, há o romance entre dois de seus heróis, Wiccano e Hulkling, que, no quadrinho censurado, se beijam. O beijo (FIG. 7), desenhado pelo ilustrador da revista Jim Cheung, sequer aparece na capa do livro que, por sinal, era vendido lacrado. Mas esse detalhe não foi suficiente para que a obra fosse considerada uma verdadeira ameaça às crianças, especialmente por parte de grupos conservadores e religiosos. (G1, 2019; Gonzatti, 2022; O Globo, 2019)

Não o bastante, o beijo entre os dois personagens foi considerado impróprio para menores de idade pelo então prefeito da cidade, Marcelo Crivella (PRB-RJ) – o mesmo prefeito-pastor

que sugeriu que a Queermuseu fosse para o fundo do mar. Sob sua direção, a Secretaria Municipal de Ordem Pública (SEOP) acusou a revista em quadrinhos de ferir o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA).



Figura 7 – Trecho de Vingadores: a Cruzada das Crianças (Fonte: O Globo, 2019).

Nessa interpretação, a ilustração de um beijo gay foi considerada obscena ou pornográfica, o que de pronto já denota um enviesamento político diante de pressões de parcelas neoconservadoras da população brasileira, que pressionaram o prefeito e contribuíram para a censura, tornando-a institucional. Crivella afirmou que a imagem continha conteúdo sexual para crianças e que, portanto, a obra deveria ser recolhida ou comercializada lacrada e com a informação de que continha conteúdo impróprio para menores. A organização da Bienal, no entanto, não atendeu ao pedido da prefeitura e afirmou que “dá voz a todos os públicos, sem distinção, como uma democracia deve ser” (O Globo, 2019).

Convidado da bienal, o influenciador Felipe Neto manifestou apoio à organização do evento, distribuindo mais de dez mil exemplares de obras de conteúdo LGBTI+ gratuitamente no dia 7 de setembro. Não fosse esse ato de proibição do prefeito, a imagem do beijo entre os dois heróis gays não ganharia tamanha notoriedade. Além da cobertura em diversos jornais televisivos, a imagem ganhou a capa de um dos jornais de maior circulação do país, a Folha de São Paulo (FIG. 8), no dia em que se comemora a Independência do país. (Folha de São Paulo, 2019; O Globo, 2019)



Figura 8 – Capa da Folha de São Paulo, edição de 7 de setembro de 2019 (Fonte: Folha de São Paulo, 2020).

A capa da edição da Folha de São Paulo foi noticiada em diversos outros veículos de comunicação dentro e fora do país, contribuindo para o debate público e servindo como problematização da realidade política e social brasileira. Além disso, a capa recebeu o Grade Prêmio, categoria principal do Prêmio Folha de Jornalismo, premiação interna da Folha de São

Paulo que, desde 1993, destaca trabalhos jornalísticos em seis categorias: Grande Prêmio, Reportagem, Arte, Edição, Imagem e Especial. Para o diagramador Maicon Silva, a equipe não tinha noção da “enorme repercussão que a decisão provocaria” (Folha de São Paulo, 2020).

O caso da censura a uma obra literária chama a atenção não apenas pelo fato de o produto artístico, alvo da interdição, ser também do campo linguístico, um sistema simbólico de grande alcance a serviço da representação de populações minorizadas como a LGBTI+. O que chama ainda mais a atenção é o fato de se tratar de uma obra ilustrada, repleta de imagens, signos que permitem a representação imediata por meio de uma linguagem que se adapta ao mundo contemporâneo tomado por imagens nos mais diversos formatos. A necroperformatividade aqui, nesse caso específico, é uma resposta direta, explícita, do conservadorismo de base sexual heterociscentrado no país, diante da ameaça simbólica de representatividades LGBTI+. A revista em quadrinhos, cujo mercado no país tem historicamente sido direcionado à infância e à juventude, no caso, materializa isso. Apesar do veto, o conteúdo da revista em questão nem chega a ser diretamente voltado ao público infantil. E, provavelmente, uma boa parcela da população brasileira, que desconhece a linguagem das HQs, jamais seria capaz de diferenciar o público-alvo de produtos como a série de heróis da Marvel de produtos como a *Turma da Mônica*, por exemplo<sup>18</sup>.

E o fato de a censura agir não sobre a materialidade do corpo LGBTI+, mas sim sobre a sua representação – dentro de um universo fantástico ficcional – revela não só o alcance do poder de interdição. Revela, na verdade, o alcance da impossibilidade de representação da população LGBTI+. Então questionamos: qual a significação da representação de um beijo gay no mundo da ficção? De fato, à população LGBTI+ é vedado até mesmo o direito de ocupar mundos ficcionais. É vedado à comunidade LGBTI+ o direito de criar e construir imagens representativas de si mesmo em qualquer instância. Ou seja, à comunidade LGBTI+ é vedado o direito de projetar projetos de mundo. É vedado à comunidade LGBTI+ então o direito de sonhar.

Partindo para outra categoria de análise, observemos o quanto o ideal de família é também um objeto valioso dentro das disputas simbólicas da sociedade contemporânea marcada pelas guerras culturais. A família, enquanto instituição estrutural de base é um campo de grande valor normativo, precisamente pelo fato de ser uma parcela micro de controle populacional, cultural

---

<sup>18</sup> De acordo com o relatório divulgado pelo grupo *Quadrinhopédia* em 2023, o mercado de revistas em quadrinhos no Brasil apresenta um crescimento no número de publicações. Além disso, diferencia os produtos infanto-juvenis (no qual estão inseridos a *Turma da Mônica*) dos produtos categorizados como ‘super-heróis. Apesar disso, o relatório não ignora o fato de que nada impede que os públicos se misturem nessas categorias. (Luiz, 2023)

e social, por meio da qual as regulações performativas atuam numa primeira instância. Como vimos, é no ambiente familiar que a população LGBTI+ sofre as primeiras violências (físicas, emocionais, simbólicas) de vigilância e controle de suas performances, acarretando processos de subjetivação tomados por regras e leis morais.

A ideia de família que se faz presente no contemporâneo é herdada de uma estrutura observada ainda na era pré-clássica, regida pelo direito romano: a sociedade patriarcal. Trata-se de um modelo de estrutura social que, apesar de ter sido modificado ao longo dos séculos pelas demandas do capitalismo, ainda conserva a manutenção de regras sociais que considera a família como um organismo social controlável, no qual o chefe possui poder de vida e morte sobre os demais (Engels, 2006). Desse modo, “a ideologia da família patriarcal converteu-se na ideologia do Estado” (Dias, 2016, p. 71).

Historicamente, a família sempre esteve ligada à ideia de instituição sacralizada e indissolúvel. A ideologia patriarcal somente reconhecia a família matrimonializada, hierarquizada, patrimonializada e heterossexual, atendendo à moral conservadora de outra época, há muito superada pelo tempo. Com o patriarcalismo principiou a asfixia do afeto (Dias, 2016, p. 70).

De fato, o casamento também passa a ser uma instituição observada por Foucault (1983) como um outro dispositivo de disciplinarização dos corpos além da família. O casamento seria, para Foucault, um meio de resguardar o sexo para ‘dentro de casa’ e assim promover a manutenção das heranças e patrimônios, tudo isso, dentro do estabelecimento da regulação monogâmica que era (e continua sendo) um espaço simbólico de ordem moral. Assim, o casamento é entendido por Foucault como um dispositivo responsável pela manutenção da honra e da proteção. (Foucault, 1983)

A função de proteger o casamento, inclusive, é algo defendido até hoje pelos mantenedores do poder regulatório desse dispositivo moral e social. Não só deduz uma histórica subalternização da mulher (indigna de casar se não for virgem, indigna por querer se separar do marido, indigna por não querer se casar...), mas também de um intenso processo de naturalização da proibição de toda e qualquer conduta que ouse ameaçar essa transformação do casamento como algo sagrado. Afinal, o casamento por muito tempo era destinado somente àqueles que “pretendiam levar uma vida verdadeiramente santa” (Foucault, 2020, p. 15).

Daí a união “sacralizada” entre o poder do Estado e o poder da igreja, que até hoje rege não só os espaços de controle social como reúne toda a carga moralizante (e punitiva) sobre

aqueles que possam vir a ser uma ameaça. A população LGBTI+ então, ao representar a negação e a insubordinação a essas leis morais, passa a ser perseguida, afinal, é indigna à vida santa, longe dos planos do deus (e do Estado). Logo, é também por esse motivo que o casamento entre pessoas LGBTI+ ainda permanece um tabu social para boa parte da sociedade contemporânea. É também por isso que, no caminho da negação dos direitos familiares, há tanta resistência no caminho de promover igualdade jurídica (e afetiva) extensível aos sujeitos e sujeitas LGBTI+. (Foucault, 1983; 2020)

O direito das famílias é o campo do direito mais bafejado e influenciado por ideias morais e religiosas, havendo a tendência do legislador de se arvorar no papel de guardião dos bons costumes, na busca da preservação de uma moral conservadora. O parlamentar, refugiando-se em preconceitos religiosos, transforma-se no grande ditador. Prescreve como as pessoas devem agir, impondo pautas de conduta afinadas com a moralidade conservadora. Limita-se a regulamentar institutos socialmente aceitáveis. Com isso, não desagrade o eleitorado e garante sua reeleição. Por este motivo é que restam à margem da lei situações que são alvo do repúdio social ou dizem com as minorias objeto de discriminação. E, perversamente, qualquer agir que se diferencie do parâmetro estabelecido como "normal" é tido por inexistente (Dias, 2016, p. 70).

Assim, quando um país inclui a população LGBTI+ no direito ao casamento não está apenas “cedendo” um direito que foi negado anteriormente, mas sim adentrando uma disputa simbólica que remonta à Antiguidade e que até hoje é alvo de disputas políticas, econômicas e motivo de guerras culturais e ideológicas. No Brasil, apesar de não haver ainda uma lei específica que explicitamente proteja o direito ao casamento homoafetivo, há a decisão tomada em 2011 pelo STF que ao menos visa promover a igualdade judicial. Entretanto, o casamento homoafetivo tem sido alvo de ameaças inconstitucionais e não apenas simbólicas.

Em maio de 2019, o casamento homoafetivo foi motivo de censura a mais uma manifestação artística de performance LGBTI+. A exposição *O Que Pode Um Casamento Gay* (FIG. 9) foi interrompida no Centro Cultural Banco do Nordeste, em Fortaleza (CE). A exposição havia sido aprovada em edital público para o 70º Salão de Abril, evento promovido pela prefeitura da cidade. (G1 CE, 2019)



Figura 9 – Faixa que foi removida do Centro Cultural Banco do Nordeste (Fonte: G1 CE, 2019).

A exposição consistia numa instalação performática unindo fotografia, videoartes e registros realizados pelos artistas Eduardo Bruno e Waldirio Castro. Entre os itens da exposição estava uma faixa com o texto “Em terra de homofóbicos casamento gay é arte”, que foi colocada na fachada do prédio do centro cultural. Após a inauguração da exposição, os artistas foram procurados por uma funcionária do prédio que solicitou a retirada da faixa, o que foi recusado pelos autores. Dias depois, porém, a faixa foi removida sem qualquer tipo de aviso ou autorização da curadoria do evento. O motivo alegado foi a descaracterização da fachada do prédio. No entanto, a chuva de comentários repletos de discurso de ódio foi tanta em diversas plataformas que os artistas preferiram recolher o restante das obras e encerrar a exposição precocemente. (G1 CE, 2019; Brasil de Fato, 2023)

O caso de censura e sua repercussão é contado em livro, publicado por Waldirio Castro, publicado somente em 2023 por meio do edital estadual Edital Ceará da Cidadania e Diversidade Cultural, na categoria Memória Cultural LGBTQIA+, lançado em 2022. A necroperformatividade presente nesse evento de censura deixa explícito o fato de o casamento homoafetivo ser um ponto de tensão social, especialmente no contexto brasileiro da época de lançamento da exposição. De fato, mais um eco da *Queermuseu*. De fato, mais uma tentativa de interdição por meio da violência simbólica instrumentalizada pela censura institucional, no caso, motivada por pressão popular carregada de moralismo e conservadorismo. (Brasil de Fato, 2023)

O conservadorismo de viés religioso é algo inerente à própria cultura do Brasil. O país alimenta uma cultura moralista que regula as formas de vida especialmente das populações mais

pobres que, diante de sucessivos processos de vulnerabilização social (precárias condições de educação, saúde, trabalho e qualidade de vida), recorrem à religião como forma de sublimação e resignação. Essa postura moralizadora é considerada por Deleuze (1976) como uma substituição do “bom” pelo “do bem”, ou seja, a retórica do ressentimento é focada em polarizar as forças por meio da ideia do “bem” versus o “mal”. Assim, há a santificação dos “escolhidos” mediante a “demonização” dos desviados, não adeptos da moral religiosa estabelecida.

Para Nietzsche (2009), a moral é uma invenção, especialmente a partir do momento em que o ressentimento inverte valores e direciona a sua força para fora ao invés de voltar-se para si. Por mais que Nietzsche não inaugure a noção de ressentimento, é em sua obra que o termo recebe novos significados, especialmente a partir de sua crítica à moral. Nesse sentido, o filósofo entende o ressentimento em duas instâncias: a primeira delas é a individual, mobilizada pela vingança; a segunda é a coletiva e social que, por sua vez, cria a tal moral do ressentimento. Essa moral especificamente mobiliza um rebanho de iguais reunidos com um interesse único: dominar os diferentes. (Nietzsche, 2009; Paschoal, 2014)

Daí passamos agora a mais uma categoria de análise: a religião enquanto símbolo de moralidade social a serviço da necroperformatividade direcionada a pessoas LGBTI+. Essa moralidade religiosa, na verdade, de base cristã, repudia não só as relações homoafetivas, como toda e qualquer prática homossexual e mais: demoniza, patologiza e criminaliza os corpos que não obedecem sua normatividade cisgênera. Nesse caminho, diversas violências são então direcionadas à comunidade LGBTI+, considerada impura, pecadora, destruidora da família, da infância e até da natureza.

Desde sua invenção médico-legal em fins do século XIX, a homossexualidade representou uma suposta ameaça à ordem. Uma prática sexual estigmatizada, a sodomia, passou a ser encarada como o cerne de um desvio da normalidade e o recém-criado homossexual tornou-se alvo de preocupação por encarnar temores de uma sociedade com rígidos padrões de comportamento. Por trás dos temores de degeneração sexual residia o medo de transformações profundas em instituições como a família. Considerava-se que a então chamada "inversão sexual" constituía uma ameaça múltipla: à reprodução biológica, à divisão tradicional de poder entre o homem e a mulher na família e na sociedade e, sobretudo, à manutenção dos valores e da moralidade responsáveis por toda uma ordem e visão de mundo (Miskolci, 2007, on-line).

Diante desse histórico que estrutura a sociedade brasileira sob o viés religioso, diversos eventos de censura foram mobilizados no país. Um dos casos de maior notoriedade foi o da censura ao espetáculo teatral *O Evangelho de Jesus, Rainha do Céu* (FIG. 10), censurado

sucessivas vezes desde a sua estreia em Londrina (PR), em 2016. Escrito pela dramaturga e atriz escocesa Jo Clifford e traduzida e dirigida pela argentina Natalia Mallo, o monólogo estreou no Brasil sob pressão e variadas formas de perseguição. O espetáculo, que foi criado e escrito por Clifford, uma mulher transexual, recorre aos ensinamentos de Jesus Cristo para fazer refletir sobre a perseguição dos indivíduos marginalizados na sociedade contemporânea. Na peça, Jesus volta à Terra no corpo de uma travesti que, no caso, foi interpretada pela atriz Renata Carvalho.



FIGURA 10 – Cena da peça *O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu* (Fonte: El País, 2019).

No mesmo mês de setembro em que a *Queermuseu* foi censurada em Porto Alegre, a apresentação de *O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu* sofreu duas tentativas de censura. Na primeira delas, o espetáculo foi cancelado da programação da 4ª Semana da Diversidade Sexual, na cidade de Jundiá (SP). O veto ocorreu por meio de ordem judicial, apesar dos esforços do SESC de reincluir a peça à programação do festival. Quando chegou a Porto Alegre, cidade que abrigou e cancelou a *Queermuseu*, a peça teatral também teve bastante resistência por estar na programação do festival *Porto Alegre em Cena*. Entretanto, a apresentação foi autorizada na cidade, após outra ação judicial contra a peça negada José Antonio Coitinho, que defendeu que não se pode censurar uma peça apenas por discordar de seu conteúdo. (El País, 2017)

Mas foi em julho de 2018, na cidade de Garanhuns (PE), que a censura à peça *O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu* ganhou maior notoriedade e ampla reverberação midiática e social. O monólogo, selecionado pela curadoria do Festival de Inverno de

Garanhuns, foi divulgado na programação oficial, mas acabou sendo retirado, após diversas manifestações contrárias de políticos e grupos religiosos. A reflexão proposta pelo monólogo era a seguinte: e se Jesus voltasse no corpo de uma travesti? Entretanto, após tomarem conhecimento de que o peça com “Jesus travesti” aconteceria dentro de uma importante igreja da cidade, autoridades religiosas se manifestarem contra o espetáculo, postura que foi apoiada por políticos locais e endossada pelo então prefeito Izaías Régis, filiado ao Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). Isso acarretou o cancelamento da peça da programação do festival. (Jornal do Commercio, 2018)

Após exigência do prefeito da cidade, Izaías Régis (PTB), que se mostrou contrário à apresentação e carta enviada pela Diocese de Garanhuns, onde o bispo Dom Paulo Jackson ameaçava “proibir que a Igreja Catedral fosse utilizada como um dos palcos do festival”, a produção foi retirada da programação (Simões, 2018).

Ironicamente, nessa 28ª edição, o Festival de Inverno de Garanhuns teve o seguinte tema: “Um viva à liberdade”. Mas o espetáculo não teve isso. A primeira apresentação ocorreu após decisão judicial do desembargador Silvio Neves Batista, que determinou a reintegração imediata da peça à programação do festival. Porém, ao final da apresentação para cerca de 300 pessoas, a equipe de produção foi surpreendida por um mandado de segurança assinado pelo desembargador Roberto da Silva Maia, a pedido da Ordem dos Pastores Evangélicos de Garanhuns, no qual afirmava que “a peça viola o direito líquido e certo ao sentimento religioso, ao retratar Jesus Cristo indevidamente” (Simões, 2018, p. 5).

Após a nova interdição, a segunda apresentação aconteceu de forma independente do festival, mas não sem protestos de pessoas que se mobilizaram até o novo local do evento (uma casa na cidade sob uma tenda improvisada) para fazer ameaças à equipe e à atriz que interpretava o papel de Jesus. Durante essa segunda apresentação, a peça foi interrompida por conta da chegada de 40 policiais militares em sete viaturas que foram até o local para informar sobre mais uma proibição. No entanto, a peça foi apresentada até o fim, sob chuva, numa área externa. (Jornal do Commercio, 2018)

Em coletiva de imprensa que contou com vários veículos locais e nacionais de comunicação, a diretora da peça, Renata Mallo manifestou sua indignação diante dos sucessivos atos de censura e fez o seguinte pronunciamento:

Consideramos o episódio de censura, que é inconstitucional em qualquer aspecto, também uma violência de Estado contra o corpo trans e todos os corpos fora da normatividade. Uma violência contra a atriz Renata Carvalho,

contra o espetáculo e contra a arte, uma violência simbólica e também direta, o que é muito grave. Isso vem criando autocensura e censura prévia nos próprios mecanismos oficiais da cultura (Jornal do Commercio, 2018, p. 5).

Sobre a perseguição aos corpos trans, a atriz Renata Carvalho, que também atua como diretora e pesquisadora, pontou:

Existimos desde que o mundo é mundo e sempre nos esconderam, nos proibiram e nos deslegitimaram. A instituição igreja têm um discurso público contrário e fazem de tudo para nossa “destransição”, contribuindo e reforçando cada vez mais nossa estigmatização, exclusão e patologizando esses corpos. O corpo trans é satirizado, caricaturado, fetichizado, zooficado, desqualificado, causa desconforto, sexualizado, não é privado e nem humano. Nossa identidade é vista como fala, uma farsa, risível e menor (Carvalho, 2018, p. 202).

Em casos como *O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu* (FIG. 11), vemos a necroperformatividade em sua plenitude: ódio explícito, injúria, crimes inconstitucionais, censura institucional, cerceamento de direitos, violência simbólica, emocional e/ou física, além de processos de eliminação das pessoas LGBTI+ por meio da promoção da morte de toda e qualquer possibilidade de representação de seus corpos, identidades e subjetividades.



FIGURA 11 – Renata Carvalho em cena como Jesus (Fonte: O Globo, 2017).

A reverberação midiática desse caso ocorrido durante o Festival de Inverno de Garanhuns foi notória tanto nas redes sociais quanto nos principais noticiários da televisão aberta no país. Artistas renomados, que integravam a programação do festival, também se manifestaram publicamente contra a censura sofrida pelo espetáculo. Entre os artistas que se manifestaram

contra a censura estavam Daniela Mercury, Lirinha e Jhonny Hooker. O cantor pernambucano Jhonny Hooker, após gritar “Jesus é travesti sim!” em seu show, acabou sendo alvo de perseguição e ódio nas redes sociais diversas vezes. Diante do registro audiovisual de seu show, o recorte de sua fala tem sido reproduzido e usado como motivo para censura diversas vezes, mesmo passados anos após o evento. (Diário de Pernambuco, 2018; Folha de Pernambuco, 2018; O Globo, 2018)

O corpo travesti não pode ser santificado, de acordo com o “código moral” do conservadorismo heterocisnormativo de viés religioso no Brasil. O caso da Renata Carvalho não foi o único evento de censura no período analisado. Afinal, tradicionalmente o moralismo religioso de base cristã repudia qualquer tipo de aproximação do corpo LGBTI+ a símbolos ou figuras religiosas. De fato, a religião é um sistema simbólico muito valioso no processo regulador e controlador da sociedade. É um sistema estruturante que regula não só as performances dos corpos, como molda suas subjetividades, determina rígidas regras comportamentais e repudia qualquer desvio por meio de variadas formas de violência. Logo, é proibido no país o uso de imagens sagradas por pessoas LGBTI+, afinal, são dois sistemas de representação que se chocam, ou seja, são incompatíveis perante o controle moral da população brasileira regido pela religião. Não há negociação.

Em 2019, em Belo Horizonte, o espetáculo *Coroação de Nossa Senhora das Travestis*, do grupo teatral Academia Transliterária, era uma das 447 atrações previstas para a Virada Cultural da cidade. A peça trazia uma personagem trans no papel de uma santa (FIG. 12). Após uma petição online assinada por 15 mil pessoas que acusava o evento de “blasfêmia e afronta contra os cristãos”, o prefeito Alexandre Kalil (PSD) anunciou o cancelamento do espetáculo, apesar de dias antes ele próprio ter subido ao palanque da 22ª Parada do Orgulho LGBTI de Belo Horizonte para demonstrar seu apoio à comunidade.

A Arquidiocese de Belo Horizonte afirmou por meio de nota que “publicamente rebate, com indignação, a ação preconceituosa e criminoso de desrespeito à fé cristã católica, o evento de título *Coroação a Nossa Senhora das Travestis* (G1 Minas, 2019). Diante disso, o prefeito comunicou o cancelamento por meio da rede social Twitter (FIG. 13).



FIG 12 – Cena do espetáculo *Nossa Senhora das Travestis*  
(Fonte: Observatório de Censura à Arte, 2023).

Em nota, o Instituto Periférico, organização da sociedade civil (OSC) selecionada por edital para realizar a Virada Cultural, afirmou que “na medida em que uma parte da sociedade sentiu-se duramente ofendida, optou-se, então, pela suspensão da atividade” (Observatório de Censura à Arte, 2023). Entretanto, as motivações não foram propriamente elucidadas nesse comunicado.



FIG 13 – Comunicado do veto do prefeito pela rede social Twitter.  
(Fonte: G1 Minas, 2019).

Já a Academia TransLiterária, responsável pelo espetáculo censurado, emitiu nota em resposta à prefeitura lamentando o cancelamento e afirmando que o objetivo da peça nunca foi o de substituir símbolos religiosos, nem propor mudanças em quaisquer religiões.

Se a referência de base são alguns símbolos religiosos, por outro lado não se trata de substituir nenhum deles por essa nossa imagem. Menos ainda trata-se de negar a fé alheia. Não é a Senhora Mãe de Jesus aqui, mas uma Outra Senhora, a nossa travesti, moça que é diariamente excluída do convívio social (olhada com horror e desdém), do mundo da arte e da cultura (condenada a nunca ter ideias ou opiniões), da economia (restando-lhe só a prostituição), das ruas (salvo as esquinas dessa mesma prostituição) e da religião (como se não fosse parte de um mistério maior da vida) (G1 Minas, 2019).

De fato, o que se nota nesse caso de necroperformatividade é não apenas a proibição da representação do corpo LGBTI+ (no caso, de um corpo trans) atrelado a um contexto religioso. Vai mais além: proíbe qualquer enunciação de fé por parte dessa comunidade, algo que é vetado até na ficção. Afinal, para a população LGBTI+ não há salvação a não ser que se submetam a processos de negação de si mesmos. Ou seja, outra forma de promoção da morte simbólica.

No mesmo caminho da interdição da representação ficcional, outro caso de censura obteve grande repercussão midiática e promoção de pânico moral. No dia 3 de dezembro de 2019, estreou na Netflix o *Especial de Natal Porta dos Fundos: A Primeira Tentação de Cristo* (Netflix, 2019), no qual retrata um personagem Jesus, que é gay (FIG. 14). Diante de comoção nas redes sociais, que repudiaram o conteúdo, ameaçando inclusive boicotar o serviço de streaming, a censura foi instaurada.

Assim, pouco depois de sua estreia, o conteúdo foi retirado da plataforma de streaming sob determinação judicial do desembargador Benedicto Abicair, da 6ª Câmara Cível do Rio de Janeiro. O desembargador atendeu a um pedido feito pela Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura e solicitou não apenas a retirada do conteúdo da plataforma como também quis suspender qualquer tipo de propaganda do filme, como o trailer. O *Porta dos Fundos* é um coletivo de humor criado em 2012, composto por nomes reconhecidos no país como Antonio Tabet, Evelyn Castro, Fábio Porchat, Gregório Duvivier, João Vicente de Castro, Rafael Infante. (Exame, 2020; O Globo, 2020)

Este caso do especial de Natal foi noticiado por diversos portais de notícias na internet, mobilizando tanto religiosos quanto fãs do coletivo que afirmavam se tratar de censura a retirada do conteúdo. A Netflix então entrou com um pedido contra a determinação do desembargador e foi acatada pelo ministro Dias Toffoli, então presidente do Supremo Tribunal Federal. O ministro entendeu que a obra não incita violência contra grupos religiosos e que, na verdade, faz críticas ao cristianismo por meio de sátiras. Além disso, afirmou que ninguém era obrigado a assistir ao conteúdo.

Apesar disso, após a decisão e permanência do especial na plataforma, a sede do Porta dos Fundos sofreu um ataque e foi incendiada com bombas do tipo coquetéis molotov por um grupo neofascista, que reivindicou a autoria do ataque em vídeo publicado nas redes sociais. (Exame, 2020; Ferreira, 2022; Mello, 2020; O Globo, 2020; Silva, 2020)



FIG. 14 – Divulgação do Especial de Natal do Porta dos Fundos (Fonte: Netflix).

Ainda dentro do âmbito das censuras normativas motivadas por religião, outro caso de censura também deve ser considerado. Em fevereiro de 2020, uma exposição coletiva de 31 artistas convidados estreou no Centro Municipal de Arte Hélio Oiticica, no centro da cidade do Rio de Janeiro. Entretanto, dentre as obras exposta na mostra, uma chamou a atenção de religiosos conservadores: a obra *Todxs Xs Santxs - renomeada #EuNãoSouDespesa* (FIG. 15), na qual há a representação de uma santa com um seio nu e pênis, de autoria do artista Orion Lalli.

No dia 19 de fevereiro daquele ano, o deputado estadual e inspetor da polícia civil Marcio Gualberto, do Partido Social Liberal (PSL), publicou em seu canal de YouTube e em seus perfis no Facebook e Instagram um vídeo em que caminha pelo espaço e foca na obra em questão, afirmando se tratar de um ultraje a símbolos religiosos. A polêmica nas redes foi tanta que diversos veículos de comunicação noticiaram o fato e, como muitas das reportagens revelavam o nome do artista, ele passou a ser perseguido dentro e fora das redes.

Foi realizada uma notícia crime no dia 27 de fevereiro na DECRADI – Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância, alegando vilipêndio religioso. A Secretaria Municipal de Cultura então suspendeu a mostra e notificou o autor da obra censurada a retirar a mesma do espaço, o que aconteceu no dia 2 de março. Em entrevista à Folha de São Paulo, Órion Lalli afirmou que a obra não representa a Virgem Maria e pretendia retratar símbolos ligados aos corpos LGBTI+ e soropositivos como ele, que precisou sair do país diante de inúmeras ameaças de morte. (Estado de Minas, 2020; Folha de São Paulo, 2020; Uol, 2020; Veleda, 2020)



FIG. 15 – Obra censurada de autoria de Órion Lalli (Fonte: Instagram).

O exílio de artistas no país, algo que remonta ao período do regime militar, é algo que precisa ser considerado e entendido como mais um sintoma da necroperformatividade. O fato de artistas sofrerem ameaças de morte e se sentirem inseguros de transitar nas ruas de seu próprio país diz muito sobre o nosso tempo, apesar desse tema não aparecer muito em discussão no país. E isso também é sintomático. Quantas diferentes formas de promoção da morte simbólica são necessárias para que se possa entender um fenômeno? Qual o volume de acontecimentos violentos é necessário para que se possa definir um momento histórico? E mais: quando foi que normalizamos os crimes de ódio e aceitamos as suas “justificativas” em nome de deus, da família ou da infância? Todas essas perguntas remetem à necropolítica, a promoção da morte física e/ou simbólica de determinada população que, marginalizada é exposta a condições precárias de existência e representação.

Diante desse cenário apresentado, performances como essas aqui trazidas para análise tensionam no Brasil contemporâneo de modo a denunciar respostas violentas a essas mesmas performances que, com o tempo, foram normalizadas no meio social. O fato é que política e religião estão intimamente ligadas no país de forma estrutural. Assim, performances que tensionam tópicos “sagrados” como deus, família e infância precisam ser punidas, negadas, corrigidas e eliminadas. Há de ser considerado o fato de que a pluralidade de crenças está prevista na Constituição Federal, inclusive a liberdade de não se ter crença alguma. O que é sagrado para um não necessariamente o é para outros.

Para o cantor Bruno Camurati, que atuava no segmento de música católica, bastou falar abertamente sobre sua sexualidade. Após a sua publicação nas redes sociais, em que “saía do armário” para seus seguidores, diversos shows foram cancelados (FIG. 16). Inclusive de espaços em que ele próprio já havia se apresentado diversas vezes, como foi o caso de sua apresentação cancelada no *Festival Halleluya* de 2022, em Fortaleza (CE), após ter se apresentado no mesmo por 10 anos. O evento é organizado pela Shalom, comunidade católica brasileira integrante do movimento Renovação Carismática Católica. O cancelamento do show foi o suficiente para que outros produtores do segmento também cancelassem outras apresentações do artista.



FIG. 16 – Cancelamento do show do cantor Bruno Camurati (Fonte: O Globo, 2022).

Outros shows musicais também foram censurados no período, como foi o caso do show da cantora trans Linn da Quebrada, que ocorreria na Parada LGBT de João Pessoa de 2019. Apesar de ser um evento voltado à comunidade LGBTI+, o show da artista foi cancelado pela organizadora do evento, a Fundação Cultural de João Pessoa, que afirmou que havia recebido uma “orientação” e que o discurso de Linn seria “muito pejorativo” (Observatório de Censura à Arte, 2023). A artista publicou um comunicado em sua página do Facebook (FIG. 17).



FIG 17 – Comunicado publicado no Facebook por Linn da Quebrada (Fonte: Facebook, 2019).

A “justificativa” dada pela organização do evento de que Linn da Quebrada possui um discurso pejorativo não convenceu. A população do evento (comunidade LGBTI+) certamente não se chocaria com a linguagem da artista, se fosse o caso dela se utilizar de expressões nada acadêmicas e cultas. O que assusta mesmo é o discurso do corpo e da identidade travesti da artista. O que assusta é o seu poder de formação discursiva, de ocupar espaços que não tradicionalmente negados (ela participou do programa televisivo *Big Brother Brasil*, da TV Globo, em 2022), o que intimida é o seu potencial de representatividade e de reflexão.

Também no período aqui analisado, outro produto artístico de performance LGBTI+ teve como objetivo questionar incisivamente a sociedade brasileira. A peça teatral *A Mulher Monstro*, produzida pela Sem Cia. de Teatro, tem como mote provocar reflexões por meio da sátira, da crítica aos comportamentos da sociedade, repletos de intolerância e ódio. Para isso, o

texto da peça é todo baseado em falas verídicas coletadas das redes sociais, tanto de anônimos quanto de personalidades da política do país (dentre eles o então presidente Jair Bolsonaro). Assim, o ator José Neto Barbosa, montado em drag queen (FIG. 18), interpreta uma mulher rica, branca e cisgênera, que esbraveja falas de cunho machista, xenófobo, sexista, gordofóbico, racista e homofóbico. O choque da plateia é saber que o que a ficção revela é o fato de que aquelas falas não são ficção.



FIGURA 18 – Cena de *A Mulher Monstro* (Foto: Brasil de Fato, 2019)

No dia primeiro de abril de 2019, veio a público que o espetáculo teatral *A Mulher Monstro* havia sido censurado. A peça integrava a programação do *Festival de Curitiba* (PR), porém, foi retirada da programação a pedido do prefeito da cidade, Rafael Greca, apesar de já ter sido apresentada dois anos antes na capital. Diante do veto, a equipe de teatro resolveu então apresentar a peça ao ar livre em um espaço público da cidade.

Posteriormente, no dia 25 de setembro do mesmo ano, o ator intérprete de *A Mulher Monstro*, declarou em seu perfil do Instagram que, além do ódio nas redes sociais, também tinha sido alvo de violência física. Na cidade de Jaboatão dos Guararapes (PE), o ator levou uma pedrada. Felizmente, como a personagem é representada como um bicho feroz, o ator fica preso numa jaula ao longo de todo o espetáculo, logo, não se feriu – ao menos, fisicamente.

Em entrevista ao documentário *Quem Tem Medo?* (2022), o artista confessa ter tido depressão e episódios de pânico após sucessivos eventos traumáticos de perseguição e violência. Sob a ameaça e o medo, a necroperformatividade age não apenas por meio da

violência física, mas também emocional e psicológica. O documentário *Quem Tem Medo?*<sup>19</sup>, foi dirigido por Ricardo Alves Jr, Henrique Zanoni e Dellani Lima, deixa isso evidente a partir de depoimentos de artistas como José Neto Barbosa, Renata Carvalho e Wagner Schwartz. (Bem Paraná, 2017; Brasil de Fato, 2019; Correio Brasiliense, 2022)

Ainda há outros casos a serem considerados e que não podem ser esquecidos, pois todo esse percurso analítico aqui apresentado serve também como reivindicação de memória. Memória artística, memória LGBTI+, memória de um momento histórico conturbado que ecoa outras épocas do país tomadas por conservadorismos e violências as mais diversas. A arte tem esse poder: registrar o tempo, criticar o tempo, redesenhar o tempo.

Ainda ecoando a *Queermuseu*, em 2021, a exposição *Suaves Brutalidades*, selecionada por meio de um edital do Banco da Amazônia, foi cancelada na véspera de sua estreia no hall do espaço cultural do banco em Belém (PA), no dia 13 de maio. De autoria de Henrique Montagne, a mostra teria, além da exposição presencial, um vernissage virtual. Porém ambas as exposições foram canceladas pelo fato de apresentarem imagens de temática LGBTI+.

O projeto foi aprovado pelo Prêmio Banco da Amazônia de Artes Visuais – Edital de Pautas do Espaço Cultural 2021, com verba de 25 mil reais para sua execução. Além de o valor não ter sido pago até às vésperas da montagem, o banco não autorizou sequer a permanência da parte virtual do projeto, apesar de outros artistas terem conseguido expor virtualmente, diante de proibição das atividades presenciais por conta do avanço da pandemia de Covid-19.

Montagne então buscou por meio de um pedido extrajudicial uma resposta oficial do banco, mas não obteve resposta. Em troca de e-mails com a instituição, ele foi informado de que o processo de aprovação das atividades passava pela Secretaria de Comunicação da Presidência da República (SECOM). O Banco da Amazônia é uma instituição de economia mista, no entanto, a União detém cerca de 95% de participação no capital social. (Folha de São Paulo, 2021; O Globo, 2021; O Tempo, 2021)

Em entrevista à Folha de São Paulo, o autor das obras afirmou que a relação com o banco mudou a partir do momento em que começou a marcar a instituição em suas postagens no Instagram. Em seu perfil, Montagne expõe obras de cunho homoerótico, com desenhos e ilustrações de homens nus. A censura aconteceu, mas o banco não assumiu em momento algum que a sua decisão foi motivada por questões relacionadas ao conteúdo das obras, alegando

---

<sup>19</sup> Trailer disponível em: <https://youtu.be/0fSLAQcXt5M>. Acesso em: 14 de novembro de 2023.

apenas que a decisão foi tomada por conta das restrições da pandemia em curso. Obras de outros artistas, também aprovados no edital, foram exibidas de forma virtual, porém a *Suaves Brutalidades* (FIG. 19) não teve essa oportunidade. (Folha de São Paulo, 2021; O Globo, 2021; O Tempo, 2021)

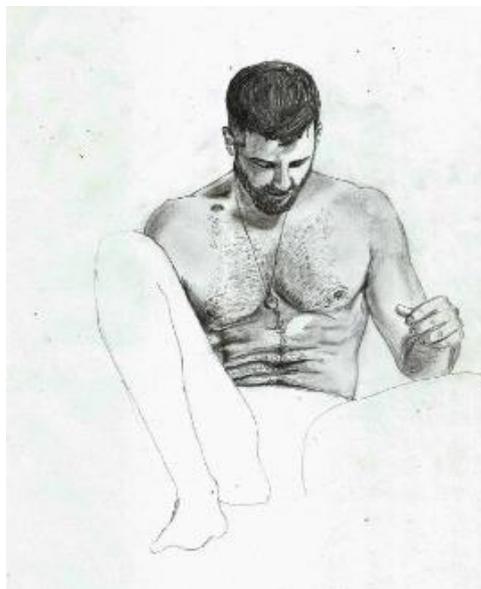


FIG. 19 – Obra integrante da mostra *Suaves Brutalidades* (Fonte: Instagram).

A exposição *Abecedário da Diversidade*, do artista Diego Moura, foi censurada um dia após ser inaugurada pelo shopping Plaza, em Niterói. Com temática LGBTI+, a exposição havia estreado no corredor do shopping, com ampla visibilidade, mas sofreu ataques de vereadores de direita logo no primeiro dia. Após a pressão nas redes sociais pela retirada das obras, o shopping deslocou a mostra para uma sala comercial de menos acesso, com o argumento de que a localização original estava impactando o fluxo de pessoas. Por considerar que o shopping descumpriu o acordo com o artista ao alterar o local combinado, ainda que não tenha sido cancelada, a equipe do Observatório considera que o caso foi censura. Após o deslocamento, os parlamentares comemoraram a censura nas redes (Observatório da Censura à Arte, 2023).



FIG. 20 – Exposição *Abecedário da Diversidade* (Fonte: Divulgação).

Em abril de 2022, o Museu da Diversidade Sexual, localizado no centro de São Paulo (SP), foi fechado por tempo indeterminado por meio de uma liminar na Justiça, no ano em que completou 10 anos de fundação. Gerenciado pela organização social Instituto Odeon, o museu estava prestes a estreitar a exposição *Duo Drag*, com fotografias de 50 drag queens e 35 depoimentos em vídeo de 35 delas. No entanto, desde dezembro do ano anterior, o deputado estadual Gil Diniz, do Partido Liberal (PL), conhecido como “Carteiro Reação”, já havia entrado com uma ação na Justiça, questionando o contrato entre o governo estadual e o Instituto Odeon, no qual estavam previstos 30 milhões de reais para ampliação do equipamento cultural e manutenção por cinco anos. No final de abril, a juíza Carmem Cristina Teijeiro determinou o fechamento do museu, considerado na data de sua inauguração o primeiro com este caráter na América Latina. A decisão foi publicada no Instagram do museu (FIG. 21).

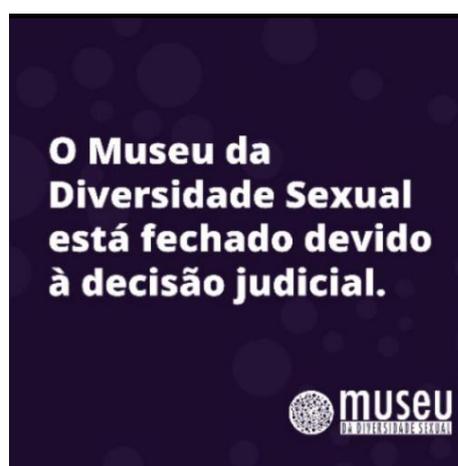


FIG. 21 – Publicação do Museu da Diversidade Sexual. Fonte: Instagram.

A última exposição no museu antes de seu fechamento havia sido *Orgulho e Resistências: LGBT na Ditadura*, em que celebrava a luta LGBTI+ no período, além de lembrar veículos de imprensa alternativa como *O Lampião da Esquina* e *Chana com Chana*, publicações que foram fundamentais para as pautas LGBTI+ na época retratada e constituem parte importante da história do movimento LGBTI+ do país. Após a decisão judicial, o deputado comemorou em seu perfil no Twitter: “o Carteiro, Gil Diniz, fechou o museu LGBT”, deixando evidente que esse era, portanto, o seu objetivo desde o início, e não uma preocupação com os gastos estaduais. Ele é autor de um projeto de lei que determina a prática religiosa como essencial, além de ter quebrado o veto do então governador João Dória, que fechou todas as igrejas em 2020 por conta da pandemia de Covid-19. O museu permaneceu fechado por quatro meses. Diversas instituições se manifestaram contra o seu fechamento, fazendo com que até mesmo o Governo do Estado considerasse o caso como um verdadeiro ataque à cultura e à comunidade LGBTI+. (Agência AIDS, 2022; Correio Brasiliense, 2022; Giannini, 2022)

Diante disso, o que esses casos de censura têm em comum, além do que essas performances enunciam e tensionam, bem como os corpos que as enunciam, é a ação da necroperformatividade como modo de ação da necropolítica direcionada à representação LGBTI+ na cultura brasileira. A necroperformatividade age de modo compulsório, tal como a heterossexualidade branca e cisgênera utilizada para determinar que os demais corpos e representatividades sejam permanentemente marcados para morrer. São marcas performativas que moldam formas de vida, agem por meio de poderes e psicopoderes violentos capazes não só de eliminar a presença desses corpos do convívio social como também de eliminar a presença desses corpos para além dos campos representacionais. Diante disso, a censura, enquanto instrumento estrutural, institucionalizado e amplamente reproduzido, como dito no início desse trabalho, é só a ponta do iceberg.

A necroperformatividade não é exclusiva da população LGBTI+, como já foi dito, mas é por meio dessa população que lançamos o olhar sobre o rol de violências estruturais que historicamente moldaram a população brasileira e suas formas de vida. O interdito da representação de seus corpos e subjetividades também não está restrito às representações ficcionais midiáticas como telenovelas e filmes. O interdito da representação dessas vidas pode ser visto no cotidiano, no trabalho, nas ruas e nos ambientes digitais. O interdito de seus corpos e subjetividades carrega em si ecos de outros tempos de violências que ainda persistem, resistentes e mascarados de novos ideais, mas que na verdade estão envelhecidos e enferrujados.

Não se pode ignorar o fato de que a própria condição ultraliberal que se estabelece no mundo contemporâneo é um motor central de todas essas violências políticas e suas (in)consequentes promoções de morte. É válido lembrar que o próprio neoliberalismo é também um modo de psicologização da economia que, ao se vestir de uma psicologia moral, se torna capaz de dominar os indivíduos. Ele age de modo a promover na população uma espécie de servidão voluntária, fiel e não contestadora que, munida das verdades já historicamente estabelecidas, faz com que os sujeitos acreditem viver uma plena liberdade. Porém, não se trata da liberdade do indivíduo, mas da liberdade de seguir um roteiro social preestabelecido por meio do psicopoder, que é normativo.

E a norma da sociedade é rígida, estruturada e estruturante, age não apenas moldando os corpos como também as mentes, os modos de vida e suas possibilidades de perpetuação. Trata-se de uma política de morte não apenas dos corpos, mas de suas possibilidades de memória e construção de futuro. E a representação é um alvo cultural e histórico. Impedir a representação, independente de qualquer meio por meio do qual ela se mobilize, é um modo violento de perpetuação de poder normativo. Por isso o fechamento de instituições culturais; por isso a demissão de pessoas empenhadas com a produção e a disseminação de manifestações culturais; por isso o cancelamento de festivais e editais de financiamento de obras literárias, teatrais, audiovisuais e demais linguagens artísticas; por isso o impedimento da propagação de vozes e corpos não normativos, por isso a promoção da morte simbólica, diária, cotidiana, normalizada, comumente aceita e silenciada.

Por fim, é preciso lembrar que todo poder pode agir por meio da violência, mas a violência é uma forma de destituição do poder. E mais: todo poder gera resistência. E é a resistência quem tem feito com que corpos violentados fisicamente e simbolicamente continuem a existir. E não só existir com cicatrizes, mas existir também com o potencial de criar outras possibilidades de significação, de subjetivação, de futuro. A resistência subentende existência.

## CONSIDERAÇÕES FUTURAS

*“Talvez as revoluções sejam o ato  
através do qual a humanidade que viaja nesse trem  
puxa o freio de emergência”.*  
Walter Benjamin<sup>20</sup>

Uma pesquisa nunca tem um ponto final. Por estar observando a sociedade e seus fenômenos, uma pesquisa não é capaz de concluir. Apenas apontar caminhos. Nesta pesquisa, em que observamos a necroperformatividade enquanto fenômeno social fruto de estruturas de formação e constituição simbólica do Brasil, também não pode haver palavras finais. Infelizmente, a violência nos forma, nos molda, nos empurra à morte, mas também à vida. A vida que é possível, a vida que estamos, a todos os instantes, alargando seus limites. Nossos próprios limites.

A necroperformatividade tem sido visível no tempo presente, mas não é algo que nasceu agora, tem bases que nasceram com a humanidade, com aquilo que ainda hoje entendemos como sociedade. É o fenômeno que promove a morte de populações já vulnerabilizadas, minorizadas e precarizadas ao longo da História. E para além dos registros históricos, afinal, a violência sabe ser sorrateira, a censura, a interdição e o silenciamento trazem em si um projeto de esquecimento, de apagamento histórico. Estudar e entender a necroperformatividade hoje então é negar-se a isso. Ela pode ser aplicável a vários outros corpos além daqueles que nesta pesquisa foram nosso objeto: os corpos, identidades, performances e subjetividades LGBTI+. Há tantas vidas nessa sigla! E há, porém, tantas mortes.

Aos LGBTI+ não é permitido projetar futuro, ou futuros. Afinal, projetar futuros é da ordem do imaterial, do vir a ser. E o que hoje está em disputa (a disputa que bate à porta e à face) é a permanência dos nossos corpos. Nascer sendo um inimigo social é uma condenação para lá de injusta, nascer sendo um criminoso é um tratado de viver sob o risco e sob a punição. Nascer sendo um indigno de ocupar os espaços de trocas discursivas e simbólicas é um modo de nos matar desde o nascimento. E é por isso que em um primeiro impulso, performamos projeções que não são nossas, mas do outro. Geralmente, daqueles a quem direcionamos nossos afetos e carências materiais e emocionais. Aprendemos a mentir antes mesmo de aprender a lidar com quem somos. De fato, uma forma de vida cruel, para dizer o mínimo.

---

<sup>20</sup> Citado por Butler (2018d).

A censura tem sido utilizada no Brasil em diversas épocas e, no contemporâneo, não tem sido diferente. Governos, que deveriam cuidar das vidas – todas elas – são os primeiros a deixar morrer. Governos, que deveriam ser imparciais quanto a crenças, classes e demais marcadores da diferença como a sexualidade, são os primeiros a precarizar quem eles escolhem como precarizáveis. E o pior é saber que a censura é apenas um dos instrumentos possíveis por meio dos quais a necroperformatividade se revela. A impossibilidade de representação de uma população, que resiste submetida a uma verdadeira política de morte a serviço de valores morais e econômicos, é algo desolador.

Mas a arte é um caminho de existência, tem sido. A arte enquanto instrumento político de reflexão e ocupação dos espaços historicamente negados é um motor de aceleração das perspectivas socioculturais de um povo. Os artistas sabem disso. Os inimigos da arte sabem disso, por isso que a negam. A arte tem a capacidade crítica de questionar, tensionar, pôr em reflexão. Além disso, a arte é um modo eficaz de utilizar o corpo como prática significativa. Para Hall (2008), o corpo torna-se a própria tela de representação. Para Butler (2015), “como corpos nós sempre somos algo mais, e algo outro, do que nós mesmos” (Butler, 2015, p. 175).

De fato, a arte, a performance de uma existência, pode ser incômoda. E à arte são direcionadas tantas formas de hostilidade como temos visto aqui e em tantos outros lugares. A arte é capaz de fazer sair da inércia, do fluxo predeterminado das regulações. Os artistas contemporâneos “perceberam a necessidade de irromper no desconhecido, de desbravar novos territórios da linguagem, ainda que às expensas do despedaçado Eu” (Branco, 2020, p. 73). O artista sabe fazer colagens, reciclagens, transformações dos mais variados tipos e até com materiais nunca utilizados. Enquanto os inimigos da arte querem fabricar monstros e promover a nossa morte, nós queremos fabricar possibilidades de vida. Por isso a arte é também objeto de criminalização.

E nesse sentido, propomos aqui uma pedagogia do olhar, um outro modo de ver capaz de constituir novos modos de ser. A necroperformatividade é mais do que um fenômeno meramente político. De fato, trata-se de um fenômeno também estético. A estética é política, a política é estética. É a partir das performances que há vigilância, criminalização, punição e morte. É a partir das performances, mesmo quando emudecidas, que há opressão. É a partir das performances que tentam colocar toda e qualquer forma de expressão e resistência para longe dos olhos da multidão.

Não há como separar a arte dos contextos políticos, logo, o ativismo por meio da arte, ou ativismo, se abre como um caminho possível de resistência. Apesar das mortes físicas e simbólicas que sofrem diariamente, os corpos excluídos continuam e continuarão a existir, por mais que tentem matá-los. O corpo físico é apenas um dos nossos veículos de propagação de saberes-verdade. E os saberes conquistados serão propagados independente daqueles que os policiam e dificultam a existência. Nem que para isso usemos nossos próprios corpos como telas.

Agora é importante ter em consideração de que os nossos saberes são situados e precisam cada vez mais estar conscientes de suas origens e das ameaças que pairam sobre essas mesmas origens. E essa consciência é útil para não reproduzir antigos modos de opressão. O movimento *Bach Back!* (2020) foi um levante de “revide” de grupos de aproximação anarquista nos EUA no início dos anos 2000. Esse grupo buscava um entendimento que nunca foi alcançado: impor a experiência queer (diferente da experiência homossexual, afinal, o termo queer está ligado à transgressão) por meio da violência. Em suas discussões internas não se chegou a um consenso sobre se o uso da violência (contra quem ou o quê?) seria de fato físico ou simbólico. E esse não deixa de ser um modo de revidar a opressão sofrida pela comunidade LGBTI+.

No cenário brasileiro, em direção semelhante, porém bem mais consciente, Mombaça (2021) propõe uma redistribuição da violência diante de uma guerra que parece não ter a paz como opção. Mas Mombaça mesmo reconhece que “a violência cria marcas, implica vidas, ela não é nunca um evento simples, é sempre complexa, multidimensional e, por isso requer cuidado” (Mombaça, 2021, p. 81). Tudo parece um tanto utópico é verdade. Afinal, a violência redistribuída não propõe uma vida isenta da violência entre as diversas formas de vida.

Já Butler pensa diferente. Butler propõe outro caminho de luta, uma luta na qual, entretanto, não cabe a violência. Afinal, “a violência não é, precisamente, uma virtude nem uma posição, e certamente não é um conjunto de princípios a ser aplicado universalmente” (Butler, 2018b, p. 242). E continua: a violência “denota a posição imersa e conflituosa de um sujeito que está ferido, cheio de raiva, disposto a uma retaliação violenta, e, não obstante, luta contra essa ação” (Butler, 2018d, p. 243). Por fim, o que Butler propõe com o caminho da não violência é justamente uma luta, mas uma luta que se realiza por meio de uma postura ética. Ou seja, “uma interdição ética contra a prática da violência” (Butler, 2018b, p. 239).

Han diz que “a vida não é autoconservação, mas autoafirmação” (Han, 2019, p. 95). E nesse sentido, a vida LGBTI+ não precisa existir por meio da violência, mas por meio da

consciência de que ela também vale a pena. Esse é um desafio da psicanálise, talvez. O fato é que não bastasse as lutas que são travadas para a manutenção da vida e das representações simbólicas da população LGBTI+, há uma outra luta que precisa estar constantemente em ação: a adoção de uma postura ética de autoafirmação. E isso é viabilizado por meio da seguinte maneira: não tolerar diminuições, não aceitar violências de qualquer tipo (jurídicas, simbólicas, físicas, emocionais). Não permitir exclusões de qualquer tipo. E assim viver por meio da ocupação de lugares que nos são negados, viver por meio da afirmação de nós mesmos que surge a partir da tomada de consciência de que somos capazes de atuar por meio da criação de significados a serem perpetuados na sociedade. E finalmente, não permitir que as vidas LGBTI+ sejam desfundamentadas, isto é, colocadas compulsoriamente à margem do poder. E assim, viver afirmando saberes-verdade capazes de impulsionar processos de subjetivação também afirmativos. Ocupar o mundo não apenas por meio da arte, mas tendo a arte como caminho de multiplicação de nossas próprias representações.

O próprio Foucault (2003) já elaborou a ideia de que toda existência enuncia uma estética cujo cenário é a atualidade e suas formas de vida. E a isso Foucault chamou de ‘estética da existência’, um conceito que considera a vida como uma obra de arte: “mas a vida de todo indivíduo não é uma obra de arte? Por que uma mesa ou uma casa são objetos de arte, mas não as nossas vidas?” (Foucault, 1994, p. 617).

E nesse sentido, podemos vislumbrar alguns caminhos futuros. Afinal, é preciso “situar a própria vida como foco de resistência à sociedade” (Branco, 2020, p. 70), e então recusar a mesmice ou mediocridade de uma vida inexpressiva. E assim, “criar uma vida outra, inventar novas possibilidades, tornar-se sempre um artífice de experimentações que resultam numa vida de liberdade” (Branco, 2020, p. 70). E não apenas isso. É preciso pedagogizar o olhar das gerações futuras. Por mais que venha o cansaço de se colocar na posição constante de educar, instruir e indicar possibilidades de futuro, é preciso ter em mente a possibilidade de transformar. E esperar, como Paulo Freire (1992) propôs exaustivamente. E assim decretar o fim da morte de tudo aquilo que somos.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano sobre a vida nua 1**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. São Paulo: Boitempo, 2008.

AGÊNCIA AIDS. **Museu da Diversidade Sexual em São Paulo é fechado por tempo indeterminado**, 2022. Disponível em: <https://agenciaaids.com.br/noticia/museu-da-diversidade-sexual-em-sao-paulo-e-fechado-por-tempo-indeterminado/>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

AGOSTINI, Rafael; ROCHA, Fátima; MELO, Eduardo Alves; MAKSUD, Ivia. A resposta brasileira à epidemia de HIV/Aids em tempos de crise. **Ciência e Saúde Coletiva**, 2019. Disponível em: <http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/a-resposta-brasileira-a-epidemia-de-hiv-aids-em-tempos-de-crise/17344?id=17344&id=17344>. Acesso em: 15 de novembro de 2023.

ALMEIDA, Ronaldo de. **A onda quebrada: evangélicos e conservadorismo**. Cadernos Pagu, n. 50, 2017. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8650718/16883>. Acesso em: 25 de janeiro de 2023.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Neoconservadorismo e liberalismo. In: **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. SOLANO, Esther (org.). São Paulo: Boitempo, 2018.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**. 3. ed. Lisboa: Presença/Martins Fontes, 1980.

ANTRA - ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. **Dossiê assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2021**. BENEVIDES, Bruna V. (Org.), 2022. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2022/01/dossieantra2022-web.pdf>. Acesso em: 2 de agosto de 2022.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARENDDT, Hannah. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos – ABGLT; Associação Nacional de Travestis e Transexuais – ANTRA. **Mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil – Dossiê 2022**. Florianópolis: Acontece, ANTRA, ABGLT, 2023. Disponível em: <https://observatoriomorteseviolenciaslgbtibrasil.org/dossie/mortes-lgbt-2022/>. Acesso em: 25 de maio de 2023.

BACHELARD, Gaston. **A epistemologia**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2006.

BANDINI, Claudirene de Paula. **Religião e política**: a participação política dos pentecostais nas eleições de 2002. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2003. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/1457/236.pdf?sequence=1>. Acesso em: 25 de janeiro de 2023.

BANET-WEISER, Sarah. Keynote address: media, markets, gender: economies of visibility in a neoliberal moment. **The Communication Review**, Charlottesville, v. 18, n. 1, p. 53-70, 2015.

BARRETTO, Anderson Gomes Paes. Performance drag como desobediência em Nasce Uma Rainha. In: **Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, 44., 2021, Pernambuco (Virtual). Anais [...]. São Paulo: Intercom. 2021. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/nacional2021/resumos/dt7-ep/anderson-gomes-paes-barretto.pdf>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Vigilância líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BEM PARANÁ. A mulher monstro vem bater panela, 2017. Disponível em: <https://www.bemparana.com.br/noticia/a-mulher-monstro-vem-bater-panela-->. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica**. Porto Alegre: L&PM, 2018.

BENTHAM, Jeremy. **O Panóptico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BENTO, Berenice. **Transviad@as**: gênero, sexualidade e direitos humanos. Salvador: EDUFBA, 2017.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: companhia das Letras, 2022.

BERG, Creuza. **Mecanismos do silêncio**: censura e expressões artísticas no regime militar (1964-1984). Rio de Janeiro: Autografia, 2019.

BEHRING, Elaine Rossetti; CISLAGHI, Juliana Fiúza; SOUZA, Giselle. Ultraneoliberalismo e bolsonarismo: impactos sobre o orçamento público e a política social. In: BRAVO, M. I. S.; MATOS, M. C.; FREIRE, S. M. F. (Org.). **Políticas sociais e ultraneoliberalismo**. Uberlândia: Navegando Publicações, 2020.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades**: os limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco Gênero. **Neoconservadorismo e Democracia**. São Paulo: Boitempo. 2020.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BOURDIEU, Pierre. As formas de capital. In: J RICHARDON (Ed.) **Manual de Teoria e Investigação em Sociologia da Educação**. New York: Greenwood, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRANCO, Guilherme Castelo. **Michel Foucault: biopolítica e estética da existência**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2020.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. **Decreto-Lei** nº 1.077, de 26 de janeiro de 1970. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decretolei/1965-1988/del1077.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decretolei/1965-1988/del1077.htm). Acesso em: 22 de março de 2023.

BRASIL. **Lei nº 7.716**, de 06 de janeiro de 1989. Diário Oficial da União Brasília, DF. 06 de janeiro de 1989. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/17716.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17716.htm). Acesso em: 17 de janeiro de 2023.

BRASIL. **Lei nº 14.532**, de 11 de janeiro de 2023. Diário Oficial da União Brasília, DF. 11 de janeiro de 2023. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2023-2026/2023/Lei/L14532.htm#art1](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2023-2026/2023/Lei/L14532.htm#art1). Acesso em: 17 de janeiro de 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26**. Brasília, DF: Supremo Tribunal Federal, 2019. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=754019240>. Acesso em: 17 de janeiro de 2023.

BRASIL DE FATO. **Lançamento**: “Em terra de homofóbicos casamento gay é arte – ativismo, norma e disrupção”, 2023. Disponível em: <https://www.brasildefatoce.com.br/2023/03/20/lancamento-em-terra-de-homofobicos-casamento-gay-e-arte-ativismo-norma-e-disrupcao>. Acesso em: 22 de janeiro de 2024.

BRASIL DE FATO. **Prefeito de Curitiba (PR) censura peça crítica a Bolsonaro e trupe protesta, 2019**. Disponível em: <https://www.brasildefatopr.com.br/2019/04/01/prefeito-de-curitiba-censura-peca-critica-a-bolsonaro-e-trupe-protesta>. Acesso em: 22 de janeiro de 2024.

BRITO, Alexandre Magno Maciel Costa e. **O lampião da esquina: uma voz homossexual no Brasil em tempos de fúria (1978-1981)**. Dissertação (Mestrado em História), UnB, Brasília, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/21357?mode=full>. Acesso em: 15 de março de 2023.

BROWN, Wendy. **Undoing the demos: neoliberalism’s stealth revolution**. New York: Zone Books, 2015.

BRUNO, Fernanda. Mapas de crime: vigilância distribuída e participação na cibercultura. **E-Compós**, v. 12, n. 2. Brasília, 2009.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018a.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: N-1, 2020.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam**: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

BUTLER, Judith. **Discurso de ódio**: uma política do performativo. São Paulo: Editora UNESP, 2021.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: **Cadernos de Leitura**, n. 78, 2018b. Disponível em: [https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno\\_de\\_leituras\\_n.78-final.pdf](https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno_de_leituras_n.78-final.pdf). Acesso em: 14 de outubro de 2020.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018c.

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto?, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018d.

BUTLER, Judith. **Vida Precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

CALADO, Samuel. Peça A Mulher Monstro desembarca em Brasília para única apresentação. **CORREIO BRASILIENSE**, 2022. Disponível em: <https://www.correiobrasiliense.com.br/diversao-e-arte/2022/11/5050860-peca-a-mulher-monstro-desembarca-em-brasilia-para-unica-apresentacao.html>. Acesso em: 15 de novembro de 2022.

CAMUS, Albert. **O homem revoltado**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

CARAPANÃ. A nova direita e a normalização do nazismo e do fascismo. In: **O ódio como política**: a reinvenção das direitas no Brasil. SOLANO, Esther (org.). São Paulo: Boitempo, 2018.

CARDOSO, Isabella; QUEIROGA, Louise. Jhonny hooker é alvo de notícia-crime após show polêmico em Pernambuco. **O GLOBO**, 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/johnny-hooker-alvo-de-noticia-crime-apos-show-polemico-em-pernambuco-22935738>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O círculo dos artistas “degenerados” no Brasil, 1933-1950. **Arte degenerada – 80 anos: repercussões no Brasil**. São Paulo: Museu de Arte

Contemporânea da Universidade de São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/download/381/334/1367?inline=1> . Acesso em: 12 de janeiro de 2024.

CARVACA-MORENA, Jaime Alonso; PADILHA, Maria Itayra. Necropolítica trans: diálogos sobre dispositivos de poder, morte e invisibilização na contemporaneidade. **Texto e Contexto Enfermagem**, n. 27, v. 2, 2018.

CARVALHO, Mário. “Travesti”, “mulher transexual”, “homem trans” e “não binário”: interseccionalidades de classe e geração na produção de identidades políticas. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 52, n. 1, p.1-35, 2018. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S010483332018000100501&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S010483332018000100501&lng=en&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 22 de janeiro de 2024.

CARVALHO, Renata. Transfácio: bem-vindos à era do transviariado. In: LEAL, Dodi.; DENNY, Marcelo. (Org.). **Gênero expandido: performances e contrassexualidades**. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2018.

CARTA CAPITAL. **A censura é o modus operandi do bolsonarismo**, 2022. Disponível em: [www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/a-censura-e-o-modus-operandi-do-bolsonarismo/](http://www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/a-censura-e-o-modus-operandi-do-bolsonarismo/). Acesso em: 24 de janeiro de 2024.

CASSIANO, Jefferson Martins. Fazer produzir e deixar consumir: as tecnologias de poder em Michel Foucault. **Ipseitas** – Revista da Pós-graduação em Filosofia da UFSCar, v. 2, n. 2, 2016. Disponível em: <https://www.revistaipseitas.ufscar.br/index.php/ipseitas/article/view/95>. Acesso em: 22 de abril de 2020.

CASTRO NETO, David Antonio de. Consumo e conservadorismo: uma análise da propaganda brasileira durante a ditadura militar. **História e Cultura**, v. 5, n. 3, 2016. Disponível em: <https://periodicos.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/2005>. Acesso em: 24 de março de 2023.

CAUQUELIN, Anne. **Arte contemporânea: uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Trad. Maria Manuela Galhardo. 2. ed. Lisboa: DIFEL, 2002.

CHINEM, Rivaldo. **Jornalismo de guerrilha: a imprensa alternativa brasileira da ditadura à internet**. São Paulo: Disal, 2004.

CLAUSEWITZ, Carl von. **On war**, Princeton: Princeton University Press, 1984.

COLLING, Leandro. Personagens homossexuais nas telenovelas da Rede Globo: criminosos, afetados e heterossexualizados. **Revista Gênero**, v.8 n.1, p. 207-221, 2007. Disponível em: <https://ieg.ufsc.br/storage/articles/October2020/01022011-01492314-collingleandro.pdf>. Acesso em: 31 de março de 2023.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Transexualidade não é transtorno mental, oficializa OMS**, 2019. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/transexualidade-nao-e-transtorno-mental-oficializa-oms/>. Acesso em: 15 de novembro de 2023.

CORREIO BRASILIENSE. **Museu da Diversidade Sexual retoma suas atividades em São Paulo**, 2022. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/09/5039804-museu-da-diversidade-sexual-retoma-suas-atividades-em-sao-paulo.html>. Acesso em: 12 de janeiro de 2022.

COSTA, Flávia Correia Lima Huber. **Já era uma perseguição velada**: narrativas de discriminação homofóbica no contexto militar em perspectiva interacionista. Dissertação de Mestrado – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26100/26100.PDF>. Acesso em: 31 de março de 2023.

COSTA, Helena; CAIRES, Daniel Rincon. **Arte degenerada – 80 anos: repercussões no Brasil**. São Paulo: Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.livrosabertos.abcd.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/download/381/334/1367?inline=1> . Acesso em: 12 de janeiro de 2024.

COSTA, Maria Cristina Castilho. Isto não é censura: a construção de um conceito e de um objeto de estudo. In: **Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, 34., São Paulo. Anais [...]. São Paulo: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2016. Disponível em: [https://portalintercom.org.br/anais/nacional2016/lista\\_area\\_DT8-LE.htm](https://portalintercom.org.br/anais/nacional2016/lista_area_DT8-LE.htm). Acesso em: 6 março de 2023.

CURRÁS, Emilia. Interacción vertical de las ciencias aplicadas y redes Sociales: sociedad de la información em sus relaciones sistémicas. In: POBLACIÓN, Dinah Aguiar; MUGNAINI, Rogério; RAMOS, Lúcia Maria S. V. Costa (Orgs.). **Redes sociais e colaborativas**: em informação científica. São Paulo: Angellara, 2009. Cap.2, p. 57-92.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia 1. São Paulo: Editora 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?**. Rio de Janeiro: Ed. 34,1997.

DEMIER, Felipe. Burguesia e pandemia: notas de conjuntura sobre neofascismo e ultraneoliberalismo no Brasil de Bolsonaro. In: BRAVO, M. I. S.; MATOS, M. C.; FREIRE, S. M. F. (Org.). **Políticas sociais e ultraneoliberalismo**. Uberlândia: Navegando Publicações, 2020.

DIARIO DE PERNAMBUCO. Esta CPI é um verdadeiro circo', diz curador do Queermuseu, 2017. Disponível em: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/brasil/2017/11/esta-cpi-e-um-verdadeiro-circo-diz-curador-do-queermuseu.html>. Acesso em: 10 de agosto de 2023.

DIAS, Maria Berenice. **Manual de direito das famílias**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda, 2016.

DOS ANJOS, Moacir. Notas sobre a miséria do olhar. In: DUARTE, Luisa (Org). **Arte censura liberdade**: reflexões à luz do presente, Rio de Janeiro: Cobogó, 2018.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul (Orgs.). **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ECO, Umberto. **O fascismo eterno**, Rio de Janeiro: Record, 2020.

EL PAÍS. **A onda ‘Queermuseu’ tentou cercear outras obras. Mas encontrou resistência**, 2017. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/21/cultura/1506018494\\_703601.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/21/cultura/1506018494_703601.html). Acesso em: 23 de agosto de 2023.

EL PAÍS. **Eu recebi mais de cem ameaças de morte, diz curador da exposição Queermuseu**, 2018. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/28/cultura/1535483191\\_606318.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/28/cultura/1535483191_606318.html). Acesso em: 23 de agosto de 2023.

ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução de Ruth M. Klaus. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. Rio de Janeiro: Campo Matematico, 2008.

ESTADO DE MINAS. **Estudo mostra que coronavírus sacrifica mais a comunidade LGBT**, 2020. Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/05/17/interna\\_gerais,1148046/estudo-mostra-que-coronavirus-sacrifica-mais-a-comunidade-lgbt.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/05/17/interna_gerais,1148046/estudo-mostra-que-coronavirus-sacrifica-mais-a-comunidade-lgbt.shtml). Acesso em: 15 de maio de 2024.

ESTADO DE MINAS. **Prefeitura do Rio suspende exposição com virgem maria trans**, 2020. Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2020/02/29/interna\\_nacional,1125228/prefeitura-do-rio-suspende-exposicao-com-virgem-maria-trans.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2020/02/29/interna_nacional,1125228/prefeitura-do-rio-suspende-exposicao-com-virgem-maria-trans.shtml). Acesso em: 15 de janeiro de 2022.

ESTADO DE MINAS. **Um LGBTQIA+ é morto a cada 34 horas, diz relatório de Grupo Gay da Bahia**, 2023. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2023/01/19/noticia-diversidade,1446713/um-lgbtqia-e-morto-a-cada-34-horas-diz-relatorio-de-grupo-gay-da-bahia.shtml>. Acesso em: 19 de janeiro de 2023.

EXAME. **STF derruba censura contra especial de Natal do Porta dos Fundos**, 2020. Disponível em: <https://exame.com/brasil/stf-derruba-censura-contra-especial-de-natal-do-porta-dos-fundos/>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

FAÉ, Rogério. A genealogia em Foucault. **Psicologia em Estudo**, v. 9, n. 3, set. 2004. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/pe/a/SmBLvMwcKwDZthfBJPNXBcM/?format=pdf&lang=pt>.

Acesso em: 2 de março de 2023.

FENAJ. **Violência contra Jornalistas e Liberdade de Imprensa no Brasil - Relatório 2022**, Brasília, 2023. Disponível em: <https://fenaj.org.br/wp-content/uploads/2023/01/FENAJ-Relat%C3%B3rio-2022.pdf>. Acesso em: 3 de fevereiro de 2023.

FERREIRA, Daniel Brantes; VIANA, Yuri Abreu de Campos. A infraestrutura virtual e a liberdade de expressão. In: BLANCO, Patrícia; COSTA, Maria Cristina Castilho (Org.), **Liberdade de expressão e seus limites**, São Paulo: ECA-USP, 2015.

FERREIRA, Lola. Justiça manda soltar acusado de ataque à sede do Porta dos Fundos. **UOL**, 2022. Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2022/09/14/fauzi-ataque-porta-dos-fundos-soltura.htm>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata a Judith Butler. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

FOLHA DE PERNAMBUCO. **Após polêmica, Governo retira do FIG peça com Jesus travesti**, 2018. Disponível em: <https://www.folhape.com.br/cultura/apos-polemica-governo-retira-do-fig-peca-com-jesus-travesti/73484/>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Após protesto, mostra com temática LGBT em Porto Alegre é cancelada**, 2017. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/09/1917269-apos-protesto-mostra-com-tematica-lgbt-em-porto-alegre-e-cancelada.shtml>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Beijo gay vence Grande Prêmio em ano de séries e inovações**, 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha-100-anos/2020/02/beijo-gay-vence-grande-premio-em-ano-de-series-e-inovacoes.shtml>. Acesso em: 19 de março de 2023.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Enquanto houver imprensa livre, há esperança, diz leitor sobre a Primeira Página**, 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/paineldoleitor/2019/09/enquanto-houver-imprensa-livre-ha-esperanca-diz-leitor-sobre-a-primeira-pagina.shtml>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Exposição homoerótica é cancelada em Belém e ecoa a censura a Queermuseu**, 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2021/05/exposicao-homoerotica-e-cancelada-no-para-e-eco-censura-a-queermuseu.shtml>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Governo Bolsonaro retira R\$ 1,2 bilhão de recursos para ciência, e entidades criticam**, 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2022/10/governo-bolsonaro-retira-r-12-bilhao-de-recursos-para-ciencia-e-entidades-criticam.shtml>. Acesso em: 14 de novembro de 2023.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Ministério da Saúde retira do ar cartilha voltada para saúde do homem trans**, 2019. Disponível em:

<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/ministerio-da-saude-retira-do-ar-cartilha-voltada-para-saude-do-homens-trans.shtml#:~:text=O%20Minist%C3%A9rio%20da%20Sa%C3%BAde%20retirou,como%20pertencentes%20ao%20g%C3%AAnero%20masculino.> Acesso em: 15 de novembro de 2023.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Prefeitura do Rio censura mostra com imagem de santa e pênis e homens nus**, 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/02/prefeitura-do-rio-censura-mostra-com-imagem-de-santa-com-penis-e-homens-nus.shtml>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Roda Bixa não faz apologia da pedofilia, diz promotoria após prefeitura cancelar live**, 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2021/05/roda-bixa-nao-faz-apologia-da-pedofilia-diz-promotoria-apos-prefeitura-cancelar-live.shtml>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. **Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, Michel. Da arqueologia à dinástica. **Ditos e escritos II**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2**: o uso dos prazeres. 12 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 3**: o cuidado de si. 12 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 4**: as confissões da carne. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**: Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

FRANÇA, Isadora Lins. Identidades coletivas, consumo e política: a aproximação entre mercado GLS e movimento GLBT em São Paulo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 289-311, jul./dez. 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/5qP9XwyCXSHKkHfkYzhjzy/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em 18 de março de 2023.

FRANCISCATO, Carlos Eduardo. **A fabricação do presente**: como o jornalismo reformulou a experiência do tempo nas sociedades ocidentais. São Cristóvão: Editora UFS, 2005.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition?**: a political-philosophical exchange. New York: Verso Books, 2003.

FREIRE, Paulo. **Conscientização**: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança**: um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREUD, Sigmund. **Mal-estar na civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

G1. **Linguagem neutra**: barrada pelo STF, lei que proíbe o uso existe em 3 estados e 2 capitais, 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2023/02/13/linguagem-neutra-barrada-pelo-stf-lei-que-proibe-o-uso-de-linguagem-neutra-existe-em-3-estados-e-2-capitais.ghtml>. Acesso em: 22 de agosto de 2023.

G1. **Prefeitura do Rio veta exposição Queermuseu no MAR**, 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2017/10/prefeitura-do-rio-veta-exposicao-queermuseu-no-mar.html>. Acesso em: 18 de maio de 2023.

G1 CE. **Banco do Nordeste manda retirar faixa em exposição sobre casamento gay; artistas acusam censura**, 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2019/05/28/banco-do-nordeste-manda-retirar-faixa-em-exposicao-sobre-casamento-gay-artistas-acusam-censura.ghtml>. Acesso em: 23 de agosto de 2023.

G1 Minas. **Kalil cancela 'Coroação da Nossa Senhora das Travestis' na Virada Cultural de Belo Horizonte**, 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2019/07/19/kalil-cancela-coroacao-da-nossa-senhora-das-travestis-na-virada-cultural-de-belo-horizonte.ghtml>. Acesso em: 31 de agosto de 2022.

G1 MS. **Deputados de MS dizem que obras em museu fazem apologia à pedofilia e polícia apreende quadro**, 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso-do-sul/noticia/deputados-de-ms-dizem-que-obras-em-museu-fazem-apologia-a-pedofilia-e-policia-apreende-quadro.ghtml>. Acesso em: 22 de agosto de 2023.

G1 RS. **Escola de Porto Alegre cancela apresentações de peça de teatro que usa linguagem neutra**, 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do->

[sul/noticia/2021/11/09/escola-de-porto-alegre-cancela-apresentacoes-de-peca-de-teatro-que-usa-linguagem-neutra.ghtml](https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2021/11/09/escola-de-porto-alegre-cancela-apresentacoes-de-peca-de-teatro-que-usa-linguagem-neutra.ghtml). Acesso em: 22 de agosto de 2023.

**G1 RS. Multa paga pelo Santander após fechamento da exposição Queermuseu financiará projetos sobre direitos humanos**, 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2021/01/14/multa-paga-pelo-santander-apos-fechamento-da-exposicao-queermuseu-financiara-projetos-sobre-direitos-humanos.ghtml>. Acesso em: 18 de maio de 2023.

**G1 RS. Museu de Porto Alegre encerra exposição sobre diversidade sexual após ataques em redes sociais**, 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/museu-de-porto-alegre-encerra-exposicao-sobre-diversidade-apos-ataques-em-redes-socias.ghtml>. Acesso em: 10 de agosto de 2023.

**G1 RS. Santander Cultural realizará duas exposições sobre diversidade após cancelamento do Queermuseu**, 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/santander-cultural-realizara-duas-exposicoes-sobre-diversidade-apos-cancelamento-do-queermuseu.ghtml>. Acesso em: 18 de maio de 2023.

GALZERANO, Luciana Sardenha. A ofensiva antigênero na sociedade brasileira. **Trabalho necessário**, v. 19, n. 38, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/45703>. Acesso em: 10 de março de 2023.

GALLO, Sílvio. **Deleuze e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2003.

GARRAIO, Júlia; TOLDY, Teresa. Ideologia de gênero: origem e disseminação de um discurso antifeminista. **Mandrágora**, Coimbra, v. 26, n. 1, 2020. Disponível em: [www.metodista.br/revistas/revistas-medodista/index.php/MA/article/download/10283/7272](http://www.metodista.br/revistas/revistas-medodista/index.php/MA/article/download/10283/7272). Acesso em: 25 de março de 2023.

GIANNINI, Alessandro. Após quatro meses fechado, Museu da diversidade Sexual reabre em SP, 2022. **VEJA**, 2022. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/comportamento/apos-quatro-meses-fechado-museu-da-diversidade-sexual-reabre-em-sp/>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

GONZATTI, Christian. **Pode um LGBTQIA+ ser super-herói no Brasil?: cibercontecimentos pop e a guerra semiótica sobre gênero e sexualidade na cultura nerd** (tese de doutorado). Universidade do Vale do Rio Sinos, São Leopoldo, RS, 2022.

GREENBERG, Clement. **Arte e cultura**. São Paulo: Cosac Naif, 2013.

GRINBERG, Felipe; RISTOW, Fabiano. Crivella manda recolher HQ dos Vingadores com beijo gay; Bial se recusa. **O GLOBO**, 2019. Disponível em:

<https://oglobo.globo.com/cultura/crivella-manda-recolher-hq-dos-vingadores-com-beijo-gay-bienal-se-recusa-23930534>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

GRUPO GAY DA BAHIA. **Mortes violentas de LGBTQ+ Brasil**: observatório do grupo gay da Bahia 2022, 2023. Disponível em: <https://cedoc.grupodignidade.org.br/2023/01/19/mortes-violentas-de-lgbt-brasil-observatorio-do-grupo-gay-da-bahia-2022/>. Acesso em: 19 de janeiro de 2023.

GRUPO GAY DA BAHIA. **Mortes violentas de LGBTQ+ no Brasil**: relatório 2021, 2022. Disponível em: <https://grupogaydabahia.files.wordpress.com/2022/02/mortes-violentas-de-lgbt-2021-versao-final.pdf>. Acesso em: 4 de outubro de 2022.

GUARESCHI, Pedrinho. **Psicologia social crítica**: como prática de libertação. Porto Alegre: EDPUCRS, 2004.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HAN, Byung-Chul. **Infocracia**: digitalização e a crise da democracia. Petrópolis: Vozes, 2022.

HAN, Byung-Chul. **O que é poder?**. Petrópolis: Vozes, 2019a.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte: Editora Ayiné, 2020.

HAN, Byung-Chul. **Topologia da violência**. Petrópolis: Vozes, 2019b.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, v. 5, p. 07-41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>. Acesso em: 20 de janeiro de 2024.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HELMOND, Anne. A plataformização da web. In: **Métodos Digitais**: teoria-prática-crítica, Lisboa: ICNOVA, p. 49, 2019.

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464, jan, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 21 de janeiro de 2024.

HOOKS, Bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

ISER, Wolfgang. **O fictício e o imaginário**. Tradução de Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional de Saúde**: orientação sexual autoidentificada da população adulta, 2022. Disponível em:

[https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com\\_mediaibge/arquivos/dc3c7903468565be702f076f9795980a.pdf](https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/dc3c7903468565be702f076f9795980a.pdf). Acesso em: 11 de dezembro de 2022.

JENKINS, Henry. **Participatory culture: interviews**. Cambridge: Polity, 2019.

JORNAL DO COMMERCIO. **Peça é encenada sob tensão**, 28 jul. 2018.

JUIZ DE FORA. **Lei nº 14.498**. Câmara Municipal, 2022. Disponível em: <https://www.camarajf.mg.gov.br/sal/norma.php?t=0&njn=14498&njc=&njt=LEI>. Acesso em: 15 de janeiro de 2024.

KATZ, Jonathan. **A invenção da heterossexualidade**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

KEIPI, Teo; NASI, Matti; OKSANEN, Atte; RASANEN, Pekka. **Online hate and harmful content: cross-national perspectives**. Nova Iorque: Routledge, 2017.

KILOMBA, Grada. **Descolonizando o conhecimento: uma palestra-performance de Grada Kilomba**, 2018. Disponível em: <https://joacamillopenna.files.wordpress.com/2018/05/kilomba-grada-ensinando-atransgredir.pdf> Acesso em: 17 de março de 2023.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários: nos tempos da imprensa alternativa**. São Paulo: EDUSP, 2003.

LAHIRE, Bernard. **Diferenças ou desigualdades: que condições sócio-históricas para a produção de capital cultural?** *Sociólogo*, n. 18. v. 2, 2008. Disponível em: [http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/18\\_ref\\_capes/arquivos/arquivo\\_151.pdf](http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/18_ref_capes/arquivos/arquivo_151.pdf). Acesso em: 17 de janeiro de 2024.

LAMPIÃO DA ESQUINA. **Povo gay já pode falar?**. n. 18. Rio de Janeiro, abril, 1979. Disponível em: <https://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2019/04/22-LAMPIAO-DA-ESQUINA-EDICAO-18-NOVEMBRO-1979.pdf>. Acesso em: 14 de março de 2023.

LAMPIÃO da Esquina. Direção: Livia Perez. Produção: Doctela. Brasil: Doctela, 2016.

LAU, Heliton Diego; SANCHES, Gabriel Jean. **A linguagem não-binária na língua portuguesa: possibilidades e reflexões making herstory**. *Revista X*, v. 14, n. 4, p.87-106, 2019. Universidade Federal do Paraná. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/66071>. Acesso em: 22 de janeiro de 2024.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2020.

LEOPOLDO, Rafael. **Cartografia do pensamento queer**. Salvador: Editora Devires, 2020.

LOPES, Ana Maria Pereira. **Saúde no processo de democratização brasileiro: promoção da saúde, biopolíticas e práticas de si na constituição de sujeitos de saúde**. 2012. 312f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de filosofia e Ciências Humanas.

Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Florianópolis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/99401>. Acesso em: 12 de abril de 2023.

LOPES, Maria. Immacolata Vassallo de. (org.). **Epistemologias da comunicação**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

LOPES, Pablo de Oliveira. HIV e AIDS, passado e presente: os gays como representação social da doença. **Anuário Unesco Metodista de Comunicação Regional**, v. 24, n. 24, 2020. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/AUM/article/view/1036233/7861>. Acesso em: 18 de março de 2023.

LOURO, Guacira Lopes. Corpo, escola e identidade. In: **Educação e Realidade**, v. 25, 2000.

LOURO, Guacira Lopes (Org.) **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/QtnBjL64Xvssn9F6FHJqznb/?lang=pt#> Acesso em: 7 de fevereiro de 2023.

LUIZ, Lucio. **Relatório Quadrinhopédia do mercado editorial brasileiro de quadrinhos (2021-2022)**. Curitiba: Quadrinhopédia, 2023. Disponível em: <https://quadrinhopedia.com.br/wp-content/uploads/mercado2021-2022.pdf>. Acesso em: 28 de janeiro de 2024.

MACHADO, Débora. A modulação de comportamento nas plataformas de mídias sociais. In: AVELINO, R.; SILVEIRA, S. A; SOUZA, Joyce (Org.). **A sociedade do controle: manipulação e modulação nas redes digitais**. São Paulo: Hedra, 2018.

MACHADO, Heloísa Guaracy. De res publica e de república: o significado histórico de um conceito. **Cadernos de História**, v. 1, n. 1, p. 7-15, 8 nov. 1995. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/1641/1727>. Acesso em: 23 de janeiro de 2024.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade: política e identidade homossexual no Brasil da “abertura”**. Salvador: EDUFBA, 2018.

MAGALHÃES, Anala Lelis. O limite da liberdade de expressão: um enfoque filosófico diante do princípio do dano. **Ambito jurídico**, n. 118, ano 16, 2013.

MARIANO, Ricardo. **Os neopentecostais e a teologia da prosperidade**. São Paulo: Novos Estudos CEBRAP, 1996.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MELLO, Igor. **Justiça do Rio ordena que Netflix tire do ar especial do Porta dos Fundos**, 2020. Disponível em: <https://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2020/01/08/justica-do-rio-ordena-que-netflix-tire-do-ar-especial-do-porta-dos-fundos.htm>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

MELO, Cristina Vieira de; VAZ, Paulo. Guerras Culturais. **Revista Eco-Pós** (On-line), v. 24, p. 1-40, 2021. Disponível em: [https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco\\_pos/article/view/27791/15215](https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27791/15215). Acesso em: 28 de dezembro de 2023.

MELO, Iran Ferreira de. Educação em risco? linguagem não-binária em projetos proibicionistas. **Anais IX CONEDU...** Campina Grande: Realize Editora, 2023. Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/97895>>. Acesso em: 22 de janeiro de 2024.

MENDES, Conrado Moreira; SOUZA, Jocyare; SILVA, Sueli Maria Ramos da. A noção de acontecimento à luz da análise do discurso, da semântica do acontecimento e da semiótica tensiva. **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, SC, v. 20, n. 1, p. 179-195, 2020.

MENON, Isabella. Evento com temática LGBT é cancelado em SC e Mário Frias comemora decisão, 2021. **Folha de São Paulo**, 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2021/05/evento-com-tematica-lgbt-e-cancelado-em-sc-e-mario-frias-comemora-decisao.shtml>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

MESSEDER, Suely Aldir. A pesquisadora encarnada: uma trajetória decolonial na construção do saber científico blasfêmico. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MESSEMBERG, Débora. A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. **Sociedade e Estado**, vol. 32, n. 3, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/KP5Fw74VrvfByjxRpHfKbRS/?lang=pt>. Acesso em: 23 de março de 2023.

MICHAELIS. **Dicionário brasileiro da língua portuguesa**, São Paulo: Melhoramentos, 2023.

MÍDIA DADOS. Disponível em: <https://midiadados.gm.org.br/>. Acesso em: 18 de março de 2023.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.); DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MISKOLCI, Richard. **Desejos digitais**: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 28, p. 101–128, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644798>. Acesso em: 15 de dezembro de 2023.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

MOBILE. **Movimento Brasileiro Integrado pela Liberdade de Expressão Artística**, 2022. Disponível em: <https://movimentomobile.org.br/>. Acesso em: 17 de dezembro de 2023.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MOGROVEJO, Norma. Lo queer en América Latina: ¿lucha identitaria, postidentitaria, asimilacionista o neocolonial?. Balderston, D.; Castro, A. M. (Orgs.) **Cartografías queer**: Sexualidades y activismo LGBT en América Latina. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2011.

MOROZOV, Evgeny. **Big Tech**: a ascensão dos dados e a morte da política. São Paulo: Ubu, 2018.

NASCIMENTO, Paulo César. Dilemas do nacionalismo. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)**, ed. 56. São Paulo: ANPOCS, 2003. Disponível em: <http://www.anpocs.com/index.php/edicoes-anteriores/bib-56>. Acesso em: 23 de março de 2023.

NAPOLITANO, Carlo José; STROPPA, Tatiana. O Supremo Tribunal Federal e o discurso de ódio nas redes sociais: exercício de direito versus limites à liberdade de expressão. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 7, nº 3, 2017 p. 313-332. Disponível em: <https://www.jus.uniceub.br/RBPP/article/viewFile/4920/3647>. Acesso em: 22 de janeiro de 2023.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Homofobia religiosa e direitos LGBT: notas de pesquisa. **Latitude**, Maceió/AL, v. 7, n. 1, 2013. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/latitude/article/view/1063>. Acesso em: 29 de abril de 2023.

NATURE. **Bolsonaro's troubled legacy for science, health and the environment**, 2022. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/d41586-022-03038-3>. Acesso em: 14 de novembro de 2023.

NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre o Império**. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NEVES, Marcelo da Costa Pinto. **A constitucionalização simbólica**. São Paulo: Editora Acadêmica, 1994.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NONADA. **5 anos da queermuseu: os efeitos mais nocivos da censura são silenciosos**, diz Gaudêncio Fidelis, 2022. Disponível em: <https://www.nonada.com.br/2022/08/5-anos-do-queermuseu-os-efeitos-mais-nocivos-da-censura-sao-silenciosos-diz-gaudencio-fidelis/>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

O GLOBO. **Brasil registrou 256 mortes violentas de LGBT+ em 2022, mostra Grupo Gay da Bahia**, 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/01/brasil-registrou-256-mortes-violentas-de-lgbt-em-2022-mostra-grupo-gay-da-bahia.ghtml>. Acesso em: 19 de janeiro de 2023.

O GLOBO. **Cancelamento de exposição homoerótica levanta debate sobre censura nas artes**, 2021. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/artes-visuais/cancelamento-de-exposicao-homoerotica-levanta-debate-sobre-censura-nas-artes-25016068>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

O GLOBO. **Censurada em Jundiaí, peça com atriz transexual interpretando Jesus é liberada em Porto Alegre**, 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/teatro/censurada-em-jundiai-peca-com-atriz-transexual-interpretando-jesus-liberada-em-porto-alegre-21845733>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

O GLOBO. **CPI dos maus-tratos é encerrada com ‘sugestão’ para aprovação de projetos**, 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/cpi-dos-maus-tratos-encerrada-com-sugestao-para-aprovacao-de-projetos-23286076>. Acesso em: 15 de agosto de 2023.

O GLOBO. **Crivella manda recolher HQ dos vingadores com beijo gay; Bienal se recusa**, 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/crivella-manda-recolher-hq-dos-vingadores-com-beijo-gay-bienal-se-recusa-23930534>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

O GLOBO. **Desembargador censura especial de natal do Porta dos Fundos na Netflix para acalmar os ânimos**, 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/desembargador-censura-especial-de-natal-do-porta-dos-fundos-na-netflix-para-acalmar-animos-24178422>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

O GLOBO. **Sirkis lembra declaração homofóbica de Bolsonaro: 'Prefiro filho morto a um herdeiro gay'**, 2020. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/sirkis-lembra-declaracao-homofobica-de-bolsonaro-prefiro-filho-morto-um-herdeiro-gay.html>. Acesso em: 15 de maio de 2024.

O POVO. **Após se assumir gay, Bruno Camurati tem show cancelado no Halleluya**, 2022. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/vidaearte/2022/07/01/apos-se-assumir-gay-bruno-camurati-tem-show-cancelado-no-halleluya.html>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

O TEMPO. **Exposição homoerótica é cancelada no Pará e ecoa censura a Queermuseu**, 2021. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/diversao/exposicao-homoerotica-e-cancelada-no-para-e-eco-censura-a-queermuseu-1.2484858>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

OBCOM – **Observatório de Comunicação, Liberdade de Expressão e Censura**. São Paulo: Escola de Comunicação da Universidade de São Paulo (ECA/USP), 2018. Disponível em: <http://obcom.institucional.ws/>. Acesso em: 22 de março de 2022.

OBSERVATÓRIO da censura à arte. Nonada. [S.l.]. [S.d.], 2023. Disponível em: <https://observatoriodacensura.com.br/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2023.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2015.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Coreografar: inscrever significativamente o corpo no espaço. In.: **Interfaces da dança para pessoas com deficiência**. In: FERREIRA, Eliana Lúcia; FERREIRA, Maria Beatriz Rocha; FORTI, Vera Aparecida Madruga. Campinas: CBDCCR, 2002.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Textualização do corpo: a escritura de si. In: **Cidade dos Sentidos**. Campinas: Pontes, 2004. 159 p.

OSTROWER, Fayga. **Criatividade e processos de criação**. Petrópolis: vozes, 1987.

OUTRA SAÚDE. **Para entender a destruição da ciência por Bolsonaro**, 2023. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasaude/para-compreender-a-destruicao-da-ciencia-por-bolsonaro/>. Acesso em: 14 de novembro de 2023.

PAGANOTTI, Ivan. **Ecos do silêncio**: liberdade de expressão e reflexos da censura no Brasil pós-abertura democrática (Tese de Doutorado). São Paulo: Biblioteca Digital USP, 2015. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27152/tde-26062015-163043/pt-br.php>. Acesso em: 31 de março de 2023.

PÁGINA 3. **Após censura, projeto ‘Criança viada show’ estreia neste domingo: a justiça foi feita**, 2022. Disponível em: <https://pagina3.com.br/variedades/apos-censura-projeto-crianca-viada-show-estreia-neste-domingo-a-justica-foi-feita/>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

PARKER, Richard. Cultura, economia política e construção social da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.) **O corpo educado**. Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. **Nietzsche e o ressentimento**. São Paulo: Humanitas, 2014.

PATRIOTA, Karla; RAMOS, Hudson. Experiências religiosas de comunidade no ciberespaço: reconfigurações do compartilhamento da fé. **Revista Ícone**, v. 16, n. 1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/icone/article/view/237560>. Acesso em: 18 de janeiro de 2023.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. São Paulo: Pontes, 1990.

PELBART, Peter. **Necropolítica tropical**: fragmentos de um pesadelo em curso. São Paulo: N-1 Edições; 2018.

PEREIRA, Camila Potyara; PEREIRA-PEREIRA, Potyara A. Cobiça capitalista, pandemia e o futuro da política social. **Argumentum**, v. 13, n. 1, p. 40–65, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/argumentum/article/view/33119>. Acesso em: 10 de abril de 2023.

PFEIL, Cello Latini; PFEIL, Bruno Latini. A cisgeneridade em negação: apresentando o conceito de ofensa da nomeação. **Revista de Estudos em Educação e Diversidade – REED**, v. 3, n. 9, 2022. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/reed/article/view/11170/7071>. Acesso em: 24 de janeiro de 2024.

PHOENIX, Jo. **A política da sexualidade**: compreensões alternativas das mudanças sexuais e culturais. In: FRANÇA, Leandro Ayres; CARLEN, Pat (Orgs.). **Criminologias alternativas**. Porto Alegre: Canal Ciências Criminais, 2017.

PISTORE, Adriano. Genealogia conceitual do capital social nas perspectivas de Boudieu, Coleman e Putnam. **A Economia em Revista**, v. 22, n. 1, julho de 2013. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EconRev/article/view/50675>. Acesso em: 21 de maio de 2023.

PRADO-FILHO, Kleber. A genealogia como método histórico de análise de práticas e relações de poder. **Revista de Ciências Humanas**. 2017, v. 51, n. 2, p. 311-327. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2017v51n2p311>. Acesso em: 2 de março de 2023.

PRECIADO, Paul. **Manifesto contrassexual**. São Paulo: N-1 Edições, 2014.

QUINALHA, Renan. **Contra a moral e os bons costumes**: a ditadura e a repressão à comunidade LGBT. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

QUINALHA, Renan Honório. **Contra a moral e os bons costumes**: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988), Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

RAMACCIOTTI, Bárbara Lucchesi; CALGARO, Gerson Amauri. Construção do conceito de minorias e o debate teórico no campo do Direito. **Revista Sequência**, Florianópolis, Brasil, v. 42, n. 89, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/seq/a/BLwwNgTCLH78vk7HHvhxzs/?format=pdf>. Acesso em: 21 de maio de 2023.

RANCIÈRE, Jacques. A estética como política. **Devires**, Belo horizonte, v. 7, n. 2, 2010. Disponível em: <https://www.devires.org/produto/revista-devires-v-7-n-2-dossie-cinema-estetica-e-politica/>. Acesso em: 12 de maio de 2023.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética do sensível. São Paulo: Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. **O espectador emancipado**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

REBOUÇAS, Edgard; CUNHA, Patrícia. Observatórios de mídia como instrumentos para (da) democracia. **Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde**, v. 4, n. 4, 2010. Disponível em: <https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/650>. Acesso em: 8 de outubro 2022.

RECUERO, Raquel. Comunidades virtuais em redes sociais na internet: uma proposta de estudo. **E-Compós**, 2005.

REIS, Toni (Org). **Manual de comunicação LGBTI+**. 2ª edição. Curitiba: Aliança Nacional LGBTI / GayLatino, 2018. Disponível em: <https://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2018/05/manual-comunicacao-LGBTI.pdf>. Acesso em: 20 de novembro de 2022.

REIS, Toni; EGGERT, Edla. Ideologia de gênero: uma falácia construída sobre os planos de Educação brasileiros. In: **Educação & Sociedade**, vol. 38, núm. 138, 2017. Disponível em: <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/14530>. Acesso em: 10 de março de 2023.

REVISTA CONTINENTE. **Queermuseu: decifra-me ou te devoro**, 2018. Disponível em: <https://revistacontinente.com.br/secoes/ensaio/queermuseu--decifra-me-ou-te-devoro-2>. Acesso em: 25 de agosto de 2023.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RISTOW, Fabiano. Santander Cultural cancela exposição Queermuseu – cartografias da diferença na arte brasileira. **EXTRA**, Online, 2017. Disponível em: <https://extra.globo.com/tv-e-lazer/santander-cultural-cancela-exposicao-queermuseu-cartografias-da-diferenca-na-arte-brasileira-21807796.html>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

ROCHA, João Cesar de Castro. **Guerra cultural e retórica do ódio**. Goiânia: Caminhos, 2021.

ROCHA, Maria Elizabeth Guimarães Teixeira. Iguais, mas separados: os homossexuais e as forças armadas. **Revista Brasileira de Direito Constitucional**, n.17, 2011. Disponível em: <http://www.esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/view/243>. Acesso em: 18 de março de 2023.

ROUVENAT, Fernanda. Livros com temática LGBT comprados por Felipe Neto são distribuídos na bienal, 2019. **PORTAL G1**. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/09/07/livros-com-tematica-lgbt-comprados-por-felipe-neto-sao-distribuidos-na-bienal.ghtml>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

RUBIN, Gayle. **Pensando o sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade**. Nova Iorque: Routledge, 2006. Disponível em: [https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin\\_pensando\\_o\\_sex.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin_pensando_o_sex.pdf?sequence=1&isAllowed=y). Acesso em: 15 de março de 2023.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

SAAD, Elizabeth; SILVEIRA, Stefanie (Orgs). **Tendências em comunicação digital**. São Paulo: EAC-USP, 2016.

SÁEZ, Javier. **Teoría queer y psicoanálisis**. Espanha: Síntesis, 2004.

SALLES, Cecília Almeida. **Gesto Inacabado**. São Paulo: Intermeios, 2011.

SALLES, Cecília Almeida. Processo de criação como práticas geradas por complexas redes em construção. **Scriptorium**, PUC-RS, v. 7, n. 1, 2021. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/scriptorium/article/view/42169>. Acesso em: 8 de maio de 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **La Globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1998. Disponível em: [https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/La\\_globalizacion\\_del\\_derecho\\_Los\\_nuevos\\_caminos\\_de\\_la\\_regulacion\\_y\\_la\\_emancipacion.pdf](https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/La_globalizacion_del_derecho_Los_nuevos_caminos_de_la_regulacion_y_la_emancipacion.pdf). Acesso em: 22 de março de 2023.

SANTOS, Gustavo Gomes da Costa. Movimento LGBT e partidos políticos no Brasil. **Contemporânea** – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 6, n. 1, jan.-jun. 2016, pp. 179-212. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/393/162>. Acesso em: 18 de janeiro de 2024.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Petrópolis: Vozes, 2007.

SIGNATES, Luiz. Epistemologia e comunicabilidade: as crises das ciências, ante a perspectiva da centralidade do conceito de comunicação. **Comunicação & Informação**, v. 15, n. 2, p. 133-148, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/ci/article/view/24573/14150>. Acesso em: 19 de janeiro de 2024.

SILVA, Ana Carolina. STF decide que especial de natal do Porta dos Fundos deve permanecer no ar. **UOL**, 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/noticias/2020/11/03/stf-julga-especial-porta-dos-fundos.htm>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

SILVA, Luiz Rogério Lopes; FRANCISCO, Roberto Eduardo Botelho; SAMPAIO, Rafael Cardoso. Discurso de ódio nas redes sociais digitais: tipos e formas de intolerância na página oficial de Jair Bolsonaro no Facebook. **Galáxia**, n. 46, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-2553202151831>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2023.

SILVA JUNIOR, Aureliano Lopes. Feminização, estigma e o gênero facializado: a construção moral do gênero feminino por meio de cirurgias de feminização facial para travestis e mulheres transexuais. **Saúde e Sociedade** (Online), v. 27, p. 464-480, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/7B9J7jkJ4tGg8XFYPQ7dCGq/?lang=pt>. Acesso em: 14 de novembro de 2023.

SILVA JUNIOR, Nelson (Org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**, Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SIMÕES, Marina. Após censura, O Evangelho Segundo Jesus, Rainha do Céu será encenado nesta sexta. **DIÁRIO DE PERNAMBUCO**, 2018. Disponível em: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/viver/2018/07/espetaculo-o-evangelho-segundo-jesus-rainha-do-ceu-sera-apresentado-n.html>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

SIQUEIRA, Dirceu; CASTRO, Lorena. Minorias e grupos vulneráveis: a questão terminológica como fator preponderante para uma real inclusão social. **Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas** (UNIFAFIBE). vol.5, n. 1, 2017. Disponível em: [www.unifafibe.com.br/revista/index.php/](http://www.unifafibe.com.br/revista/index.php/). Acesso em: 21 de maio de 2023.

SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA. **O conturbado legado de Bolsonaro para ciência, saúde e meio ambiente**, 2022. Disponível em: <http://portal.sbpcnet.org.br/noticias/o-conturbado-legado-de-bolsonaro-para-ciencia-saude-e-meio-ambiente/>. Acesso em: 14 de novembro de 2023.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à lava jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SPARGO, Tamsin. **Foucault e a teoria queer, seguido de Ágape e êxtase: orientações pós-seculares**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

TERRA. **Parque Lage capta recursos para reforma**, 2018. Disponível em: <https://www.terra.com.br/diversao/parque-lage-capta-recursos-para-reforma,73ca44dd7bab33f206e698391dffe51uqjyimg.html>. Acesso em: 12 de agosto de 2023.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. À moda de Foucault: um exame das estratégias arqueológica e genealógica de investigação. Lua Nova: **Revista de Cultura e Política**, n. 81, p. 215–248, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/pcFq8fmfKs3tvS9z5ZRxGCD/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 2 de março de 2023.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis: Vozes, 1995.

TREVISAN, João Silverio. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

TRIANA, Sayak Valencia. Capitalismo Gore y necropolítica en México contemporáneo. **Relaciones Internacionales**, Madrid, España, n. 19, p. 83–102, 2012. Disponível em: <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/5115>. Acesso em: 30 de maio de 2023.

TURNER, Victor. The anthropology of performance. In: **The anthropology of performance**. Nova York: PAJ Publications, 1987.

UOL. **Após efeito Bolsonaro aumentar casamentos gays em 2018, registros caem em 2019, 2020.** Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/agencia-estado/2020/12/09/apos-efeito-bolsonaro-aumentar-casamentos-gays-em-2018-registros-caem-em-2019.htm>. Acesso em: 15 de maio de 2024.

UOL. **Deputados pedem que museu censure arte mostrando virgem maria nua com pênis,** 2020. Disponível em: <https://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2020/02/21/deputados-pedem-que-museu-censure-arte-mostrando-virgem-maria-nua-com-penis.htm>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

UOL. **País teve 211 casos de censura e ataques à cultura em 3 anos, diz relatório,** 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/rubens-valente/2022/03/17/cultura-censura-ataques-governo-bolsonaro.htm>. Acesso em: 19 de dezembro de 2023.

VALENTE, Rubens. País teve 211 casos de censura e ataques à cultura em 3 anos, diz relatório. UOL, 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/rubens-valente/2022/03/17/cultura-censura-ataques-governo-bolsonaro.htm#:~:text=Audiovisual%2C%20artes%20pl%C3%A1sticas%2C%20m%C3%BAasicas%2C%20teatro%2C%20nada%20escapou&text=O%20levantamento%20registrou%2C%20de%202019,do%20total%20de%20211%20casos>). Acesso em: 16 de março de 2023.

VÁRIOS AUTORES. **Bash Back! Ultraviolência Queer:** antologia de ensaios. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

VEJA. **Crivella sobre ‘Queermuseu’ no Rio:** só se for no fundo do mar, 2017. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/cultura/crivella-sobre-queermuseu-no-rio-so-se-for-no-fundo-do-mar>. Acesso em: 18 de maio de 2023.

Veja. **Obra que denuncia pedofilia é tirada de museu acusada de incitá-la,** 2017. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/cultura/obra-que-denuncia-pedofilia-e-tirada-de-museu-acusada-de-incita-la>. Acesso em: 27 de janeiro de 2024.

VELEDA, Raphael. Artista censurado na gestão Crivella relata ameaças e fuga do Brasil, 2021. **Metrópoles,** 2021. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/artista-censurado-na-gestao-crivella-relata-ameacas-e-fuga-do-brasil>. Acesso em: 15 de dezembro de 2022.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes:** uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/19685/1/VERGUEIRO%20Viviane%20-%20Por%20inflexoes%20decoloniais%20de%20corpos%20e%20identidades%20de%20genero%20inconformes.pdf>. Acesso em: 24 de janeiro de 2024.

WEBER, Max. **Economia y sociedad.** México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

WEEKS, Jeffrey. **Sex, politics and society:** the regulation of sexuality since 1800. Londres: Longman, 1989.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

WOLFF, Janet. **A produção social da arte**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1981.

YOUNG, Julian. **Friedrich Nietzsche**: uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, Recepção, Leitura**. São Paulo: Ubu, 2018.

## APÊNDICE A

A base teórica e conceitual para a realização desse estudo pressupõe conceitos previamente apresentados que são norteadores da tese. Os conceitos teóricos para análise dos dados são apresentados resumidamente no quadro a seguir:

**Quadro 2 - Principais conceitos teóricos norteadores das discussões e análises dos resultados.**

<b>Conceito</b>	<b>Descrição</b>	<b>Autor(es) / Propositor(es)</b>
Censura	<p>“A censura é entendida como a restrição do discurso” (Butler, 2021, p. 209);</p> <p>“É a interdição da inscrição do sujeito em formações discursivas determinadas, isto é, proíbem-se certos sentidos porque se impede o sujeito de ocupar certos lugares, certas posições” (Orlandi, 2007, p. 104).</p>	Butler (2021) Orlandi (2007)
Corpo	<p>“O corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais” (Foucault, 1983, p. 28).</p>	Foucault (1983)
Discurso	<p>“O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (Foucault, 2014, p. 10).</p> <p>“O discurso é efeito de sentidos entre locutores” (Orlandi, 2015, p. 20).</p>	Foucault (2014) Orlandi (2015)
Discurso de ódio	<p>“Qualquer tipo de comunicação por discurso, texto ou comportamento que ataque ou use linguagem pejorativa ou discriminatória referente a uma pessoa ou grupo baseado em quem eles são ou, em outras palavras, baseado na sua religião, etnia, nacionalidade, raça, cor, descendência, gênero ou outro fator identitário. Isso geralmente está enraizado e gera intolerância e ódio e, em certos contextos, pode ser humilhante e excludente” (ONU, 2019).</p>	ONU (2019)
Necropolítica	<p>Poder que incide não só sobre a vida, mas também sobre uma série de medidas que produzem a morte, indicando ainda quem deve morrer (Mbembe, 2018).</p>	Mbembe (2018)
Performance	<p>“Atos de transferência vitais, transmitindo o conhecimento, a memória e um sentido de identidade social” (Taylor, 2013, p. 27).</p>	Taylor (2013) Zumthor (2018)

	"A performance é então um momento da recepção: o momento privilegiado, em que um enunciado é realmente recebido" (Zumthor, 2018, p. 47).	
Performatividade	"A performatividade deve ser entendida não como um ato singular ou deliberado, mas, em vez disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia" (Butler, 1999, p. 195).	Butler (1999)
Performativo	"(...) é um dos rituais influentes pelos quais os sujeitos são formados e reformulados" (Butler, 2021, p. 262).	Butler (2021)
Poder	"(...) impor a própria vontade dentro de uma relação social, mesmo que contra toda a resistência e qualquer que seja o fundamento dessa probabilidade" (Weber, 1984, p. 43);  "O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. (...) O poder funciona e se exerce em rede" (Foucault, 2014, p. 284).	Weber (1984) Foucault (2014)
Poder simbólico	"O poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem. (Bourdieu, 1989, p. 8).	Bourdieu (1989)
Representação	Representação é aquilo que se propõe a "identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler" (Chartier, 2002, p. 16-17). Por isso mesmo é que existem lutas por representação, afinal, a representação está inserida "em um campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação" (Chartier, 2002, p. 17).	Chartier (2002)
Violência	"A violência aparece onde o poder esteja em perigo, mas se se deixar que percorra o seu curso natural, o resultado será o desaparecimento do poder" (Arendt, 1969, p. 35);  "A violência é a fissura que não admite qualquer intermediação, reconciliação" (Han, 2019, p. 138).	Arendt (1969) Han (2019)
Violência simbólica	"(...) violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente do desconhecimento" (Bourdieu, 2003, p. 7).	Bourdieu (2003)

Fonte: Autoria própria (2024).