

ORGANIZADORES

Danielle Brasiliense

Paulo Vaz

Masculinidade, política e ressentimento



ORGANIZADORES

Danielle Brasiliense

Paulo Vaz

MASCULINIDADE, POLÍTICA E RESSSENTIMENTO



I

São Paulo

I

2024

I



DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

M395

Masculinidade, Política e Ressentimento / Organização
Danielle Brasiliense, Paulo Vaz. – São Paulo: Pimenta
Cultural, 2024.

Livro em PDF

ISBN 978-85-7221-188-8

DOI 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-188-8

1. Gênero. 2. Masculinidade. 3. Ressentimento. 4.
Populismo. 5. Política. Brasiliense, Danielle (Org.). II. Vaz,
Paulo (Org.). III. Título.

CDD 305.31

Índice para catálogo sistemático:

I. Política - Gênero - Masculinidade

Simone Sales - Bibliotecária • CRB ES-000814/0

Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2024 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2024 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons:

Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0).

Os termos desta licença estão disponíveis em:

<<https://creativecommons.org/licenses/>>.

Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural.

O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

Direção editorial	Patricia Biegging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Biegging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Júlia Marra Torres
Estagiária editorial	Ana Flávia Pivisan Kobata
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Naiara Von Groll
Editoração eletrônica	Andressa Karina Voltolini Milena Pereira Mota
Estagiárias em editoração	Raquel de Paula Miranda Stela Tiemi Hashimoto Kanada
Imagens da capa	Freepik - freepik.com
Tipografias	Gobold Uplow Elizeth
Revisão	Bruna Cantero
Organizadores	Danielle Brasiliense Paulo Vaz

PIMENTA CULTURAL

São Paulo • SP

+55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 4

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Adilson Cristiano Habowski

Universidade La Salle, Brasil

Adriana Flávia Neu

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Adriana Regina Vettorazzi Schmitt

Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil

Aguimario Pimentel Silva

Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Alaim Passos Bispo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Alaim Souza Neto

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Knoll

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Aline Corso

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Rosângela Colares Lavand

Universidade Federal do Pará, Brasil

André Gobbo

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Andressa Wiebusch

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Andreza Regina Lopes da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Angela Maria Farah

Universidade de São Paulo, Brasil

Anísio Batista Pereira

Universidade do Estado do Amapá, Brasil

Antonio Edson Alves da Silva

Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes

Universidade Federal de Rondonópolis, Brasil

Arthur Vianna Ferreira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Ary Albuquerque Cavalcanti Junior

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Bárbara Amaral da Silva

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Bernadette Beber

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos

Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Caio Cesar Portella Santos

Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil

Carla Wanessa do Amaral Caffagni

Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins

Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Carlos Jordan Lapa Alves

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Cássio Michel dos Santos Camargo

Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil

Christiano Martino Otero Avila

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Cláudia Samuel Kessler

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Cristiana Barcelos da Silva.

Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil

Cristiane Silva Fontes

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein

Universidade de São Paulo, Brasil

Daniele Cristine Rodrigues

Universidade de São Paulo, Brasil

Dayse Centurion da Silva

Universidade Anhanguera, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho
Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Edson da Silva
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Eliane Silva Souza
Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Éverly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fabrcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Vieira da Cruz
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Germano Ehlert Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Geymeesson Brito da Silva
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Handerson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Sales
*Instituto Nacional de Estudos
e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, Brasil*

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges
Universidade de Brasília, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Jaziel Vasconcelos Dorneos
Universidade de Coimbra, Portugal

Jean Carlos Gonçalves
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Jocimara Rodrigues de Sousa
Universidade de São Paulo, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Jónata Ferreira de Moura
Universidade São Francisco, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade de Brasília, Brasil

Katia Bruginski Mulik
Universidade de São Paulo, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Manoel Augusto Polastreli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del México, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Cristina Giorgi
*Centro Federal de Educação Tecnológica
Celso Suckow da Fonseca, Brasil*

Maria Edith Maroca de Avelar
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Marina Bezerra da Silva
Instituto Federal do Piauí, Brasil

Mauricio José de Souza Neto
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Mônica Tavares Orsini
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patricia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Roberta Rodrigues Ponciano
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Robson Teles Gomes
Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Silmar José Spinardi Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Taíza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcísio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Tascieli Feltrin
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Universidade Estadual de Goiás, Brasil

Thiago Medeiros Barros
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Tiago Mendes de Oliveira
Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wellton da Silva de Fatima
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Yan Masetto Nicolai
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Alessandra Figueiró Thornton
Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Alexandre João Appio
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Bianka de Abreu Severo
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Carlos Eduardo Damian Leite
Universidade de São Paulo, Brasil

Catarina Prestes de Carvalho
Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil

Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabeth de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Indiamaris Pereira
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Lucimar Romeu Fernandes
Instituto Politécnico de Bragança, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Pedro Augusto Paula do Carmo
Universidade Paulista, Brasil

Samara Castro da Silva
Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Thais Karina Souza do Nascimento
Instituto de Ciências das Artes, Brasil

Viviane Gil da Silva Oliveira
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

William Roslindo Paranhos
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Parecer e revisão por pares

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

SUMÁRIO

Apresentação 10

CAPÍTULO 1

Paulo Vaz

Danielle Brasiliense

Masculinidade, Populismo, Religião

e Ressentimento14

CAPÍTULO 2

Paulo Vaz

Nicole Sanchoatene

Mídia e Disputas Epistêmicas

Contemporâneas:

a segunda crise da representação.....33

CAPÍTULO 3

Allan Santos

Igor Sacramento

A “doutrinação homossexual” nas escolas:

pânico sexual, heterossexualidade compulsória

e o moralismo bolsonarista..... 61

CAPÍTULO 4

Christina Vital da Cunha

Jair de Souza Ramos

Retórica da perda e utopia

no neoconservadorismo brasileiro:

o resgate da tradição, da autoridade

e da “masculinidade viril” 104

CAPÍTULO 5

Leandro Rodrigues Lage

Nathália Fonseca

Imagens de controle da masculinidade:

as performances políticas da macheza de Jair Bolsonaro..... 130

CAPÍTULO 6

Danielle Brasiliense

Leonardo Seixas

Maurício Duarte

**As performances ressentidas
e os discursos de ódio dos influencers
red pill nas redes sociais..... 155**

CAPÍTULO 7

Mariana Pombo

**Da reafirmação do masculino à invenção
de novas masculinidades:**

rupturas com o patriarcado e o binarismo de gênero 176

CAPÍTULO 8

Mayka Castellano

Vinícius Machado Miguel

“O sofrimento amoroso do homem”:

misoginia e discurso de ódio na literatura masculinista de autoajuda 194

CAPÍTULO 9

Diego Cotta

Renata Rezende Ribeiro

“Bicha preta e afetada”:

cotidianos fissurados na masculinidade hegemônica 217

Sobre a organizadora e o organizador..... 246

Sobre os autores e as autoras.....247

Índice remissivo..... 251

APRESENTAÇÃO

Esta obra foi organizada por uma parceria que começou no ano de 2010, quando estivemos juntos em diálogo e reflexões que trouxeram consonância aos nossos temas de pesquisa, no grupo de estudos do laboratório IDEA, na Escola de Comunicação da UFRJ. Durante 4 anos, pelo menos, nos debruçamos nos debates sobre a produção narrativa midiática a respeito da criminalidade e a autorização da violência do estado em ressonância com conceitos importantes para pensar a construção das subjetividades e sua relação com a comunicação. Levamos em consideração a área de cultura e sociabilidade para pensar em temáticas relevantes sobre corpo, risco, vítima, sofrimento, trauma, segurança pública e todas as afetações sociais dos indivíduos. Esse período foi concluído com a publicação do texto intitulado “A mídia e o vingador: o massacre de Realengo e os sentidos do bullying”, publicado no livro “A Violência na Berlinda”, organizado por Vera Malaguti Batista no ano de 2014. Neste texto, mostramos como a perspectiva do bullying, muito explorada pela mídia da época para mostrar o sofrimento das crianças e adolescentes nas escolas, ganha espaço significativo como justificativa para o sofrimento do criminoso. Elaboramos uma breve história sobre o conceito de bullying, para pensarmos nas representações midiáticas sobre a vingança do justiceiro, no caso da chacina de Realengo, o primeiro massacre em escola no Brasil, com referências ao crime da Columbine High School, de 1999.

Nossos caminhos continuaram se encontrando nas convivências do grupo de estudos, na área de psicanálise, com o professor Dr. Joel Birman, que coordenou a pesquisa sobre trauma e sofrimento psíquico da qual fizemos parte, entre os anos de 2018 e 2022, com o objetivo de pensar os efeitos das experiências traumatizantes

dos sujeitos, especialmente pela experiência do caos, das violências e catástrofes. Ampliamos, assim, como forma de continuidade, os estudos e as discussões conceituais que já nos instigavam anteriormente. Neste grupo de pesquisa, nos unimos em afinidade de pensamento a diversos outros pesquisadores de áreas afins, numa vinculação interinstitucional, para explorar mais amplamente a questão da violência como referência fundamental para compreender as subjetivações da contemporaneidade.

Como consequência desses caminhos e passagens, tanto individuais quanto em parcerias, nossas pesquisas hoje fomentadas pelo CNPQ têm as seguintes propostas:

1) Investigar os nexos entre vítima, trauma e testemunho na cultura contemporânea. Considerando que a denúncia do Estado, por causar, direta ou indiretamente, um sofrimento contingente, pode ter um viés de esquerda ou de direita, temos quatro possibilidades de denúncias a serem exploradas empiricamente. A análise de notícias de corrupção permite pensar um tipo de vítima privilegiada pelo pensamento conservador: as vítimas diretas da imoralidade de agentes do Estado. Ainda no espectro dos movimentos conservadores, a análise das notícias sobre vítimas de crime também é um modo de denunciar a incapacidade dos agentes de segurança pública em defender os indivíduos de criminosos, e propor uma atitude punitiva como solução para o problema da segurança pública. Já as notícias sobre crimes que frisam a violência do Estado, nas favelas, permitem trazer à luz a vítima direta da ação de um Estado preconceituoso e autoritário, associando-se, então, a um ideário de esquerda. Por fim, a última vítima dos movimentos ditos de esquerda frisa a agressão de terceiros por preconceito; esses movimentos podem denunciar um Estado que, por preconceito, não protege e não pune seus agressores preconceituosos. Esse tipo de denúncia da violência será analisado através das mobilizações recentes de grupos feministas nas redes sociais. A pesquisa também atenta em perceber

os impactos da Pandemia da Covid-19 a partir da perspectiva do trauma, vítima e testemunho.

2) Pensar as masculinidades na encruzilhada, as novas possibilidades de gênero e suas produções midiáticas. O objetivo principal e geral é analisar e compreender as produções discursivas sobre as masculinidades hoje, estando estas aplicadas num esforço de manutenção da virilidade heteronormativa, e em apostas no devir das múltiplas performances de gênero. Tentar mapear quais novos lugares, ou novas possibilidades de gênero são essas. A ideia é investigar as narrativas a partir das publicações de redes sociais, como o Instagram e os canais no Youtube e TikTok. Mais especificamente, o que se desdobra é uma observação atenta aos grupos considerados masculinistas, e que fazem parte do que se denominou 'machoesphere', e, de modo simultâneo, analisar grupos de homens hetero com pretensões de desconstruir o machismo; homens trans que engravidam; a experiência do uso da testosterona; comunidades de homens bissexuais; o deslocamento do falo para a tecnologia de vibradores e dildos; as performances da prática de dança vogue por homens gays ou trans; e outras existências e experiências performáticas que se aproximam do mundo denominado queer.

O que nos moveu novamente para esta nova produção conjunta, em forma de organização do livro, foi a interrogação sobre as performances autoritárias e violentas na eleição de Jair Bolsonaro, e nos anos de seu mandato, ex-presidente este que instigou eleitores conservadores e religiosos, especialmente pela afirmação da sua masculinidade. As questões que atravessaram esse cenário são coincidentes em nossas investigações, e nos levaram a fervilhar o pensamento com algumas incógnitas. A partir disso, nos encontramos com o desejo de novamente observar as formas do Estado exercer o poder e conquistar o capital político através do discurso da força da violência. Nesse caso específico, estamos falando da conquista de uma massa de sujeitos homofóbicos, misóginos e transfóbicos a partir da promoção do discurso de ódio e vingança. Na

tentativa de construir um nexo entre nossas perguntas consonantes, pensamos em trabalhar de modo mais amplo, e convidamos alguns pesquisadores que colaboram com respostas possíveis às intrigas de nossos pensamentos. Dessa forma, realizamos a organização deste livro, com o intuito de ampliar ainda mais as pesquisas sobre mídia, política e gênero, além da oportunidade de promover uma troca de saberes com os colegas pesquisadores e o aumento da produção científica para a nossa área. Acreditamos que será uma contribuição significativa para o campo da Comunicação.

SUMÁRIO

1

*Paulo Vaz
Danielle Brasiliense*

MASCULINIDADE, POPULISMO, RELIGIÃO E RESSENTIMENTO

DOI: 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-188-8.1

Um rápido olhar sobre a política brasileira recente levanta uma questão: por que o populismo conservador no Brasil utiliza estrategicamente a performance da masculinidade para angariar apoio? Ou, ainda, por que a masculinidade se tornou uma questão a ser explorada politicamente? Poderia não ser relevante; a política poderia centrar-se na discussão sobre se o Estado pode — e, se puder, como — melhorar a saúde e a educação, e reduzir a desigualdade econômica. A resposta imediata é que questões morais se tornaram importantes para a política no Brasil e em muitos outros países. E o tema da masculinidade é uma questão maior nas disputas morais contemporâneas. A masculinidade emerge por reação, tornando-se modo de reivindicar a tradição patriarcal, dos privilégios dos homens às violências e expurgação moral a qualquer outra representação de gênero. As mudanças sociais, morais e os ganhos de direitos democráticos, provocados pelas lutas políticas dos movimentos feministas e LGBTQIA+, nas últimas décadas, despertam nos grupos conservadores e religiosos uma necessidade de reforçar esse lugar, alegadamente de importância para a ordem social. Surge, então, a promoção da virilidade, símbolo de força, como uma resposta conservadora possível a novas questões sobre sexualidade, gênero, segurança, estrutura familiar e religião.

Se a masculinidade se torna estratégia política, cabe-nos aqui trazer uma breve história sobre a entrada de questões morais na política.

CORRUPÇÃO E POPULISMO: A CUNHA MORAL

Desde, ao menos, a primeira eleição de Fernando Henrique Cardoso, em meados dos anos 90 até 2014, quando Dilma Rousseff

foi reeleita, as disputas políticas no Brasil tinham como tema central o papel do Estado na economia e na sociedade. Discutia-se a sua possível ação na redução das desigualdades ou na ajuda aos pobres, levando em conta o déficit público, as taxas de juros, a estabilidade da moeda, a reforma do serviço público e as privatizações. O debate limitava-se às questões sobre a legitimidade e eficiência da ação do Estado, propostas pelo neoliberalismo desde o final dos anos 70.

A partir de meados dos anos 2000, houve uma intensa campanha midiática de cerca de 10 anos denunciando a corrupção nos governos do PT. O escândalo inicial foi o mensalão, cujo julgamento pelo STF foi concluído em março de 2014; no mesmo mês, teve início a operação Lava Jato, de imensa repercussão econômica e política. Para a compreensão de como as denúncias de corrupção foram a cunha neoliberal que transformou a política no Brasil, o que importa não é a seletividade nas denúncias, sempre focadas no PT, mas como elas introduziram a moralidade na política, e abriram espaço para o populismo ao desqualificar a própria ideia de representação política.

As denúncias de corrupção são recorrentes na história política do Brasil. No entanto, houve três mudanças conceituais recentes, no sentido da corrupção, que afetaram a forma da denúncia, e enfatizaram a sua dimensão moral. A primeira mudança refere-se ao estatuto da corrupção como objeto de conhecimento. Até a década de 1990, pensava-se que cada caso de corrupção era diferente, variando segundo os países e as épocas, sendo impossível a generalização e, muito menos, a quantificação. Por admitir apenas conhecimento local de casos, sempre contextualizado, o objeto “corrupção” era estudado pela antropologia, sociologia e ciência política. Em meados dos anos 90, porém, surgiram e disseminaram-se índices comparativos de países segundo seu grau de corrupção; o mais conhecido é o da ONG Transparência Internacional.

Se a quantificação é possível, alguns economistas partilham da correlação entre subdesenvolvimento e o nível percebido

SUMÁRIO

de corrupção para afirmar haver uma causalidade. Os teóricos de Modernização sabiam da correlação; afinal, seu objeto de estudo era determinar como sociedades podiam se desenvolver econômica e socialmente. Mas a correlação em nada afetava o caminho para o desenvolvimento. Para os economistas neoliberais dos anos 90, ao contrário, a correlação é índice de causa. Eis o argumento básico: a percepção por parte de investidores internacionais de um alto grau de corrupção de um Estado nacional desencorajaria o investimento; esses investidores sabiam que os capitalistas nacionais teriam maior facilidade de acesso aos políticos e funcionários, e, assim, teriam vantagens competitivas na obtenção de recursos públicos e na participação em editais.

Em uma formulação muito citada, o economista italiano Paolo Mauro, ligado ao Fundo Monetário Internacional, afirma que “se Bangladesh (nível 4,7) melhorasse a eficiência e integridade de sua burocracia ao nível daquela do Uruguai (nível 6,8), sua taxa de investimento cresceria em quase 5 pontos percentuais e o crescimento anual de seu PIB aumentaria em 0,5 ponto” (Mauro, 1995, p. 705). Quanto maior o índice, que varia entre 0 e 10, melhor é a percepção dos investidores e empresários sobre a integridade de políticos e funcionários públicos de um país. Vê-se que a corrupção no Estado passa a ocupar o lugar de causa para o subdesenvolvimento, a pobreza e a desigualdade.

Essa relação entre corrupção e subdesenvolvimento chega ao senso comum e à política de forma direta e simples, prescindindo da mediação do nexos entre investimento estrangeiro e crescimento econômico em regiões periféricas. Diz-se então: se empobrecemos, é porque alguém roubou, é porque fomos roubados. Os políticos enriquecem enquanto a população empobrece. Essa primeira mudança conceitual desresponsabiliza o capitalismo pela pobreza e desigualdade. O “sistema” a ser acusado é o presumidamente formado pelos políticos.

A segunda mudança no conceito de corrupção, consolidada em meados da década de 1990, diz respeito ao foco da indignação. O código penal brasileiro, redigido ainda na década de 1940, diferencia entre o crime de corrupção ativa (quem corrompe) e de corrupção passiva (quem é corrompido). Pela diferença de valor entre ativo e passivo, contida na linguagem cotidiana, percebe-se que a ênfase da indignação estava outrora focada em quem corrompia.

Um dos momentos da história brasileira em que as denúncias de corrupção tiveram maior consequência foi em 1954, durante a campanha do “mar de lama”, que depôs o presidente Getúlio Vargas. O jornal O Globo, em um caderno especial sobre as denúncias, apresenta a seguinte definição: “corrupção, segundo os dicionários de língua portuguesa, significa ato de corromper; depravação; suborno”. A negatividade recai sobre quem paga por favores, como pagar para não ser punido após a comissão de uma ilegalidade ou para tornar-se desmerecidamente vencedor em algum tipo de concorrência. Em suma, o sentido do termo era diferente do nosso: a corrupção era, sobretudo, a degradação moral de alguém, da população em geral, dos funcionários ou políticos, causada por um corrompedor, que é o foco da indignação. O corrompido é percebido como vítima.

A ênfase hoje recai sobre quem é corrompido, como na definição proposta pelo Banco Mundial, em 1997: corrupção é o abuso de cargo público para benefício privado. O ministro do STF, Luís Roberto Barroso, endossa o Banco Mundial ao propor que “corrupção significa levar vantagem indevida para fazer ou deixar de fazer alguma coisa” (Barroso, 2018, p. 31). Como apenas políticos e funcionários possuem cargos com poderes discricionários, e, portanto, podem fazer ou deixar de fazer algo que favoreça um terceiro em detrimento do bem comum, a ação negativa pressuposta na definição só pode ser realizada por quem ocupa cargos no Estado.

A última mudança conceitual está presente na política e no senso comum dos brasileiros desde, pelo menos, a segunda década

do século XXI. Ela consiste em conferir uma dimensão de violência a um crime que, até bem pouco tempo atrás, era considerado de colarinho branco, e não um crime contra a pessoa ou a propriedade. Deltan Dallagnol novamente serve de exemplo pela capacidade de associar o imaginário de violência à corrupção: “a corrupção é uma serial killer que mata em silêncio. Ela se disfarça de buracos em estradas, falta de medicamentos, crimes de rua, miséria” (Dallagnol, 2017, p. 583). Essa associação entre corrupção e violência é retomada, com mais refinamento jurídico, pelo ministro Luís Roberto Barroso. Em seu voto contrário ao decreto de indulto de Natal discutido pelo STF, em 18 de novembro de 2018, o ministro propôs que a corrupção é crime violento, praticado por gente perigosa.

Com essas três mudanças de sentido, a corrupção torna-se um crime violento, praticado por políticos e funcionários, e de vasto alcance, pois é capaz de explicar o sofrimento do “povo”. Entre os anos de 2010 e 2020, tornou-se senso comum pensar que se sofre ou que se está em situação ruim por causa da imoralidade alheia. Sinteticamente, sofro por culpa do outro imoral.

Essa forma de acusação, por comparação, simultaneamente desresponsabiliza em relação à ação política, e torna puro o “povo” que sofre, não importa o que as pessoas do “povo” façam, se pagam imposto ou não, por exemplo. As mudanças de sentido servirão de base para uma explicação conservadora e simplista da forte queda da economia brasileira entre 2014 e 2016.

As denúncias diárias sobre corrupção no Estado e na política brasileira, que, por tanto tempo, ocuparam as primeiras páginas dos jornais brasileiros, abriram espaço para o populismo. A história das eleições brasileiras faz emergir um questionamento imediato. Collor, por exemplo, usou o discurso de combate à corrupção para se eleger. Há, porém, uma crítica neoliberal à corrupção que não induz imediatamente ao populismo; ao contrário, ela se fixa na questão sobre o nexos adequado entre economia e Estado.

O neoliberalismo incluía a corrupção dentre os problemas de bem-estar e/ou desenvolvimentista causados pelo Estado, pois este criaria várias oportunidades para burocratas auferirem renda por interferir nos mercados. Criticava-se a corrupção como parte da crítica a um Estado inchado, ineficiente e que impede o funcionamento adequado dos mercados. Essa foi a crítica feita por Collor, com sua conhecida autodescrição como “caçador de marajás”, isto é, de caça ao funcionalismo.

A partir das jornadas de 2013, do julgamento do mensalão e do início da Lava Jato, ambos em 2014, as denúncias de corrupção se autonomizam em relação à discussão neoliberal sobre o tamanho do Estado. Tornam-se, sim, explicações moralistas para a situação econômica de grupos, ao mesmo tempo em que endereçam a indignação aos “políticos”, pensados quase como uma classe, certamente como a elite. Ao colocar em questão a representação política como tal, essas denúncias abriam espaço para um discurso populista antissistema, em que a moralidade está no centro das disputas políticas.

De acordo com Mudde e Kaltwasser (2017), o populismo seria uma ideologia pouco elaborada, definida pelo antagonismo entre um povo inocente e puro, de um lado, e uma elite corrupta e imoral, de outro. Pelo nexos entre corrupção e explicação do sofrimento, essa ideologia, além de construir o líder como alguém fora do sistema, ainda propõe que o sofrimento foi causado pela imoralidade da elite política. O líder populista se apresenta como não pertencendo à elite, e em conflito com ela.

Essa pretensão antissistema será parte essencial da retórica de líderes populistas conservadores. Trump, logo no início de seu discurso de posse, propõe o nexos entre a riqueza dos políticos e a pobreza do povo, e sugere a ideia de roubo: “Por tempo demais, um pequeno grupo na capital de nossa nação colheu os benefícios do governo enquanto o povo suportou os custos. Washington prosperou

— mas o povo não compartilhou de sua riqueza. Os políticos prosperaram — mas os empregos foram embora e as fábricas fecharam”¹.

Na propaganda eleitoral de 2018, o então candidato Jair Bolsonaro, por diversas vezes, repete a insinuação de que a riqueza dos “políticos” causa a pobreza do povo. Em um trecho repetido em vários programas de TV, locutores e pessoas comuns propõem o vínculo entre a imoralidade do PT e a má qualidade dos serviços públicos. Após o locutor afirmar que “a baderna do PT está sendo paga pelos mais pobres que dependem dos hospitais, das escolas, da segurança pública”, os testemunhos concretizam o nexo: “eu entrei a uma hora num posto de saúde e saí dez da noite”; “a gente precisa de saneamento básico, de esgoto tratado, de saúde”; “com a rouba-lheira, você afeta todos os setores”; “essa bagunça tem que acabar”².

Ainda na campanha de TV de 2018, Paulo Guedes, já anunciado como futuro ministro da economia de Bolsonaro, sintetiza o discurso inaugural de Trump, e também insinua o vínculo causal entre a pobreza dos brasileiros e o roubo dos políticos: “e o dinheiro fica lá em cima em vez de ir onde o povo está, que é na saúde, na educação, na segurança, que são prioridades”³.

Para compreender o uso da masculinidade na política contemporânea, é crucial destacar uma diferença significativa entre o populismo de esquerda e o populismo conservador. Enquanto o primeiro, ao longo da história, tende a se apresentar como defensor do povo contra as elites, estabelecendo uma relação diádica, o populismo conservador vai além, introduzindo uma separação adicional entre o povo verdadeiro e uma parte do povo que, embora não faça

1 Disponível em: <https://trumpwhitehouse.archives.gov/briefings-statements/the-inaugural-address>. Acesso em: 4 mar. 2024.

2 “Sexta nova propaganda eleitoral de Bolsonaro escancara como corrupção do PT ‘drena’ o Nordeste”. Disponível em: https://youtu.be/d_cVOT6b0yQ. Acesso em: 4 mar. 2024.

3 “Relembra a 5ª Propaganda Eleitoral de Bolsonaro Presidente com Paulo Guedes”. Disponível em: <https://youtu.be/pirBEsz01VY>. Acesso em: 4 mar. 2024.

parte da elite, é considerada imoral e privilegiada por ela. No populismo conservador, o olhar dos “inocentes” vaga por dois pólos de imoralidade quando quer explicações para sua condição.

Em outras palavras, os “imorais” não se limitam àqueles que praticam roubo, como alguns políticos, mas também incluem aqueles que se envolvem em práticas consideradas indevidas, especialmente as sexuais, que despertam a intolerância e a violência do conservadorismo. A tríplice separação – elite, povo imoral e povo inocente – permite que a crítica às elites políticas se una à crítica das minorias e dos imigrantes, entoando implícita e indefinidamente o refrão: “sofro por culpa dos imorais”.

RESSENTIMENTO E MINORIAS

O nexó imediato e crucial entre populismo conservador e ressentimento está na estratégia de responsabilização pelo sofrimento. Por ser facilmente perceptível, trata-se de um nexó pesquisado e elaborado por vários autores, tendo em vista as mudanças políticas recentes em diversos países do mundo: Brexit, eleição de Trump, Endorgan, votação surpreendente de partidos de extrema direita em vários países europeus etc.

A proximidade entre ressentimento e populismo conservador está na fórmula de atribuição de responsabilidade: “sofro por culpa de imorais” ou, mais genericamente, “sofro por causa da imoralidade”. A atribuição supõe, portanto, que, se houver restauração moral, os sofrimentos sociais ora existentes serão reduzidos.

Ressentimento não é um afeto; é posição existencial e forma de explicar o sofrimento. Por autoengano e invenção de regras morais, é capaz de transformar a impotência em mérito. Ao mesmo tempo, sua forma específica de atribuir responsabilidade pelo sofrimento

permite o uso político de um complexo de afetos negativos, que emergem em interações sociais, especialmente impotência, ódio, vingança e humilhação por perda de respeito social.

Cabe retomar a conhecida conceituação do ressentimento proposta por Nietzsche, na primeira dissertação de “A Genealogia da Moral”, aforismo 13, para esclarecer a necessidade de recorrer à desvalorização de minorias. Com argúcia e humor, Nietzsche argumenta que cada um de nós, mesmo aquele que se diz o pior dos mortais, se acha o máximo. O que nos diferencia entre “nobres” e “escravos”, na terminologia empregada por Nietzsche, é o modo como dizemos sim a nós mesmos. Alguns são como os cordeiros, que precisam negar duas vezes para construir a afirmação de si (Nietzsche, 1998). Num raciocínio aparentemente lógico, os cordeiros acusam a ave de rapina, que os devora, de ser má; a seguir, percebem que eles próprios não são aves de rapina; concluem, por fim, que são bons.

Só aparentemente lógico; para acusar, é preciso separar a força do que ela pode, isto é, precisa-se criar a ficção de um sujeito-causa que permanece o mesmo, para além das ações efêmeras, tidas como efeitos. Quando responsabilizamos alguém pelos sofrimentos que experimentamos, devemos sempre supor que outra coisa poderia ter sido feita. Acrescentamos ao acontecido o que desejamos que tivesse existido, e odiamos alguém por não ter feito o nosso desejo, odiamos o mundo por não ser à medida dos nossos desejos, ao invés de desejá-lo em sua indefinida multiplicidade e reserva. O livre-arbítrio, para Nietzsche, nada mais é do que o fruto da vingança, uma invenção de moralistas para poder acusar todos os que são diferentes deles mesmos.

O cordeiro, ao dar sentido a seu sofrimento, não se contenta em inventar um sujeito, verdade, dever e livre-arbítrio; compara-se ainda à ave para “transformar sua impotência em mérito” (Nietzsche, 1998). De fato, supõe-se mais forte, pois, além de

ter o desejo de fazer o que a ave faz, tem uma força suplementar que o permite conter-se, e não fazer o “mal”. Ficção esta extremamente danosa, pois é a criação do ideal ascético: é preciso mais força para se conter do que para fazer. Bom é aquele que supera seus desejos e não faz o que quer, bons são os fracos que não lutam pelo que querem.

Um exemplo concreto do ressentimento quando implica a inveja moralista do que o outro faz com o seu desejo é o discurso das “tias solteironas” de antigamente. Elas se atribuem valor por não fazerem o que não conseguem fazer, embora o desejem, ao mesmo tempo em que acusam as jovens “atrevidas” exatamente por fazerem aquilo que elas almejam – e que “as tias solteironas” também desejam. Compreende-se, então, por que Nietzsche concebe a história do Ocidente como marcada pelo momento fatal do surgimento e vitória do ideal ascético, do aparecimento de um tipo de vida enfraquecida, doentia, que se volta contra o que há em si de vida, e se mortifica para recobrar vigor.

Se a imoralidade fica restrita à “roubalheira dos políticos”, basta não ser um político para se sentir, ao mesmo tempo, inferior socialmente e superior moralmente. Há, assim, poucas ocasiões para o indivíduo renovar a compensação moral de sua impotência social; a distinção entre “político ladrão e cidadão honesto” tende a ser uma condição, e não um exercício de si cotidianamente repetido.

É preciso, portanto, ampliar a distinção moral para o desejo e as práticas corporais, de modo a oferecer aos indivíduos conservadores mais chances de se sentirem superiores. Ao apelar à moralidade, o populismo conservador é quem faz uso político do ressentimento. Vislumbra-se, uma vez mais, a masculinidade, agora caracterizada como ressentida, na sua dupla rejeição ao feminismo e aos movimentos LGBTQ+.

POPULISMO E RELIGIÃO

O uso populista do ressentimento masculino é mediado pelo contexto religioso. De fato, a superioridade moral ressentida, na nossa atualidade, pode ser afirmada não apenas pelos indivíduos que se vangloriam de conter os seus prazeres, mas também por aqueles que se orgulham de consentir a múltiplas formas de prazeres, seus e dos outros.

Os movimentos populistas conservadores, em diferentes países, tendem a ser marcados por uma diferença de gênero, especialmente em relação ao apoio, majoritariamente masculino (Mudde, 2019). Em certo sentido, portanto, todos recorrem à masculinidade para obter apoio político diante das mudanças morais. Mas o argumento pode variar. Na Europa Ocidental, há e houve líderes populistas femininas, como Marine Le Pen, ou assumidamente gays, como Pym Fortuyn.

A crise econômica de 2008, na Europa, foi seguida por um forte movimento migratório, que culminou na suposta “crise” de 2016. Suposta porque o enquadramento do movimento migratório como crise é opcional. De todo modo, a explicação populista para a situação econômica estava pronta: os gastos do Estado com os imigrantes. O ideal de sociedade também estava à mão: um Estado de bem-estar chauvinista, apenas para aqueles que os partidos populistas afirmam serem os verdadeiros cidadãos da nação. Esse tipo de atribuição de responsabilidade, pela construção do imigrante como outro imoral privilegiado pelas elites, provoca, simultaneamente, o aumento das críticas ao Islã, pela diferença de comportamento proposta por essa religião, como a vestimenta feminina, e por razões securitárias: desde 2001, ocorreram atentados terroristas perpetrados por grupos islâmicos radicais. A preocupação com a segurança contribui, portanto, para a recriminação dos imigrantes.

Como o que importa é estigmatizar os imigrantes através da condenação estratégica do Islã, o populismo pode afirmar que a identidade de uma nação inclui a defesa das mulheres e dos direitos LGBTQ+. A defesa da liberdade do indivíduo, em relação ao que ser e fazer, torna-se artifício político para separar uma suposta identidade nacional da “cultura” dos imigrantes. O populismo, então, se torna “secular”, e se opõe à religião dos imigrantes. Já no Brasil, Estados Unidos, parte da Europa Oriental e em Israel, ao contrário, o populismo se apoia em crenças religiosas para ampliar seu apoio político.

Generalizando, o populismo opera a partir de guerras culturais, ora defendendo as mulheres e a população LGBTQ+ para atacar o Islã, ora defendendo a masculinidade para se contrapor às conquistas dos movimentos de minorias. Ao mesmo tempo, deixa de lado a desigualdade econômica, mais precisamente, propõe uma explicação simplista para o mal-estar econômico circunstancial. Pelo Estado gastar muito com migrantes ou conceder vantagens indevidas para minorias, ou pelos políticos roubarem ou por tudo isso, as pessoas empobreceram. A desigualdade gerada pelo capitalismo fica naturalizada.

No Brasil, a ascensão de Bolsonaro, exemplo típico de líder populista conservador, foi tornada possível por dois movimentos no campo religioso (Araújo, 2022). Primeiro, os evangélicos passaram por um forte crescimento desde os anos 2000, tornando cada vez mais próximo o momento em que se completará a transição religiosa vislumbrada ainda nos anos 90, isto é, a passagem de país católico a país protestante. O segundo movimento foi a decisão de pastores evangélicos e neopentecostais, na segunda década do século XXI, de apoiar em massa candidatos conservadores contra o PT. O resultado do apoio dos pastores é a votação maciça de Bolsonaro entre os evangélicos; segundo pesquisa de opinião, uma diferença de 24% a seu favor em 2022 (Nunes; Traumann, 2023, p. 147). Não que essa parcela de apoio evangélico a candidatos conservadores seja uma

singularidade brasileira; na última eleição presidencial dos EUA, o percentual de apoio dos evangélicos brancos norte-americanos a Trump foi superior a 80%⁴.

A decisão de pastores evangélicos, em cerrar fileiras contra o PT, foi certamente reação a algumas políticas públicas que visavam ampliar o direito das mulheres e da população LGBTQ+. Mas foi também reação causada pelo próprio sucesso no terreno das ideias de parte das pautas propostas e sustentadas pelos movimentos feminista e LGBTQ+. Cada vez mais determinados, direitos são socialmente aceitos na população não evangélica, como o casamento gay ou a demonstração de afeto no espaço público, bem como a condenação social cada vez mais ampla da violência de gênero, do assédio e do estupro.

A reação a essas mudanças abarca mais parcelas da população do que os evangélicos. A questão do gênero e do aborto não é aceita por parte da população ainda marcada pela fé católica. E uma masculinidade ressentida pode emergir por um antifeminismo. De todo modo, a valorização contemporânea do individualismo faz com que essas pautas seculares, que defendem o direito individual de escolher o que ser e a forma de obter prazer, continuem a se difundir pela sociedade.

Em resumo, o nexos entre populismo, liberdade sexual e de gênero e religião é contextual. Em vários países da Europa Ocidental, combina-se a atitude de liberdade sexual e autonomia individual com a atitude contrária à imigração e à religião islâmica. A defesa do indivíduo é a forma de opor direito do cidadão nacional e direito de imigração. No Brasil e em outros países, usa-se a religião para tentar limitar a dinâmica do direito dos indivíduos, que ainda não cessou de incluir novos objetos para a reivindicação de direito.

4 Disponível em: <http://news.gallup.com/opinion/polling-matters/324410/religious-group-voting-2020-election.aspx>. Acesso em: 4 mar. 2024.

POLÍTICA, MASCULINIDADE E VIOLÊNCIA

O bolsonarismo, no Brasil, fez uso de conteúdos preconceituosos dentro de uma estética discursiva brutalizada, como encenação midiática para produzir ou reafirmar identificações nos grupos de seguidores mais fiéis ou no eleitorado em geral. Mas o uso não nos singulariza.

A estratégia política de se apresentar como um 'imbrochável' presidente, isto é, um homem com masculinidade inabalável e significativamente exaltada, é visível nos Estados Unidos, em 2018, numa troca de farpas entre Kin Jong-un e Trump⁵, quando o líder norte-coreano ameaçou apertar um botão, e causar uma explosão nuclear em retaliação aos estadunidenses. Trump lhe deu um recado via Twitter, atual X, dizendo que seu botão era maior e que funcionava, fazendo assim uma analogia ao seu órgão sexual para mostrar mais poder.

Outros líderes populistas, considerados conservadores, criaram cenas performáticas sobre suas masculinidades, como Putin, que aparece em cenas de luta de judô, derrubando outros homens, ou examinando os dentes de um urso polar e atirando em um tigre. O líder russo, em 2020, no auge da pandemia, atesta a masculinidade de Bolsonaro ao dizer que ele apresentava as melhores qualidades do gênero para comandar o Brasil. Não à toa, a BBC News Brasil fez uma matéria, no início de 2022, cujo título era: "Como Putin converteu a Rússia numa potência masculina mundial e inspirou líderes como Trump e Bolsonaro"⁶.

Várias falas de Bolsonaro, antes e após ter se tornado presidente, atestam o uso performático da masculinidade. A partir delas,

5 Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/trump-responde-lider-norte-coreano-tambem-tenho-botao-nuclear.ghtml>. Acesso em: 7 mar. 2024.

6 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-60386399>. Acesso em: 7 mar. 2024.

é importante colocar em evidência as suas responsabilidades em abalar as lutas democráticas de gênero.

Por diversas vezes, durante seu mandato, Jair Bolsonaro disse ser “imbrochável, imorrível e incomível”. Esses discursos sobre a virilidade heteronormativa do presidente marcaram toda a sua trajetória. Foi comum ver cenas, em 2018, em que ele se manifestava com armas nas mãos, dizendo que iria metralhar as pessoas que votavam no Partido dos Trabalhadores, ou fazendo exercícios de flexões no chão junto a militares, para exibir midiaticamente sua força e vitalidade⁷. Em diversas entrevistas dadas em anos anteriores, há depoimentos homofóbicos e machistas, como “o filho começa a ficar gayzinho, leva um coro, ele muda o comportamento”⁸, ou quando disse ter fraquejado ao colocar no mundo a única filha, Laura Bolsonaro, já que os demais quatro filhos, de casamentos anteriores, são todos do gênero masculino.

Das falas que deram visibilidade a Bolsonaro como um exemplo de masculinidade e misoginia, uma das mais marcantes foi a ameaça de agressão à deputada Maria do Rosário, ao dizer que ele “jamais a estupraria porque ela não merecia”⁹. O histórico de performances misóginas e midiáticas, do líder da extrema direita brasileira, inclui a repugnante humilhação infligida à ex-presidente Dilma Rousseff, na sessão da Câmara Federal, que aprovou a admissão do processo de impeachment, em 17 de abril de 2016. Ao votar, o então deputado federal Jair Bolsonaro homenageou o coronel Brillhante Ustra, homem responsável por conduzir as sessões de tortura contra a jovem Dilma Rousseff, quando ela participava da resistência armada à ditadura empresarial-militar, instaurada no Brasil em 1964. Bolsonaro ainda fez questão de se referir a Ustra como o “terror de

SUMÁRIO

7 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4Vz8jzM5Ao>. Acesso em: 7 mar. 2024.

8 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JZtaYvzzeTQ>. Acesso em: 7 mar. 2024.

9 Disponível em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2014/12/bolsonaro-repete-que-nao-estupra-deputada-porque-ela-nao-merece.htm>. Acesso em: 7 mar. 2024.

Dilma Rousseff”, com plena consciência de que ela assistia a tudo do Palácio da Alvorada, sede do governo.

Já eleito presidente do país, durante a pandemia mundial da Covid-19, ele disse: “Não adianta fugir disso [...]. Tem que deixar de ser um país de maricas; essa é uma realidade, o vírus está aí, vamos ter que enfrentá-lo, mas enfrentar como um homem, porra, e não como moleque”¹⁰.

Essas performances da masculinidade têm consequências éticas. Uma é o crescimento da violência de gênero no Brasil. No período de quatro anos do governo do presidente Bolsonaro, aumentou significativamente o já elevado índice de feminicídios, e assassinatos de travestis e pessoas trans, quando o país já ocupava o sombrio lugar de nação com o maior número de crimes de ódio contra pessoas LGBTQIA+. Segundo o IPEA¹¹, o Atlas de violência contra população LGBTQIA+ demonstra um aumento de 45% de vítimas apenas entre os anos de 2020 e 2021, numa faixa etária de jovens entre 15 e 29 anos. E, somente em 2021, 3.858 mulheres foram assassinadas no Brasil.

Apesar da violência, não é provável que acabem os ataques preconceituosos ao feminismo e ao movimento LGBTQ+. Talvez diminua a virulência com a impossibilidade legal de Bolsonaro concorrer à próxima eleição. Mas os ataques continuarão, pois rendem eleitoralmente. Perguntaria cinicamente um político conservador: o que importam “algumas” mortes se a performance do preconceito dá votos?

A diferença de gênero, no modo como se vota em eleições, é significativa. Denunciar a “vitimização” da masculinidade pelas “feminazis” e pela “heterofobia” rende votos. A proporção entre voto masculino e feminino, nos partidos populistas de direita na Europa,

10 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-54902608>. Acesso em: 7 mar. 2024.

11 Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/276/atlas-2023-violencia-contra-mulher>. Acesso em: 7 mar. 2024.

varia de 2 para 1, ou de 3 para 5, isto é, o voto masculino normalmente representa de 67% a 60% de seus eleitores.

No Brasil, na eleição de 2018, pesquisas de opinião Datafolha, na véspera da votação, apontava uma diferença de 20% em favor de Bolsonaro – 35 a 55 – na intenção de voto entre eleitores do sexo masculino, enquanto Haddad e Bolsonaro praticamente empataram na intenção de voto entre as mulheres¹². Na eleição em que Lula venceu, por uma diferença de apenas 1,8% dos votos válidos, a diferença no voto feminino a seu favor foi de 11% (Nunes; Traumann, 2023, p. 147).

Pelo fato de a política, cada vez mais, se dar como conflito moral, a persistente diferença do voto conservador entre homens e mulheres tem como uma de suas causas o discurso preconceituoso contra as mudanças sociais. Inversamente, a possibilidade de uso eleitoral é fator que favorece a continuidade da performance preconceituosa da masculinidade.

Consideramos essencial refletir sobre possíveis motivos que levaram o ex-presidente, Jair Bolsonaro, a propagar misoginia e discursos brutalizados sobre o gênero masculino heterossexual, e que, conseqüentemente, o transformaram em um mito de força e potência para seus eleitores. Para nós, é essencial refletir sobre estas questões como uma forma de contribuição para os estudos contemporâneos sobre o crescimento da violência de gênero no Brasil, que ocupa o sombrio lugar de nação com o maior número de crimes de ódio contra pessoas LGBTQIA+¹³, além de obter elevados índices de feminicídios e assassinatos de travestis e pessoas trans¹⁴.

12 Disponível em <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/eleicao-em-numeros/noticia/2018/10/19/pesquisa-datafolha-de-18-de-outubro-para-presidente-por-sexo-idade-escolaridade-renda-religiao-e-religiao.ghtml>. Acesso em: 7 mar. 2024.

13 Disponível em: <https://observatoriomorteseviolenciaslgbtbrasil.org/todos-dossies/mortes-lgbt-brasil/>.

14 Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/12/07/femicidios-batem-recorde-no-1o-semester-de-2022-no-brasil-quando-repasse-ao-combate-a-violencia-contra-a-mulher-foi-o-mais-baixo.ghtml>.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, V. Pentecostalismo e antipetismo nas eleições presidenciais brasileiras. **Latin American Research Review**, v. 57, 2022.
- BARROSO, L. R. **A judicialização da vida e o papel do Supremo Tribunal Federal**. Belo Horizonte: Fórum, 2018.
- BOURDIEU, P. **La domination masculine**. Paris: Ed. du Seuil, 1998.
- BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente**. São Paulo: Politeia, 2019.
- DALLAGNOL, D. **A luta contra a corrupção: A Lava Jato e o futuro de um país marcado pela impunidade**. Rio de Janeiro: Primeira Pessoa, 2017.
- MAURO, P. Corruption and growth. **The Quarterly Journal of Economics**. v. 110, n. 3, 1995.
- MUDEDE, C. **The far-right today**. Cambridge: Polity Press, 2019.
- MUDEDE, C.; KALTWASSER, C. R. **Populism: a very short introduction**. Nova York: Oxford University Press, 2017.
- NIETZSCHE, F. **A genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NUNES, F.; TRAUMANN, T. **Biografia do Abismo**. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2023.
- O GLOBO. **O livro negro da corrupção**. Edição Extraordinária. Rio de Janeiro, 1954.

2

*Paulo Vaz
Nicole Sanchotene*

MÍDIA E DISPUTAS EPISTÊMICAS CONTEMPORÂNEAS:

**A SEGUNDA CRISE
DA REPRESENTAÇÃO**

Este texto possui uma ideia maior: acreditamos que uma época histórica pode ser marcada a partir do modo como se pensa a consciência, suas operações e conteúdos. Como consequência, um olhar crítico sobre os fenômenos comunicacionais – isto é, as práticas de produzir, disseminar, apreender e analisar representações – será sempre atravessado pelas determinações da cultura e da história, porque deriva das maneiras como cada época vai compreender a consciência, seu funcionamento e suas representações.

Neste artigo, sugerimos que as pautas que orientam a crítica da mídia atualmente não são apenas condicionadas às transformações tecnológicas das últimas décadas, mas estão relacionadas a uma forma contemporânea de pensar o ser das representações, ou, ainda, ao modo historicamente singular como os seres humanos se situam no mundo. Acreditamos, portanto, que os modos de criticar a mídia não são os mesmos em diferentes épocas: nosso objetivo é delinear quadros históricos pertinentes, inserindo, na história, a relação da cultura contemporânea com as ideias de verdade e representação.

Talvez a forma de crítica mais frequente às representações midiáticas hoje tem como fundamento epistêmico o conceito de lugar de fala. Nele, a representação é pensada como lugar de possível violência e silenciamento, e o modo de transformar essa realidade é de dar voz a grupos que sofrem esse apagamento epistêmico, constituindo uma verdade calcada na autoridade da experiência. O princípio é de que alguém, por ser vítima, pode ter acesso à verdade sobre a ação do poder, isto é, “uma desvantagem social pode ser transformada em uma vantagem epistemológica, científica e política” (Harding, 2004, p. 5).

Essas ideias estão frequentemente associadas ao conceito de representatividade, mas enquanto a crítica do lugar de fala sublinha quem pode falar sobre, defendendo que quem representa seja aquele indivíduo que passou por (ou poderá passar), a representatividade fala daquilo que é objeto de representação. Possuir representatividade

SUMÁRIO

é tornar-se objeto representado dentro de uma cultura, e, por isso, visto como reconhecido e pertencente a ela. Assim, passou a constituir parte da demanda de grupos marginalizados haver uma representação positiva de si, seja em produções científicas, midiáticas, bens de consumo ou representação política. Por exemplo, o conhecido texto de Spivak emprega o conceito de representação ao argumentar que os modos de representar grupos oprimidos, feitos por representantes desconectados da realidade do grupo subalterno, revelam uma violência epistêmica imperialista, social e disciplinar (Spivak, 2010, p. 59).

Partindo da leitura de que as críticas às representações midiáticas frequentemente enfatizam os problemas ligados aos modos de representar, questionando os conteúdos a partir de quem os produz, sugerimos que a contemporaneidade experimenta uma segunda crise da representação, diferente da primeira, formulada por Foucault (2018). Dito isso, essa suposição é certamente o reconhecimento de uma dívida com o pensamento de Foucault: para ele, a Modernidade, como forma de pensar historicamente singular, se define pela crise da representação, na medida em que se compreendia que as representações formadas por um ser humano qualquer são determinadas pelo corpo e pela história. Afirmava-se, portanto, que a consciência, quando pensa o mundo e a si, imediatamente ignora por que produz certas representações e não outras; ao mesmo tempo, pela consciência reflexiva da historicidade, sabe que poderia ter formado outras se tivesse começado a pensar em outro momento e lugar. O que os seres humanos pensam se afigurava contingente e limitador.

A segunda crise, por sua vez, parece preocupar-se com as representações em sua dimensão de violência, especialmente sob a forma do discurso do preconceito. Propomos, pois, que essa segunda crise não é o reconhecimento de limites na capacidade da consciência de representar o mundo e a si mesma; sumariamente, essa segunda crise da representação parece manifestar-se como questionamento do direito de representar, num duplo sentido: o que

SUMÁRIO

legítima alguém a agir e falar em nome do outro, isto é, ser o seu representante, e o que legitima alguém a falar do outro, conhecê-lo, dizer sua verdade.

OS NOVOS SENTIDOS DE REPRESENTAÇÃO NA ÉPOCA CLÁSSICA

Para apreender as diferenças entre a primeira e a segunda crise, é necessário, antes, ter elucidado o conceito de representação. Podemos propor ao menos três sentidos principais. O primeiro e mais imediato seria a representação como relação de referência, significando uma relação de substituição entre o objeto que representa e o objeto representado. Trata-se de tornar presente o que está ausente, fabricando a presença por meio de duplicação no real.

A ausência pode ser contingente ou essencial: contingente quando o que não está visível pode estar em outro lugar deste mundo, isto é, trata-se da invisibilidade de um objeto mundano, e a representação é um duplo do real, como uma foto de alguém. Além disso, uma representação pode ter um sentido religioso, de presentificação de potências invisíveis, de acesso ao divino através de sua duplicação. Neste caso, o objeto que representa uma potência religiosa guarda em si a capacidade de ação das entidades extramundanas que presentifica no mundo; por exemplo, estátuas de santos ou amuletos. No sentido secular ou religioso, o conceito de representação já implica a ideia de substituição: para alguém, o objeto que representa vale pelo objeto representado. Representação se aplica, assim, a entidades mundanas, objetos que substituem conceitos ou potências extramundanas. Representação tem, então, o sentido de substituição entre sentidos válida para os seres humanos.

A partir do século XVII, outros dois sentidos foram acrescentados. O segundo se dá como relação de procuração: um ser humano, por procedimentos de autorização como o voto, pode representar um ou vários seres humanos, pode agir e falar em nome deles, em lugares e circunstâncias onde eles não podem estar presentes (Pitkin, 2006). Trata-se de uma delegação, e significa a substituição de um ou vários indivíduos por um, denominado representante. Há, portanto, uma passagem da relação entre objetos à relação entre indivíduos. O exemplo mais evidente é a representação política, em que um ser humano substitui outros por representação democrática.

O terceiro sentido diz respeito à representação como conteúdo intrapsíquico. É o sentido decisivo para a relação entre representação e verdade, e foi tornado possível pela nova espacialidade do mental inventada por Descartes, ou seja, de que havia um espaço interno que continha elementos e processos próprios que viabilizavam o conhecimento (Rorty, 1988, p. 17). A metáfora para essa espacialidade é o teatro: a consciência seria simultaneamente a peça representada e a audiência que a observa, ou ainda, nossas consciências registram as interações do nosso corpo no mundo – a peça – e as observam de uma posição distanciada, podendo analisá-las.

Essa nova concepção do espaço mental supõe que o mundo e o corpo são externos à consciência, com as emoções sendo a contrapartida mental dos movimentos corporais. Como uma parte de nossas ideias são percepções do que é externo à consciência, e como essas percepções são suscetíveis a uma quase observação, como se fossem objetos no mundo, surge este terceiro sentido de representação: como conteúdo intrapsíquico, representação é o que está em nossa mente e dela temos consciência. A suposta distância entre o “olho da mente” e as ideias permite que estas se tornem representações de algo exterior à consciência, isto é, há uma relação de substituição entre as representações e o que é externo à consciência. O “olho da mente” é uma parte da consciência; contudo, por sua capacidade de destacar-se das representações e tomá-las como

objeto, vale por toda a consciência, pois é a parte capaz de verdade, capaz de analisar e julgar a validade das ideias.

Uma materialização dessa espacialidade da mente aparece nos quadros “O Geógrafo” e “O Astrônomo”, de Vermeer. Pela nomeação, seria de se esperar que o pintor representasse indivíduos pelo mundo a observar uma cadeia de montanhas ou estrelas. Nos dois casos, porém, há um indivíduo em seu quarto olhando uma representação do mundo – um mapa e um globo. As figuras, de fato, tornam visível esse quase-olhar imaterial da consciência, que se destaca de suas representações e as analisa. Filosofar passa a estar associado à introspecção.

O sentido de representação, como conteúdo intrapsíquico, é o decisivo para a história da verdade, pois determinará dois problemas maiores. Primeiro, esse novo sentido consolida o conceito de verdade como adequação entre ideia e coisa, entre o que está na mente e o que está fora dela. Como generalização do medo implícito de que nossas ideias sejam mero delírio localizado, inadequadas em relação às coisas e eventos do mundo, há ainda o temor solipsista sobre se há efetivamente um mundo a ser representado ou se só existe nossa consciência delirando.

O segundo problema é trazido pelo conceito de perspectiva. A ideia de representação, como conteúdo intrapsíquico, está associada à ideia de perspectiva, ou ponto de vista, pois se define como o que um indivíduo apreende do mundo, unificando e recortando o espaço com o seu olhar. A perspectiva do indivíduo é a representação feita em certo momento e lugar, é a ideia ou impressão limitada que ele apreende do mundo. O nexó entre representação e perspectiva abre, portanto, a possibilidade inquietante de que a cada indivíduo, momento e lugar, há um mundo diferente. Daí sua ameaça à ideia de verdade, definida como o que é válido para todos, em todo momento e lugar.

Para a filosofia, dois trechos de Pascal revelam os desafios à verdade, trazidos pelas ideias de representação, perspectiva e movimento relativo. No primeiro, Pascal (1973, p. 73) se pergunta sobre o que é uma coisa, se ela nos aparece como diferente, dependendo de onde olhamos: “Uma cidade, um campo, de longe, são uma cidade e um campo; mas, à medida que nos aproximamos, são casas, árvores, telhados, folhas, plantas, formigas, pernas de formigas, até o infinito. Tudo isso se inclui na palavra campo.” As questões facilmente se multiplicam: a verdade do campo é composta por todas as representações feitas por um indivíduo? Todas são igualmente válidas? Alguma é superior? Qual delas? Feita a que distância? Se o campo inclui todas as representações, ele não tem nenhuma consistência interna. Então pode ser o que cada um quiser? E o campo existe se ninguém o representa?

O segundo trecho transporta as ideias de perspectiva e para a moral: “Quando tudo se move igualmente, nada se move na aparência, como acontece num barco. Quando todos tendem para o desregramento, ninguém parece tender. Quem pára faz notar o arrebatamento dos outros, como um ponto fixo” (*ibid.*, p. 74). Essa passagem se articula a outro trecho em que Pascal nota que a acusação de desvio pode ser feita pelos dois lados numa disputa sobre a moralidade de ações. Que representação sobre o comportamento moral é a verdadeira, se cada um pensa que sua ação é a justa? Se todos estiverem se desviando do reto caminho, quem os alertará? Podemos nos satisfazer com a ideia de que cada um tem sua verdade, que cada um age e deve agir segundo o que lhe parece certo, mesmo se muitos discordam de suas avaliações morais?

Na filosofia, o que tranquilizou quanto ao fato de haver diferentes perspectivas para um mesmo evento foi a suposição de que há uma parte da consciência que não é afetada pelo corpo e pelo contexto. As representações podem variar segundo o estado do corpo, o indivíduo, o lugar e o momento; contudo, a consciência pode se destacar das representações que produz, analisá-las e julgá-las. Essa

parte que julga e analisa seria a mesma em todos os seres humanos, e independeria de corpo e contexto; logo, seria aquela capaz de superar a diversidade de representações, e encontrar a verdade.

No mundo encantado, anterior ao cartesianismo, a mente era invadida por espíritos e demônios, e afetada pelo poder mágico de objetos como amuletos (Taylor, 2007, p. 26), cabendo aos indivíduos decifrar as mensagens, estabelecer analogias e similitudes a fim de compreender os eventos. A secularização vai significar a primazia do cogito, em que essas entidades passam a ocupar o domínio da fantasia; em vez de entidades invadirem o pensamento, o que se busca, numa distância segura, é uma relação de adequação entre a consciência e os objetos do mundo, agora capturados como representação. Com a secularização, o mundo afeta o indivíduo pelo corpo, e, a partir dessa afetação, a mente passa a ter a função de racionalizar os eventos. Por exemplo, na Idade Média, incubos e súcubos eram demônios que assombravam os sonhos dos humanos; com a secularização, o sentido atribuído não é mais místico, mas de mero sonho erótico, que pode nascer de uma falsa posição de nossas coxas, como escreve Proust (2022, p. 34).

A MODERNIDADE E A PRIMEIRA CRISE DA REPRESENTAÇÃO

A seguinte passagem apresenta o nexos entre Modernidade e a primeira crise da representação:

A representação deixou de valer para os seres vivos, para as necessidades e para as palavras, como seu lugar de origem e a sede primitiva de sua verdade; em relação a eles, ela nada mais é, doravante, que um efeito, seu acompanhante mais ou menos confuso numa consciência que os apreende e os restitui (Foucault, 2018, p. 431).

A representação significa a atividade de realizar representações, no sentido de pensar a origem do valor na economia a partir da troca, quando as representações que dois indivíduos fazem dos bens a trocar se equivalem, ou a origem da linguagem no grito, vinculando um som a uma representação. Tal compreensão era própria ao que Foucault denomina de pensamento clássico, que vige entre o início do século XVII e a segunda metade do século XVIII.

No final do século XVIII, porém, a vida, o trabalho e a linguagem adquiriram uma historicidade com leis de funcionamento independentes da consciência. O valor das coisas não está mais no acordo entre conteúdos de consciências no momento em que indivíduos trocam objetos, mas, sim, na longa e conflituosa história das relações de produção que os homens estabelecem para fazer face à finitude. A origem do sentido das palavras tampouco reside no primeiro vínculo estabelecido entre uma impressão singular e um som emitido, mas na história das raízes das palavras, história que funciona com leis próprias, independentes da consciência humana e de suas representações. Os seres vivos, por fim, não esgotam seu ser nas representações que deles fazemos; ao contrário, remetem à vida, e essa força, simultaneamente íntima, é inacessível, que incessantemente faz existir indivíduos e espécies para logo em seguida os transformar e fazê-los desaparecer. No lugar da ordenação do mundo pelo quadro clássico, a Modernidade inaugura uma outra forma de pensamento e de ordenação de crenças, em que, para pensar as palavras, a vida e as riquezas, a representação já não basta – a verdade pode escapar ao observador, visto agora em sua limitação.

A operação da consciência crucial à época em que a representação primava era sair do olhar finito, olhar a partir dos olhos que seriam os olhos de Deus; no caso moderno, o pensamento baliza-se pela relação com a finitude, numa busca por destacar a consciência de si mesma, de seu estado imediato, limitado à introspecção, em que analisa as representações, mas desconhece que são efeitos do corpo e da história. Alguns vão além e afirmam haver uma distância

SUMÁRIO

entre pensamento e consciência de si, e que se libertar do peso da história é libertar-se do peso da consciência; afinal, como disse Nietzsche, a consciência é "o órgão do rebanho", aquilo que nos amestra e nos faz ser igual a todos. As representações do mundo e de nós mesmos passaram a se tornar efeitos do corpo e da história: o contexto limita o pensável. Em outros termos, anteriormente, o contexto fazia existir apenas uma parcialidade a ser contornada para que os seres humanos olhassem o mundo com os olhos Daquele que o criou. A Modernidade vai compreender que o contexto pode limitar o pensamento, sem que os indivíduos saibam dessa limitação; assim, o pensamento passa a estar num mundo marcado pela reflexividade, tornando possíveis as ideias de alienação, ideologia, subjetivação etc. Nossas representações do mundo, de nós mesmos e dos outros são afetadas pelas características de nosso aparato perceptivo, pelo desejo que as hierarquiza, e mobiliza os comportamentos a elas vinculados e pela forma social onde nascemos e vivemos.

O sentido de representação, visado na primeira crise, é o de conteúdo intrapsíquico. A determinação histórica impõe uma mudança na ameaça relativista implícita na perspectiva. Como época ou cultura se referiam a um conjunto relativamente homogêneo de crenças, a maior parte dos membros de uma cultura tinha as mesmas crenças e valores, isto é, tinham as mesmas representações. Havia desviantes, e sua existência importava para se conceber a mudança de crenças – eram, porém, minoria. A formulação do perspectivismo foi refeita: não mais a cada indivíduo, momento e lugar, um mundo diferente, mas a cada época ou cultura, um mundo diferente.

Lévi-Strauss, por exemplo, se vale da ideia de movimento relativo para vincular cultura, perspectiva e representação do mundo:

Para mostrar que a dimensão e a velocidade dos deslocamentos dos corpos não são valores absolutos, mas funções da posição do observador, nota-se que para um viajante sentado na janela de um trem a velocidade e a extensão dos outros trens variam segundo o fato de eles

SUMÁRIO

se deslocarem no mesmo sentido ou num sentido oposto. Ora, todo membro de uma cultura é tão estreitamente solidário ao ponto de vista da sua cultura quanto o viajante ideal é para o seu trem (Lévi-Strauss, 1993, p. 345).

Todas as culturas determinam o que seus membros podem pensar e ser, mas a maior parte delas desconhecia a determinação. De fato, a cultura moderna teria sido a única a se abrir a essa dimensão reflexiva, e fazer da determinação pelo contexto o tema maior das ciências humanas. Esse reconhecimento seria a marca distintiva de uma abertura histórica, que não se limita à diferença entre ser objeto – todas as outras – e ser agente da história – apenas a Moderna –, mas que inclui uma relação singular com o novo, o desejo do futuro como diferença e abertura.

A cultura moderna também se singularizou pelo desenvolvimento das ciências da natureza. Pelo fato de a cultura moderna considerá-las verdadeiras, desenvolveu-se a epistemologia para argumentar que o método científico permite aos seres humanos modernos levantar o véu da cultura e apreender a natureza em sua verdade. Em suas diferentes formulações, a ideia de método científico conteve alguma forma de ascese para que o cientista se libertasse dos interesses e valores de sua cultura, e, assim, se capacitasse a olhar o mundo para além do trem em que estava viajando e, mais precisamente, para além da janela de qualquer trem.

Essa analogia entre o trem e a cultura supõe que um ponto de vista não é apenas limitado, parcial, incapaz de apreender o todo por estar vinculado a um contexto; o ponto de vista também é limitante. Uma formulação de Geertz (2015, p. 73) explicita essa dimensão limitadora da perspectiva: “Um dos fatos mais significativos sobre nós pode bem ser que todos nós começamos com um equipamento natural para viver mil tipos de vida diferentes, mas, no fim das contas, acabamos por viver apenas um”. Por a cultura em que se vive limitar o que se pode pensar, os indivíduos terminam limitados em seus modos de ser.

A historicidade das crenças e valores teve como contrapartida, na dimensão do sujeito, o aparecimento dos temas do inconsciente e da autenticidade. Desde que começa a pensar, o indivíduo é determinado pela cultura no que pensa e no modo como pensa. Mas a insistência do desejo podia abrir uma distância entre, de um lado, o que ele crê dever ser, dever que lhe foi proposto pelas crenças e valores de sua cultura, e o que ele pode ser para além do que é. Questionar suas crenças e valores, deslocá-las do lugar de necessidade e naturalidade, surpreender-se com sua contingência, tudo isso resultaria e estimularia o desejo de novas experiências de si, dos outros e do mundo.

Há um último elemento nessa relação entre determinação cultural das crenças e limitação dos modos de ser. O esforço de abertura fazia sentido por uma suposição implícita: a sociedade moderna era, como as outras, efêmera, seria substituída por outra, para muitos, por uma melhor. Por acreditar que sua ciência paulatinamente descobria o ser do mundo natural, aproximando-se assintoticamente de sua verdade, e por se situar a partir de mudanças nas crenças de diferentes sociedades, a Modernidade pensava haver uma só natureza e várias culturas. Mas também pensava que a história não parava nela; ou a história nos conduziria até a sociedade perfeita ou engoliria indefinidamente toda e qualquer sociedade em seu devir interminável, incessante.

É possível então delinear a forma da questão da verdade, nos anos 1970, no período de transição à Atualidade. Pelo método científico, presumia-se que as ciências naturais se destacavam das crenças e valores da cultura moderna, desvencilhavam-se do véu da cultura e apreendiam a natureza em sua verdade. Para o que cada indivíduo pensa de si mesmo, dos outros e da sociedade, no interior da qual se deve viver, sabe-se que sua perspectiva é cultural e não individual. Assim, elas são limitadas e limitantes. É preciso e é possível, através de procedimentos como a relativização antropológica ou a psicanálise, destacar-se dessas crenças, não para enfim

encontrar a verdade, mas para estar sempre em deslocamento, para não ter referências, para habitar o interior do exterior e vice-versa. Por amor à verdade, era preciso incessantemente questionar o que se tinha por verdadeiro, pois nenhuma dessas “verdades” esgota o que pode ser o mundo. A alteridade do futuro é a atitude secular de abertura ao mistério. Outra forma de apreender o sentido dessa atitude de incessantemente questionamento, de ceticismo resultante do amor à verdade, aparece em Nietzsche (1992, p. 128): “Talvez, se nada mais do presente existir no futuro, justamente a nossa risada tenha futuro!”

CRÍTICA DA MÍDIA NA MODERNIDADE

A Modernidade pode ser caracterizada pelo desejo do pensamento em destacar-se de si, do que pensa e como pensa: essa atitude, que influenciou teóricos de diversos campos, como da antropologia ou da filosofia, também aparecia na crítica da mídia. Os fenômenos comunicacionais e as representações midiáticas eram vistos como parte da determinação das crenças e valores dos indivíduos; assim, a crítica moderna à mídia se endereçava ao tipo de subjetividade implicada pela midiaticização. Marcados pela dimensão da visualidade e sua capacidade de absorção da atenção, os críticos da mídia se inquietavam com a imersão do indivíduo na realidade representada pelo rádio, pelo cinema e pela televisão. Era parte do repertório das principais formulações do século XX as ideias de ideologia, espetáculo, mercadoria, simulacro, alienação etc., que frisavam que as representações eram efeitos do corpo e da história: uma vez a atenção captada pelas produções midiáticas, imaginava-se haver uma perda da reflexividade, seja pela supressão da distância entre representação e real, seja pelo não destacamento dos sujeitos em relação às representações que lhes foram oferecidas pela mídia.

As representações midiáticas são representações que acontecem fora da consciência, ou seja, são objetos no mundo. Ao mesmo tempo, são responsáveis por formar as representações, as ideias com as quais o sujeito pensa o mundo e a si mesmo; são, portanto, conteúdo intrapsíquico, e afetam a relação do indivíduo com sua consciência e seu conteúdo. A imersão suscitada pelas representações midiáticas tem, como contrapartida, a imersão da consciência nos seus conteúdos intrapsíquicos, nas representações que lhe ocorrem: a imersão impede o destacamento. O fato de que as representações midiáticas formam as representações da consciência é o que marca as teorias atravessadas pelas noções de ideologia, alienação, espetáculo e simulacro.

Essa crítica aparece, por exemplo, na ideia de Indústria Cultural, que marcou a Escola de Frankfurt. Questionava-se o mercado midiático como uma forma de espírito dominante na sociedade, uma cultura regida pela aplicação do capital, que manipulava as massas ideologicamente, e atuava sobre a formação da consciência dos consumidores (Adorno, 1973). Outro exemplo é a noção de espetáculo: Debord (1997, p. 13) afirma que “toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era diretamente vivido se esvai na fumaça da representação”. A crítica de Debord enfatizava o fato de que os sujeitos eram absorvidos pelo espetáculo, de tal modo que a própria representação passou a constituir a vida, produzindo e ditando o próprio real, tornando a realidade uma mera afirmação de simples aparência (*ibid.*, p. 18). A crítica à primazia da representação aparece também em Baudrillard (1991, p. 62), nas ideias de hiper-real e simulacro, interrogando o desaparecimento do “real histórico” dentro da simulação da realidade pela mídia: “os objetos têm aí [...] o brilho de uma hipersemelhança [...] que faz com que no fundo não se assemelhem a nada senão à figura vazia da semelhança, à forma vazia da representação”. Criticava, enfim, que uma representação que entre em concorrência com o real poderia

SUMÁRIO

não só valer mais que ele, mas também destruí-lo, como na fábula de Borges sobre o mapa tão perfeito e acurado que acaba destruindo o território (*ibid.*, p. 7).

Vejamos que há um ponto de contato entre os autores: em todos, há uma inquietação quanto à assimilação do sujeito pela realidade midiaticizada; a crítica moderna se preocupava com o fato de que a imersão nas representações midiáticas impedia a distância entre as representações e a coisa representada, entre o que existe e o que pode existir e entre o que se tem por justo e a justiça. Os conceitos de Indústria Cultural, espetáculo ou simulacro são modos diferentes de fazer uma crítica de fundo bastante similar ao questionar a própria representação e o sujeito determinado pela história, também atravessada pelos processos midiáticos.

A ATUALIDADE E A SEGUNDA CRISE DA REPRESENTAÇÃO

A atitude moderna de incessante questionamento assentava-se em duas suposições, que não mais estão presentes. Primeira suposição: uma cultura designa um conjunto relativamente homogêneo de crenças; segunda suposição: a cultura atual será substituída por outra, por uma vez ou indefinidamente.

A aceleração dos processos de globalização e a queda do muro de Berlim, como símbolo do fim da possibilidade de utopia e os prognósticos da ecologia, colocaram em suspeição essas duas suposições da ética da reflexividade moderna. A ideia de globalização e a experiência de vários países desenvolvidos, onde diferentes etnias, religiões e crenças seculares são postas sob o regime da convivência, problematizam, ao menos no nível imediato, a suposição de homogeneidade cultural. Já o fim do “socialismo real” e as questões

ecológicas suspendem a certeza de que o futuro terá a forma da substituição de uma sociedade por outra – ou ao menos a ideia de outra sociedade melhor que a atual. De um lado, passou-se a se acreditar que não há alternativa, que o capitalismo e a democracia são o horizonte incontornável de toda e qualquer ordenação social vindoura. De outro, os alertas da ecologia – assim como os diversos textos que, com a ascensão do populismo conservador, se inquietam com a possibilidade do fim da democracia – propõem que as sociedades humanas podem desaparecer pelas ações dos seres humanos. Para não desaparecermos, devemos mudar nossas práticas para manter a sociedade que ora existe. Em suma, ou a sociedade enquanto aquilo que há hoje não deve passar, ou, se passar, será o fim do mundo humano.

A situação do presente, na Modernidade, implicava o desejo de seu fim próximo, pois o futuro era concebido como abertura, saída de um estado de limitação; já a situação do presente na Atualidade coloca a manutenção do que existe como objeto de desejo a partir de uma ameaça: ou esta cultura, ou nenhuma outra.

A nova situação temporal do presente instabiliza o nexo moderno entre cultura e perspectiva. Essa instabilidade deriva do que aconteceu com a secularização, uma ideia central para o pensamento moderno. O processo de secularização implicava a supressão de crenças religiosas do passado ao mesmo tempo em que a crença na utopia e no progresso da ciência implicava a aposta numa forte unificação de crenças seculares no futuro, embora não se soubesse a definição da boa sociedade nem sobre a verdade da natureza.

Se passamos a pensar que o processo de secularização ou nunca existiu ou está sendo revertido, como assegura o termo dessecularização, então nosso presente equivale a uma cultura global que contém tanto diferentes crenças religiosas, que não serão substituídas pela ciência, quanto uma variedade de crenças seculares. O que se antecipa aqui também é continuidade: a das crenças

que ora existem, com a esperança residindo em transformações relativamente menores, que permitam a convivência entre elas. Por não haver outra sociedade concebível no futuro, também é possível redefinir o passado; em vez de enxergarmos nele a substituição de crenças fundamentalmente diferentes, veremos uma única humanidade que apresentou diferentes perspectivas sobre o que existe, que se situou em diferentes pontos de vista sobre o natural e o sobrenatural.

A fórmula da perspectiva deixa de ser, a cada cultura, uma perspectiva e se torna, numa mesma cultura, diferentes perspectivas. Essa deriva está associada à nova crise da representação, que implica, como veremos adiante, a questão da convivência de crenças. A nova crise se desenvolve no sentido da representação política, e está centrada sobre o direito de falar e agir em nome do outro; ao mesmo tempo, argumenta que o direito de falar do outro legitima a posição de quem pode agir pelo outro. Na segunda crise, portanto, está em jogo principalmente o direito de representar.

Essa segunda crise tem uma dupla origem. A primeira está associada ao trabalho moderno de desconstrução dos enunciados científicos sobre desviantes morais, negros e mulheres, empreendido com vigor desde o início dos anos 1960. Um exemplo de grande repercussão nos movimentos de minoria é a historicização do conceito de perversão sexual feita por Foucault. Para nos restringirmos a esse caso, os homossexuais, desde o fim do século XIX, foram representados pelo saber médico como aparentados aos doentes mentais por vincular certas práticas a um desejo e a uma personalidade. Quando internalizada, essa representação, que situava todos na distância do anormal, se tornava fonte de angústia, tanto para os homossexuais, que se angustiavam pelo que eram, quanto para os ditos normais, que também se angustiavam com a indeterminação do seu desejo e se davam como obrigação lutar contra ela para manter-se na normalidade.

Para os modernos, a representação “homossexual é doente mental”, ofensiva para nós, não funcionava como ofensa. Para quem a desconstruía, pensava-se que todos se limitavam com essa representação, tanto quem representa quanto quem é representado. A ideia de “quem representava” incluía a psiquiatria, que criou a representação, e todos os presumidos normais que acreditavam em sua verdade, podendo até representar a si mesmos na potencialidade dessa verdade.

A desconstrução visava, portanto, criar uma nova cultura. E os pensadores que questionavam essa representação viam no movimento gay essa possibilidade, não porque lutavam por seus direitos civis, mas por darem corpo a uma nova relação dos indivíduos com o desejo. A historicidade das crenças permitia pensar que havia limitação nos dois lados da relação de representação, entre “quem fala de” e “quem é falado por”. O questionamento da representação visava a uma nova relação dos indivíduos consigo e com os outros, e a crítica era uma autocrítica, pois quem questionou acreditara na representação, pensara que era verdadeira.

A NOVA CRÍTICA DA MÍDIA

Talvez por não haver mais no horizonte uma alternativa de sociedade, o movimento de minorias nos Estados Unidos promoveu algumas mudanças na forma de questionar as verdades de uma cultura. Propôs, primeiro, que a representação dos gays como perversos sexuais era preconceituosa; seu efeito não é tanto a culpa em relação ao desejo, mas principalmente a violência ao indivíduo, pela desumanização implícita na representação. Desse modo, a limitação, provocada pela representação, restringiu-se: ela limita apenas quem é representado. Segundo, o representante, em vez de também se limitar pela representação que produz, passa a ser visto como

quem acumula poder, ganha visibilidade. Ocupar o lugar de quem pode falar a verdade do outro implica acumular capital simbólico. Quem representa, ao representar um grupo minoritário, se apropria da cultura alheia, lesa, mesmo com boa vontade, e lucra, em vários sentidos, com as representações que produz.

Prepara-se então o tipo de crítica dirigida a essa forma de produzir representações: será dito que um grupo dominante que representa um grupo dominado (homens falam de mulheres, brancos de negros, heterossexuais de homossexuais etc.) silencia as formulações alternativas, não preconceituosas, e inferioriza duplamente as minorias: pelo conteúdo das representações produzidas, e por só lhes destinarem a posição de objeto de representação, o que lhes faz perder a posição de agentes. Questionar o direito de falar de é simultaneamente questionar o direito de falar em nome de.

O movimento de minorias foi um dos responsáveis por estender a luta por igualdade para o domínio da representação. Sabe-se que os movimentos políticos, desde o século XVII, são marcados pela ideia de igualdade, questionando continuamente diferentes desigualdades sociais: direito de voto, desigualdade econômica, étnica, de gênero, sexual etc. Hoje, um domínio onde a desigualdade incomoda particularmente é o da representação.

Vimos que os movimentos de minoria questionam quem tem o direito a ser representante, tanto no sentido epistêmico, de formar representações sobre um determinado grupo, quanto no sentido político, que incide sobre quem pode agir e falar em nome do outro. Essas reivindicações permitiram a criação de formas de sociabilidade em torno da organização de grupos que reclamam direitos e representação, e ganharam força com a popularização do testemunho. Apesar da busca por identificação característica dessas práticas, essas demandas vão acionar a noção de diversidade ao afirmar que as representações prevalentes na cultura não ilustram igualmente os diferentes modos de vida. Diversidade não se refere

tanto à singularidade, mas será, sobretudo, suporte ao discurso da igualdade: a existência de comportamentos diversos será defendida através da categoria "indivíduo", usada como modo de valorar igualmente os seres humanos: "eu sou um indivíduo – como todo mundo!" (Jacoby, 2020).

Da exigência de igualdade, surge o ideal de autorrepresentação, seja de um grupo por um de seus membros, seja de um indivíduo por si mesmo. A caução epistêmica da autorrepresentação é a autoridade da experiência. Um caso especial dessa autoridade é a suposição de que, para compreender a dominação e a violência, o testemunho de quem sofre é revelador.

Falar em nome do outro significa que este não pode falar por si. Desse modo, há uma tensão entre o ideal de autorrepresentação e a ideia de ideologia: o indivíduo não sabe que é alienado, e, portanto, o que fala sobre si não representa seus interesses. A exigência de igualdade entre representante e representado põe em crise a ideia de ideologia; surge, em consequência, a ideia de que o oprimido não está alienado, mas sabe mais sobre o poder do que aquele que fala em seu nome e o oprime. Assim, não é o intelectual ou a vanguarda que revela ao oprimido sua alienação e quais são seus verdadeiros interesses: o oprimido desperto é quem desperta pessoas de seu grupo e denuncia o preconceito e a dominação.

Cabe ver também que esse ideal de autorrepresentação é reforçado por mudanças tecnológicas, como a popularização da Internet e posterior inflexão nas redes sociais, e por processos políticos, especialmente a centralidade do discurso anticorrupção na arena política, que coloca em xeque a legitimidade daqueles que devem representar os interesses da população. Assim, a exigência de igualdade, na ocupação de lugar de representante, autonomiza-se em relação aos movimentos de minorias, e se torna reivindicação do indivíduo comum.

Ainda a respeito da dinâmica da igualdade no domínio da representação, temos a exigência de igualdade para quem deve ser representado positivamente na sociedade – e o cuidado com representações preconceituosas. Os procedimentos para verificar a desigualdade são rapidamente compreendidos e utilizados no discurso crítico; por exemplo, comparar o que existe na sociedade com o que existe nas representações, midiáticas ou não, ou perceber como certos grupos tendem sempre a receber atributos negativos nas representações existentes.

Já adquiriu estatuto de evidência o efeito psíquico maior dessa desigualdade: a baixa autoestima e suas diversas consequências negativas para o futuro afetivo e profissional dos indivíduos pertencentes a algum grupo desprivilegiado nas representações. Eis alguns exemplos: protagonistas mulheres, gays ou negros em filmes e novelas, brinquedos para todas as etnias, gênero e sexualidade, publicidades de moda com modelos de corpos reais, minorias em cargos de direção ou de representação política etc. Essa exigência de igualdade gera um ideal de cunho social, que é a representatividade, mas também um de cunho claramente individual, que é o direito à representação positiva de si, ou ainda, o direito a uma autoestima positiva.

A exigência de igualdade, tanto no caso de quem pode ser representante quanto no caso de quem pode ser representado positivamente, passa por uma deriva: começa como reivindicação de minorias e termina sendo reivindicação de indivíduos quaisquer, que podem até estar reunidos em um grupo oposto aos direitos das minorias. Esse deslocamento é causado pela outra origem da segunda crise da representação: a ascensão do individualismo.

Na dimensão da verdade, a ascensão do individualismo traz consigo o populismo epistêmico, que assegura que o indivíduo, por estar ancorado em seu senso comum e na sua experiência prática, sabe tanto ou mais que cientistas, acadêmicos, tecnocratas e jornalistas.

Nos Estados Unidos, onde também se iniciou a forma atual dos movimentos de minoria, desde ao menos os anos 1980, esse senso comum foi combinado com a verdade da Bíblia por evangélicos fundamentalistas e políticos conservadores. Assim, podem desvalorizar as instituições modernas que ocupavam o lugar de dizer o verdadeiro, especialmente a ciência, a universidade e o jornalismo. Ao mesmo tempo, podem se reunir em grupos, propor que, tal qual as minorias, também têm uma identidade, e que suas verdades não se ancoram só na experiência prática, mas também na experiência de perseguição preconceituosa. Cada um tem o direito a ter suas crenças e de se orgulhar por tê-las. Mesmo que outros possam interpretá-las como preconceituosas, elas são a sua verdade.

Com a possibilidade aberta pelo individualismo de qualquer um se conceber como vítima de preconceito, mesmo grupos que historicamente foram marcados por crenças preconceituosas, retornamos à questão do convívio difícil entre crenças em nossa cultura global. Cada grupo ou indivíduo pode se conceber, e se propor socialmente como ofendido por uma representação feita por outro grupo.

A acusação de preconceito costuma aparecer nos dois lados de uma disputa sobre o valor de práticas e a possibilidade de difundí-las. Evangélicos afirmam que educação de gênero é "kit gay"; o movimento LGBTQIA+ responde denunciando a LGBTQIAfobia dos evangélicos, que retrucam dizendo que são vítimas de cristofobia. E qual é o sentido de usar o hijab no espaço público pelas mulheres muçulmanas: direito de usar a roupa que desejarem? De viver em público suas crenças religiosas? Ou seria mais um caso de subjugação feminina a regras patriarcais? Para a compreensão das práticas políticas de nossa cultura, não basta se aplicar a pensar quem é realmente vítima e quem apenas se faz de vítima; é preciso ver também que ocupar o lugar de vítima autêntica de preconceito passou a ter cada vez mais valor nas disputas políticas – e procurar conceber alternativas para o debate político.

De todo modo, não é casual que uma série de conceitos tenha ganho, nos últimos trinta anos, enorme relevância no debate intelectual e recebido vigorosos desenvolvimentos. Alguns são propostos para descrever o estado de coisas, como multiculturalismo, identidade, guerras culturais, polarização, populismo, dessecularização e fundamentalismo. Outros conceitos visam determinar as consequências negativas do conflito de crenças: preconceito, autoestima, silenciamento, discurso de ódio, blasfêmia, gatilho e cancelamento. Por fim, alguns são tidos como modos de contornar essas consequências, para um grupo ou para todos: espaço seguro, tolerância, pluralismo e cosmopolitismo.

Vê-se, portanto, que a segunda crise da representação não provoca só a discussão sobre as condições de legitimidade para se falar do indivíduo e em seu nome: ela também gera o esforço intelectual de imaginar modos de tornar possível uma convivência não violenta entre as múltiplas falas de indivíduos e grupos sobre outros grupos. Uma única cultura, diferentes perspectivas em seu interior; presas a seu ponto de vista, muitas acusam outras de ofensa, preconceito e ódio.

Pela necessidade do convívio de crenças, nossa cultura global favorece a atitude do relativismo moral simples – simples pois o objetivo é assegurar a validade das crenças morais. O relativismo se articula com o princípio do dano para marcar o limite das práticas justificáveis: se não causar dano a outros, o indivíduo pode fazer o que quiser e o que acha certo. Contudo, cada vez mais, as disputas políticas se dão em contornos morais. Haverá motivos para que um grupo sustente que o discurso do grupo adversário – que implica obrigatoriamente juízos de valor sobre as práticas dos outros grupos que existem na cultura global – é um discurso de ódio, ofende, é preconceituoso, faz sofrer: por provocar dano, ultrapassa o limite do discurso aceitável. A noção de preconceito, como forma de qualificar o discurso adversário, torna-se objeto de disputa. Além disso, os enunciados são criticados não segundo a qualidade dos argumentos

SUMÁRIO

e de evidências, mas a partir da identificação do enunciador, o conhecido argumento *ad hominem*. A resposta à pergunta “quem fala?” é vista como suficiente para rejeitar um enunciado.

Por essas duas razões – disputa pela legitimidade da acusação de preconceito e suficiência da determinação de quem fala na hierarquização de enunciados –, a luta política e sua forma de “argumentação” reforçam o vínculo de cada indivíduo com os conteúdos de sua consciência, e engendram formas de sociabilidade fechada entre pares, sob a forma de “espaços seguros”.

CRÍTICA SEM HISTORICIDADE?

Essa relação afetiva em relação aos conteúdos da consciência é tornada possível numa cultura que encoraja os indivíduos a afirmar a certeza quanto a suas crenças, e o encontro com crenças diferentes deixa de ser potência de transformação para tornar-se risco de violência. O efeito disso é a dificuldade em interrogar o presente, ou seja, uma indisposição a historicizar-se e dar conta da localização, da limitação e da contingência das crenças, e assumir que elas podem ser mudadas, podem não ter fundamento, podem ser esquecidas ou não ter relevância alguma no futuro. Há uma discrepância epistêmica e moral: destacar-se das suas crenças não parece mais tão relevante para o indivíduo contemporâneo que, certo de sua superioridade, passa a disputar o lugar do verdadeiro, buscando argumentos que sustentem que seus discursos são sua própria verdade, sejam eles experiência pessoal ou opinião.

A primeira crise da representação, moderna, ao incidir sobre os conteúdos da consciência, implicava a atitude de autoquestionamento. A historicidade nos situava a pensar que ora as crenças são contingentes, pois podemos pensar outra coisa além do que ora

pensamos, ora que são verdadeiras, as únicas possíveis, e, nesse exato momento, nos limitam. Por essa forma de crise da representação, os indivíduos modernos eram incitados a se inquietar com a validade do que pensavam, e a desejar mudar de crenças para abrir-se a outras experiências de si e do mundo.

Podemos propor que o indivíduo moderno buscava compreender-se como sujeito da história. Segundo Heidegger (2012), o ser humano é aquele que, ao estar no mundo, é parte da história, história essa que expõe o acontecimento da verdade. Se alguém deseja se conhecer, precisa colocar a si como questão, uma decisão de ida ao encontro do que o determina. A verdade como acontecimento significaria retirar algo do “encobrimento”, e o que torna isso possível é a capacidade do ser humano de ter consciência da própria existência e do ambiente onde vive. É o que marca a conhecida distinção entre seres humanos e demais seres vivos: animais e plantas, “banidos para dentro de si mesmos”, estabelecem uma relação e comportamento distintos com o ambiente: são tomados por ele, comportando-se instintivamente, numa relação regida pelo tempo imediato. O homem, por compreender o ambiente, e sabendo da sua referência e dependência dele, pode dominá-lo e moldá-lo (*Ibidem*, p. 186). Assim, à distinção de outros seres, o ser humano, por ter consciência de sua existência e de sua determinação, pode, através da verdade, construir uma consciência da própria história a fim de agir sobre o mundo.

Em suma, vimos que a historicidade moderna tinha como inquietação a consciência da história, tendo seu próprio presente como questão crucial: Foucault propunha pensar a relação com a verdade, porque as verdades e a incorporação delas pelos indivíduos produzia subjetividade; já a crítica da mídia via, no cinema, na televisão, na propaganda e no rádio, uma forma de achatamento da consciência, e questionava a crença nas representações por impedirem o pensamento crítico sobre o real. A crítica visava a estabelecer uma distância entre consciência no mundo e consciência

SUMÁRIO

do mundo, entre consciência na história, seu estado imediato, e a consciência da história.

Esse pensamento crítico moderno parece ter deixado de fazer sentido para nós. As representações, incluindo as midiáticas, afetam a relação do indivíduo com o conteúdo de sua consciência, de tal modo a formar um sujeito que sabe operar na sociedade, sabe se orientar segundo o que ela tem por verdadeiro e justo, mas não se expõe a questionar o que se tem por verdade e justiça. E essa ausência de questionamento das representações sociais se dá pela indisposição de cada indivíduo se destacar dos conteúdos de sua consciência.

Pela profunda crença nos conteúdos da mente, a contemporaneidade parece, então, assistir a uma elisão da consciência como lugar de questionamento: isso significa que a experiência e a representação que dela é feita são imaginadas como transparentes, sem possibilidade de autoengano, isto é, uma consciência na história. Desistoricizar o sujeito é desistoricizar igualmente a consciência: no lugar de fazer uma história das crenças e de como elas produzem subjetividade, o discurso contemporâneo faz apenas a história da violência, deixando intacta a consciência do indivíduo que constrói a representação.

O modo de representar, anterior ao surgimento da perspectiva, concentrava-se nos objetos, na verdade que residia na imagem: a verdade do objeto estava deslocalizada – um objeto no mundo, isto é, para qualquer indivíduo em qualquer momento e lugar. O perspectivismo e a Modernidade vão situar esse objeto na cultura e na história: um objeto de um mundo – para um sujeito, em certo momento e lugar. Talvez a cultura contemporânea, pela perda da capacidade de pensar historicamente suas crenças, seja lugar de um retorno a essa ideia de objeto na história: se o objeto é desistoricizado, as representações são vistas imutáveis, os objetos como dados, bastando apenas torná-los públicos, conhecidos. Colocar a representação em

questão passou a estar restrita à luta sobre quem pode falar, e sobre como seremos representados ou se a representação será suficientemente positiva. Fica, no entanto, uma lacuna sobre quais são os meios de se construir uma sociedade comum nesses termos ou de se imaginar outros mundos.

A Modernidade, por imaginar que o sentido estava sempre no futuro, como progresso ou como linha de permanente recuo, em movimento cuja potência de realização estava sempre adiante, não via suas crenças como consolidadas; assim, a aposta no futuro se dava também na ordem da verdade. Pela impossibilidade de se projetar no futuro, nossa contemporaneidade afirma já ser a utopia realizada, o ponto culminante na história – restaria apenas interpretar os eventos, o que se dará pela chave de leitura da violência. Essa ausência de abertura de futuro, pois projetado como risco e catástrofe, significa também ausência de inquietação com quem somos neste presente: a impossibilidade de projetar um horizonte diferente retira qualquer potência de inquietação quanto às determinações de nossas crenças, e favorece essa atitude afetiva com os enunciados do presente. O que se chamaria de fim da história talvez possa ser visto como perda de senso histórico decorrente do presentismo que nos marca.

A relação com o futuro é também uma relação consigo. No lugar de inquietação como característica da atitude em relação à verdade, nossa cultura propõe que todas as crenças devem conviver. Todos os indivíduos deverão ter suas perspectivas respeitadas, modos de vida representados, discursos tidos em consideração, direito à autorrepresentação. Não é casual, enfim, que as ideias de tolerância e pluralismo façam parte do repertório contemporâneo; elas orientam a crítica à mídia, e têm papel fundamental nessa segunda crise da representação. A ideia de utopia, de projeto de sociedade comum ou de uma relação de amor à verdade, que testa os limites daquilo que é determinado pela cultura, dá lugar a essa cultura

SUMÁRIO

global que busca uma utopia da tolerância ao mesmo tempo em que abraça narcisicamente sua própria verdade.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. W. A Indústria Cultural. *In*: COHN, G. **Comunicação e Indústria Cultural**. São Paulo: Nacional, 1973.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2015.

HARDING, S. **Retórica da perda e utopia no neoconservadorismo brasileiro**: o resgate da tradição, da autoridade e da "masculinidade viril". Nova York: Routledge, 2004.

HEIDEGGER, M. **Ser e verdade**: a questão fundamental da filosofia; da essência à verdade. Petrópolis: Vozes, 2012.

JACOBY, R. On Diversity: **The Eclipse of the Individual in a Global Era**. Nova York: Seven Stories, 2020.

LÉVI-STRAUSS, C. Raça e História. *In*: **Antropologia Estrutural II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

NIETZSCHE, F. **Além do bem e do mal**: Prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PASCAL, B. **Pensamentos**. São Paulo: Abril, 1973.

PITKIN, H. F. Representação: palavras, instituições e idéias. **Lua Nova**, São Paulo, v. 67, 2006.

RORTY, R. **A Filosofia e o espelho da natureza**. Dom Quixote: Lisboa, 1988.

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

TAYLOR, C. **A Secular Age**. Cambridge, Massachusetts, Londres: Harvard University Press, 2007.

3

*Allan Santos
Igor Sacramento*

A “DOUTRINAÇÃO HOMOSSEXUAL” NAS ESCOLAS:

**PÂNICO SEXUAL,
HETEROSSEXUALIDADE
COMPULSÓRIA E O MORALISMO
BOLSONARISTA**

SUMÁRIO

Sr. Presidente, não podemos abandonar as nossas crianças. Um país sem família não é um país; é um bando. Perdeu-se a vergonha na cara! [...] Não podemos deixar que as nossas crianças de 6, 7, 8 ou 9 anos sejam emboscadas nas escolas por grupos fundamentalistas homossexuais que as ensinarão a ser homossexuais.

[...] E digo mais; se ser contra isso é ser homofóbico, com muito prazer e com muita honra, vou continuar sendo homofóbico, porque essa proposta toda é para a escola pública, é para o filho do pobre, que, enquanto o pai e a mãe vão trabalhar, fica na escola aprendendo a ser homossexual, como se ter um homossexual na família fosse motivo de orgulho. Eu digo que teria vergonha se tivesse um filho homossexual!

A educação é muito importante para conter essa sanha e para que a garotada que está na escola de 1º grau não se torne homossexual por influência do Governo (Bolsonaro, 2011)¹⁵.

O pânico sexual, em torno das sexualidades ditas dissidentes da heteronormatividade, expõe os limites para quanta diversidade pode ser tolerada por uma sociedade em um dado momento histórico. Os pânicos sexuais estão relacionados aos pânicos morais, na

15

Discurso na Câmara dos Deputados, em 28 de abril de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3N9Cm1y>. Acesso em: 14 jun. 2023.

medida em que utilizam o “sexo” como um “significante”, nas palavras de Gayle Rubin (1992 [1984], p. 117), “para apreensões pessoais e sociais com as quais [não têm] conexão inerente”, fazendo com que determinados grupos sociais possam conquistar, em disputas de poder, maior adesão pública em torno de entendimentos mais convencionais e conservadores sobre sexo, sexualidade e desejo sexual que conformam uma sociedade.

Os pânicos sexuais são significativos porque são o momento político do sexo, que Gayle Rubin (1992 [1984]) descreve como a transformação de valores morais em ação política. Irvine (2006, 2009) amplia essa importante abordagem para enfatizar o quanto a percepção pública é um poderoso catalisador na efetivação desse momento político. Neste artigo, sugerimos que podemos aumentar o poder analítico do conceito de pânico sexual integrando as teorias sociais da emoção e da ascensão da extrema direita no Brasil. Em geral, a literatura sobre pânico sexual tende a se concentrar em elementos estruturais, em particular a expansão do poder do Estado por meio de mecanismos institucionais de regulação. A falta de atenção aos sentimentos do público provavelmente visa minimizar a importância das energias afetivas, em contraste com os agentes conservadores, que exageram nas emoções a capacidade de produzir indignação coletiva como forma de legitimar o controle social e a moral. As emoções dos pânicos sexuais representam um meio pelo qual os empreendedores morais tentam reforçar a moralidade sexual conservadora.

Políticos e grupos sociais organizados, agindo como empreendedores morais oportunistas, passaram a combater a educação sexual nas escolas públicas, especialmente no que diz respeito a uma educação anti-homofóbica, como estratégia político-eleitoral ao converter a gramática da disputa política no conflito moral entre “cidadãos de bem” e outros, muitas vezes identificados como feministas, homossexuais e pessoas trans. No Brasil, tal cruzada moral traz diversas consequências e resultados inúmeros, tais como o impedimento da adoção de uma perspectiva de gênero nas políticas

SUMÁRIO

educacionais, contribuindo, assim, para a manutenção das desigualdades entre homens e mulheres, e, acima de tudo, a discriminação e as violências contra gays, lésbicas, pessoas trans e outras.

Este artigo examina a construção de pânicos sexuais em relação à educação sexual no contexto dos governos federais petistas anteriores à eleição de Jair Bolsonaro como presidente da República (2003-2016). Tomamos como objeto as declarações de Bolsonaro como deputado federal, em discursos na Câmara dos Deputados e nas redes sociais on-line, sobretudo a partir de 2010 – ano que marca a genealogia do pânico sexual acerca dos perigos impostos pelos programas “Brasil Sem Homofobia” e “Escola Sem Homofobia”, endossados pela governamentalidade petista.

Seguindo os passos investigativos trilhados por Rocha (2021), dificilmente entenderemos o bolsonarismo como fenômeno político de massas, com uma poderosa capacidade de mobilização, se não passarmos da caricatura à caracterização. Assim sendo, o bolsonarismo é compreendido, neste trabalho, como a atualização de um movimento político que articula os sistemas de crenças, valores morais, modos de agir e linguagens que têm vinculado os grupos de direita nos espaços públicos desde o processo de redemocratização do Brasil, e, mais recentemente, nos ambientes de sociabilidade digital. Entretanto, embora o bolsonarismo não somente teria antecedido, como pode vir a suceder o personagem que lhe corporifica, foi principalmente a partir da visibilidade midiática alcançada pelo então deputado federal Jair Bolsonaro (1991-2018) que o movimento político de extrema direita passou a ser gradualmente compreendido como uma expressão das moralidades conservadoras gestadas como demandas políticas por uma parcela significativa da população brasileira. Nesse sentido, é de fundamental importância a observação das rupturas que a visibilidade midiática alcançada, por meio de narrativas que amedrontam a população sobre os riscos da distribuição de um suposto “kit gay” nas escolas públicas do ensino básico, assinalaram no processo de ascensão do bolsonarismo ao poder.

SUMÁRIO

É nesse contexto que a insistente reiteração do então deputado federal Jair Bolsonaro de que “não tenho nada a favor nem contra *gay*. A minha briga é contra o material homoafetivo que está chegando às escolas do ensino fundamental”¹⁶ faz transparecer a retórica bolsonarista da tolerância “[ao] homossexual, [à] lésbica, [ao] transexual”¹⁷, como um discurso de poder que, ao incorporar a presença do Outro ameaçador em seu convívio, estabelece limites bem definidos para sua existência.

Ao contrário do que pretende simular, a promoção da tolerância às diversidades de gênero e sexualidade não fomenta o respeito equitativo à pluralidade dos corpos e subjetividades que compõem as populações LGBTQIA+. Efetivamente, tal prática político-retórica intensifica os efeitos regulatórios das formações discursivas do sexo ao desistoricizar as normas, e essencializar os desvios que tornam a tolerância ao Outro necessária em primeiro lugar. Como um discurso de poder, segundo problematiza Brown (2006), a tolerância exige que os tolerados se abstenham de exigências e incursões na vida política em nome das suas diferenças. Ou seja, os homossexuais, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais são tolerados pelo bolsonarismo desde que não se empenhem na mutação da sua condição de anormalidade, devendo viver e praticar tais diferenças ou dissidências sexuais de forma despolitizada e privada.

POR UM BRASIL “COM” HOMOFOBIA

Em um esforço de subversão dos enunciados que são veiculados diariamente pelos produtos culturais e midiáticos para o

16 Discurso na Câmara dos Deputados, em 26 de março de 2015. Disponível em: <https://bit.ly/42zUG-GY>. Acesso em: 14 jun. 2023.

17 Discurso na Câmara dos Deputados, em 14 de outubro de 2014. Disponível em: <https://bit.ly/466GB70>. Acesso em: 14 jun. 2023.

reforço do preconceito sexual, o governo petista criou dispositivos institucionais (Conselho Nacional LGBT, Centros de Referências contra a Violência Homofóbica e campanhas publicitárias), assim como desenvolveu projetos interministeriais, que deram origem ao “Brasil Sem Homofobia”, em 2004. A partir de uma demanda política por medidas mais enérgicas do governo federal no combate à homofobia nas escolas, surgida no próprio Congresso Nacional e apoiada pelo Ministério Público, técnicos do MEC passaram a dialogar com universidades, organizações da sociedade civil e redes de militância LGBTQIA+ para o desenvolvimento do programa “Escola Sem Homofobia”, do qual “fazem parte os filmes que estão no centro do furacão”¹⁸ que chacoalhou as fronteiras simbólicas da tolerância bolsonarista.

Nesse sentido, antes mesmo da avaliação do governo Dilma Rousseff para a efetiva disseminação do “Kit de Combate à Homofobia” aos estudantes brasileiros, “os filmetes *Encontrando Bianca*, *Boneca na Mochila* e *Beijo Lésbico*”¹⁹ foram rotulados pelo pânico sexual bolsonarista como “uma imoralidade que o Ministério da Educação está fazendo, juntamente com grupos LGBT, que não têm nada a oferecer no tocante a currículo, a bons costumes, ética e moral para a garotada do primeiro grau”²⁰. Segundo o então deputado federal Jair Bolsonaro fez circular, nos circuitos midiáticos amplificados, “o Governo está inoculando nas escolas, junto às crianças, e, por que não dizer, junto às criancinhas de 5, 6, 7 anos de idade, que ser gay é normal”²¹, além de “dizer para as famílias que ter um

SUMÁRIO

- 18 Disponível em: <https://bit.ly/3PjttFt>. Acesso em: 17 jun. 2023.
- 19 De fato, cinco materiais audiovisuais constariam em um DVD no “Kit Combate à Homofobia”: *Medo do quê?*, *Boneca na mochila* e *Torpedo* – esse último com três histórias que acontecem no ambiente escolar: *Torpedo*, *Encontrando Bianca* e *Probabilidade* (Brasil, s/d, p. 11-12).
- 20 Discurso na Câmara dos Deputados, em 10 de fevereiro de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/447aple>. Acesso em: 17 jun. 2023.
- 21 Discurso na Câmara dos Deputados, em 1 de abril de 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3Ja8Esb>. Acesso em: 17 jun. 2023.

filho gay, lésbica, homossexual, transexual ou travesti é motivo de orgulho. Repito: isso é motivo de vergonha! Esse comportamento, como estou dizendo agora, é comportamento! – desculpem o pleonasma aqui – e não uma questão de nascença”²².

Com o objetivo de implementar o programa “Brasil Sem Homofobia”, por meio “de ações que promovam ambientes políticos e sociais favoráveis à garantia dos direitos humanos e da respeitabilidade das orientações sexuais e identidade de gênero no âmbito escolar brasileiro” (ABGLT; ECOS; Reprolatina, s/d, p. 1), o projeto “Escola Sem Homofobia” desenvolveu dois produtos específicos: 1) um conjunto de recomendações elaborado a partir dos resultados de cinco seminários (um em cada região do país) e de uma pesquisa qualitativa sobre homofobia no sistema educacional público brasileiro para a orientação da revisão, formulação e implementação de políticas públicas²³; 2) um programa de capacitação de educadores e de representantes do movimento LGBTQIA+ para a utilização de um “kit de material educativo”, composto por um caderno de subsídios com a base conceitual e metodológica para o aprofundamento de conteúdos que contribuíssem para a compreensão da sexualidade como uma construção histórica e cultural, um cartaz para a divulgação do projeto nas comunidades escolares e cartas de apresentação do material para os professores e professoras²⁴, assim como de três DVDs/materiais audiovisuais contendo cinco histórias que seriam acompanhadas de guias de discussão com sinopses, questões para debates e sugestões de atividades (os Boleshs – Boletins Escola Sem Homofobia).

22 Discurso na Câmara dos Deputados, em 30 de junho de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3CzRclP>. Acesso em: 17 jun. 2023.

23 Disponível em: <https://bit.ly/39wUL6p>. Acesso em: 2 dez. 2020.

24 Embora nunca tenha, de fato, sido distribuído nas escolas públicas brasileiras, a ABGLT repassou o “Caderno Escola Sem Homofobia” à Revista Nova Escola. Juntamente com outros itens do “Kit de Combate à Homofobia”, o material pode ser consultado e baixado em: <https://bit.ly/2Lbbnqd>. Acesso em: 5 dez. 2020.

Sabemos que, após forte pressão e barganha política das bancadas religiosas no Congresso Nacional, em 25 de maio de 2011, a ex-presidente Dilma vetou a produção e a distribuição do “Kit de Combate à Homofobia”. De forma ainda mais ampla, o governo Rousseff decidiu suspender todas as produções que estavam sendo editadas pelos ministérios da Educação, da Cultura e da Saúde que envolvessem a temática dos “costumes”²⁵. Dessa forma, o material educativo pelo combate à homofobia nas escolas públicas brasileiras nem chegou a ser oficialmente publicizado, visto que, no contrato assinado entre o governo federal e as instituições promotoras, fora estabelecido que o conteúdo teria que ser aprovado, produzido e distribuído pelo MEC²⁶. Não obstante, os resultados e os materiais produzidos pelo projeto “Escola Sem Homofobia” passaram a circular nas redes sociais de internet após terem sido inicialmente apresentados, em 23 de novembro de 2010, em um Seminário no Congresso Nacional. Mais notadamente, o que se tornou público e causou a polêmica foram os vídeos, que, segundo os proponentes do projeto, “vazaram na internet” (Leite, 2014, p. 182).

Ao abordarem as trajetórias percorridas por personagens infanto-juvenis na descoberta e na conscientização das suas identidades de gênero e expressões de sexualidade – transpondo as tradicionais representações desses processos de autoconhecimento do campo afetivo do medo, vergonha, culpa e autocomiseração para narrativas audiovisuais de coragem, autoaceitação, autoafirmação e acolhimento familiar – *Boneca na Mochila*²⁷, *Medo de quê?*²⁸,

25 Disponível em: <https://bit.ly/3plQfCb>. Acesso em: 29 jun. 2023.

26 As ONGs Comunicação em Sexualidade (ECOS), Soluções Inovadoras em Saúde Sexual e Reprodutiva (Reprolatina), Rede Internacional Global Alliance for LGBT Education (GALE), Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT) e a Pathfinder do Brasil.

27 Disponível em: <https://bit.ly/41Ny5ah>. Acesso em: 2 maio 2023.

28 Disponível em: <https://bit.ly/40XhH5G>. Acesso em: 2 maio 2023.

*Torpedo*²⁹, *Encontrando Bianca*³⁰ e *Probabilidade*³¹ focam no diálogo direto com os estudantes, a fim de “desenvolver a criticidade juvenil com relação a posturas e atos que transgridam o artigo V do Estatuto da Criança e do Adolescente” (Brasil, s/d, p. 12). Dispondo sobre “a proteção integral à criança e ao adolescente” (artigo I) e o dever da família, da comunidade, da sociedade e do poder público de assegurar a efetivação dos direitos desses sujeitos referentes “à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária” (artigo IV), a Lei 8069, de 13 de julho de 1990, prescreve, em seu artigo V, que “nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, punido na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais” (Brasil, 1990).

Sendo assim, a valorização política das “expressões de gênero e sexualidade infantojuvenis” (Leite, 2019a, p. 11) e a positivação dos “adolescentes LGBT” (Leite, 2014) como categoria social para a construção de políticas públicas são dois elementos constitutivos da retórica por meio da qual o bolsonarismo desloca discursivamente o programa “Escola Sem Homofobia”, da esfera do socialmente permissível para o moralmente intolerável. Sabendo que “a infância e a adolescência se tornam pontos estratégicos para refletir sobre os processos de transformação por que passa a política sexual brasileira” (Leite, 2019b, p. 120), a tenacidade conservadora para a despolitização do desejo sexual e da inconformidade com as normas binárias de gênero desses sujeitos – que muito recentemente passaram a gozar “de todos os direitos fundamentais inerentes

29 Disponível em: <https://bit.ly/3VIE4AN>. Acesso em: 2 maio 2023.

30 Disponível em: <https://bit.ly/3Hv1NKr>. Acesso em: 2 maio 2023.

31 Disponível em: <https://bit.ly/3VomxYy>. Acesso em: 2 maio 2023.

à pessoa humana”³² (Brasil, 1990) – é um aspecto sobressaliente das práticas retóricas bolsonaristas. Segundo o pânico sexual que o movimento de extrema direita fabrica na cultura brasileira contemporânea, a governamentalidade petista estaria “estimulando a ser gay, via Secretaria de Direitos Humanos”, pois, por meio da “criação de bolsa de estudo para jovem LGBT, está criando estágio remunerado para jovem LGBT, está criando primeiro emprego para jovem LGBT. Primeiro emprego gay, que maravilha! Está criando também, entre tantos outros itens, a casa de estudantes gay, está criando a república gay”³³.

A linha espessa que separa o socialmente permissível do moralmente intolerável é delineada pelo bolsonarismo a partir da distinção entre as iniciativas de proteção dos corpos que sofrem cotidianamente com as violências homofóbicas em oposição às ações pela valorização das suas diversidades subjetivas e existenciais. Dessa forma, o significante “kit gay” funciona para estigmatizar o plano de fuga petista de um falso escudo protetivo – tendo em vista que, segundo argumenta Brown (2006), aceitar a tolerância heteronormativa enquanto refúgio é legitimar os mecanismos violentos de uma governamentalidade opressora – em direção à edificação das nossas próprias guaridas de mútuo acolhimento e afirmação política. Conforme Jair Bolsonaro alegaria, em incontáveis ocasiões, com o intuito de consubstanciar a retórica que inocentes vítimas infantojuvenis seriam os alvos da “doutrinação homossexual” orquestrada por “monstruosidades perversas e esquerdistas” nas escolas públicas brasileiras: “Essa onda de querer combater a homofobia está estimulando o homossexualismo, a pederastia, a baixaria”³⁴.

32 Conforme prescrito pelo artigo III do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), “A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-se lhes, por lei ou por outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e de dignidade” (Brasil, 1990, grifo do autor).

33 Discurso na Câmara dos Deputados, em 17 de abril de 2012. Disponível em: <https://bit.ly/3Kf1STQ>. Acesso em: 27 jul. 2023.

34 Discurso na Câmara dos Deputados, em 08 de dezembro de 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3pmBjld>. Acesso em: 30 jun. 2023.

Ao favorecer a “integridade”, em detrimento da “indivisibilidade”, a retórica bolsonarista da tolerância, enquanto um discurso de poder, se distancia da epistemologia dos direitos humanos, tal como estabelecida pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), e reiterada na Conferência Internacional de Direitos Humanos de Viena (1993). Ao passo que preconizam a proteção de pessoas contra violências e discriminações, com base no gênero e na sexualidade, os parâmetros articulados no contexto da ONU destacam, simultaneamente, o direito à liberdade, à autonomia e às prerrogativas dos indivíduos e grupos de se associarem livremente, expressarem suas visões do mundo, e decidirem por si mesmos o que fazerem com suas vidas e corpos (Conectas *et al.*, 2021, p. 19). Assim sendo, o malabarismo discursivo sucessivamente apresentado por Jair Bolsonaro, na Tribuna da Câmara dos Deputados, a partir da descoberta do “Kit de Combate à Homofobia”, em 23 de novembro de 2010, pode até simular a não-intencionalidade do repúdio total às premissas dos direitos humanos. No entanto, evidencia disputas políticas pela resignificação dos seus fundamentos basilares por meio do acolhimento seletivo das questões de gênero e sexualidade pelo projeto de poder bolsonarista.

Nesse sentido, em 10 de fevereiro de 2011, ao solicitar que o Presidente da Câmara convocasse o Ministro da Educação para prestar esclarecimentos sobre a distribuição do “kit gay” nas escolas públicas “do primeiro grau”, o parlamentar afirma ser “inadmissível que a garotada de 6, 7, 8, 9, 10 anos receba esse material de combate à homofobia”, que, na verdade, “promove o homossexualismo e a promiscuidade”³⁵. Fundamentalmente, a súplica bolsonarista é para o Congresso Nacional “trazer este tema para cá”, e “não deixar que o Executivo legisle e crie currículo de assunto tão importante junto à garotada do primeiro grau”³⁶, extinguindo, assim, a intolerável politização das diversidades de gênero e sexualidade infantojuvenis.

35 Discurso na Câmara dos Deputados, em 10 de fevereiro de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/447ap1e>. Acesso em: 30 jun. 2023.

36 Discurso na Câmara dos Deputados, em 1 de fevereiro de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3NkYz4>. Acesso em: 3 jul. 2023.

Para tal, Bolsonaro apresenta a sua visão de mundo heteronormativa como a única evidência testemunhal de que, com o acesso ao “Kit de Combate à Homofobia”, endossado pelo governo petista, “[a] garotada de sete anos de idade tem que assumir sua homossexualidade”, já que “nesse kit há um filmete que mostra dois garotos começando a namorar no banheiro ou duas meninas começando a ter relacionamento homossexual”. Longe de pensar a educação como um direito inalienável a todas as pessoas e o Poder Legislativo como a instância de produção de leis que façam cumprir a nossa Constituição Federal, o ex-capitão do Exército inculca o temor nos demais parlamentares de que as suas reputações morais e carreiras políticas poderiam ser substancialmente manchadas caso eles fossem publicamente corresponsabilizados pela distribuição do “kit gay” no sistema público de ensino: “O que V. Exas. vão falar a um pai de aluno que lhes procurar para dizer que o filho de 7, 8, 9 ou 10 anos de idade assistiu ao filme *Encontrando Bianca* ou ao filme *Boneca na Mochila*?”

O potencial estigmatizante do material audiovisual seria explorado pelo pânico sexual bolsonarista ao longo dos anos, continuamente anunciando a “volta do kit gay” nas escolas públicas do ensino fundamental. Sendo assim, em um vídeo publicado no dia 14 de janeiro de 2016, em sua página oficial do Facebook, Bolsonaro descontextualiza, de múltiplas formas, o IX Seminário LGBT no Congresso Nacional – Respeito à Diversidade se Aprende na Infância: Sexualidade, Papéis de Gênero e Educação na Infância e na Adolescência (ocorrido quase quatro anos antes, em 15 de maio de 2012): “Assista ao que foi tratado no último dia 15 de maio na Comissão de Educação da Câmara. É a volta do kit gay nas escolas, onde milhões de crianças serão estimuladas a serem homossexuais. Assista!”. Conforme mostram as imagens de *print screens* que compõem as figuras 1 a 3, o que aparenta ser a reprodução fidedigna da transmissão da TV Câmara é, na verdade, uma remixagem audiovisual que adultera o conteúdo original do Seminário para incluir legendas estigmatizantes, como aquela que rotula o evento como o “IX Seminário LGBT para a Infância”, uma outra que insinua

SUMÁRIO

que o ex-deputado Jean Wyllys teria afirmado, em seu discurso no evento, que os “professores são homofóbicos”, e a que falseia que a Professora da UnB Tatiana Lionço teria afirmado, em sua exposição sobre sexualidade infantil, que “meninos gays são mais inteligentes que os hétéros...”

Figuras 1 a 3 - Um suposto “IX Seminário LGBT para a Infância”..



Fonte: Página de Bolsonaro no Facebook, 14 de janeiro de 2016.

Na postagem intitulada “Como nascem os livros pornográficos infantis do PT; Secretário de Alfabetização do MEC fala do

filme 'BEIJO LÉSBICO' para as criancinhas..."³⁷ (com 5.300 curtidas, 1.200 comentários e 70.000 visualizações)³⁸, o então deputado federal incorpora, na remixagem audiovisual acima mencionada, as imagens do Seminário "Escola Sem Homofobia" que, ocorrido em 23 de novembro de 2010, é tido pelo pânico sexual bolsonarista como a gênese do "kit gay". De acordo com o que mostra a figura 4, o objetivo da colagem imagética é desqualificar a qualidade técnica e científica dos filmes que compunham o "Kit de Combate à Homofobia", fazendo mais uma vez reverberar, nos circuitos midiáticos amplificados, a polêmica fala de André Lázaro, na qual o então Secretário da Secad/MEC comenta que a equipe ministerial teria ficado "três meses discutindo até onde entrava a língua" na cena do beijo entre as duas adolescentes lésbicas do filme *Torpedo*. Dessa forma, a retórica bolsonarista assinala precisamente que os limites do permissivamente moral foram ultrapassados pelo "Ministério da depravação Infantil" quando o "Secretário de Alfabetização do MEC fala do filme 'BEIJO LÉSBICO' para as criancinhas" – desconsiderando, portanto, a imprescindível função social dos DVDs enquanto plataformas político-educacionais para a reflexão crítica sobre os desejos sexuais infantojuvenis e os preconceitos que impedem que sujeitos menores de 18 anos gozem plenamente do direito à educação, à dignidade, ao respeito e, mais fundamentalmente, à vida.

SUMÁRIO

Figura 4 - Os perigos do "beijo lésbico" para as criancinhas



Fonte: Página de Bolsonaro no Facebook, 14 de janeiro de 2016.

37 Disponível em: <https://bit.ly/3011f0T>. Acesso em: 04 de julho de 2023.

38 Dados de 04 de julho de 2023.

Embora a remixagem audiovisual tenha 6 minutos e 53 segundos de duração, a polêmica capitalizada pelo pânico sexual bolsonarista se concentra nos 11 segundos da fala do Sr. Lázaro (cujo link para o vídeo no YouTube foi compartilhado múltiplas vezes por Jair Bolsonaro entre os 1.200 comentários da postagem)³⁹. Dessa forma, cidadãos comuns participam da construção do pânico sexual bolsonarista, a partir dos relatos de experiências pessoais sobre como as suas visões de mundo e sistemas de crenças poderiam ser afetadas pela exibição do “beijo lésbico” para as crianças em idade escolar. Desde João Bueno, que afirma não ser “necessário tentar adiantar o curso das coisas⁴⁰ para as crianças, chegará o tempo para ela se conhecer isso vai acontecer naturalmente!”, até Ludovico Delevidoki Coswosck, que proclama que esse “bando de filha das putas Q não tem filho e não sabem o Q eh educação [...] Vai esculhambar a educação mais ainda... Sou [contra] ... O Brasil não tem estrutura hj p educar um cidadão”, o pânico sexual, coletivamente fabricado pelas mídias digitais, reforça o discurso bolsonarista sobre os riscos às crianças e aos adolescentes da “doutrinação homossexual” nas escolas públicas: “Na verdade essa cambada de viado querem que umas crianças se tornem viados iguais eles ou elas, sei la ... aonde já se viu isso!” (Robson Laureano).

Os comentários publicados pelos cidadãos comuns não se limitam a gestos reativos aos perigos da perversão petista, mas convocam a população a agir proativamente contra as ameaças dessa “política de antas e ladrões” (Ludovico Delevidoki Coswosck). Seja pela própria reiteração da intolerância homofóbica e misógina, escancarada por Robson Laureano como uma prática de governamentalidade opressora – “temos que tirar essa cambada de viado dos parlamentos governar o país é coisa pra macho e temos que tirar

39 Disponível em: <https://bit.ly/3JKPsBl>. Acesso em: 4 jul. 2023.

40 Os comentários foram transcritos exatamente como publicados, ou seja, preservando os erros ortográficos e de concordância gramatical.

essa vagabunda do poder também que é a Dilma” – ou pelo enfrentamento direto proposto pelo Apóstolo Antonio Brito – “povo Brasileiro, ou todos nós vamos para cima destes caras ou nossos filhos e netos estão ferrados” –, o pânico sexual bolsonarista vai sendo gradativamente sedimentado com adicionais camadas de sentidos, que o consolida popularmente como a “luta em favor das crianças do Brasil para que não caiam nas garras destes malditos comunistas e sejam moldadas para o prazer destes malditos” (Saul Tavora).

Conforme já propunham especialistas como Junqueira (2009a, 2009b, 2009c), no campo da educação, seria preciso fazer com que iniciativas voltadas ao enfrentamento das discriminações por identidades de gênero e sexualidade não-normativas ultrapassassem a lógica do “combate à violência homofóbica”, em favor da promoção mais ampla do respeito pela diversidade e de um modelo democrático de compreensão dos direitos sexuais. Não obstante, foi justamente o posicionamento aberto – endossado até certo ponto pela governamentalidade petista – das políticas públicas pela afirmação da livre expressão de gênero e desejo infantojuvenil que alçou o programa “Escola Sem Homofobia” ao protagonismo do pânico sexual bolsonarista.

Conforme esclarece Leite (2014), o tema da diversidade sexual e de gênero “entra” na escola a partir do enfrentamento à homofobia, de forma parecida com que o tema da sexualidade “entra” no campo dos direitos da criança e do adolescente pelo enfrentamento à violência sexual. Apesar da correlação identificada pela pesquisadora, a condição peculiar de “pessoas em desenvolvimento”, prescrita pelo artigo VI do ECA, vai justificar que os sujeitos de direito infantojuvenis ocupem posicionamentos distintos nas estratégias discursivas acionadas pelas respectivas políticas públicas. Por um lado, conforme mapeou Lowenkron (2012, 2013) durante o processo de constituição da CPI da Pedofilia no Congresso, os defensores dos direitos da criança e do adolescente, no campo do enfrentamento à violência sexual, tenderam historicamente a atuar sob uma perspectiva que

reafirma o lugar passivo das vítimas, mantendo a sexualidade sob a constante ótica do risco. Por outro lado, Leite (2014) esclarece que os vídeos do “Kit de Combate à Homofobia” incomodaram tanto, exatamente porque apostaram em uma afirmação positiva da vivência da homossexualidade, bissexualidade, travestilidade ou transexualidade na adolescência: “O mais interessante ao olhar para a trajetória do projeto é que, seus opositores focavam sua crítica na possibilidade de ‘ser gay’ na adolescência que o projeto apresentava, daí a alcunha pejorativa ‘kit gay’” (Leite, 2014, p. 250).

Segundo a crítica publicada por Carrara, no Jornal *O Globo*, em 7 de junho de 2011⁴¹, ao focar na valorização das existências LGBTQIA+ como estratégia política, o “Kit Combate à Homofobia” se distanciou de uma governamentalidade tradicionalmente focada na vitimização desses sujeitos em direção à positivação das suas diferenças como identidades de gênero e expressões de sexualidade tão merecedoras de respeito quanto aquelas informadas pela matriz heteronormativa de pensamento. Assim dizendo, diligenciar o poder de agência aos atores que violentamente oprimem as minorias sexuais, e suplicar para que os carrascos parem voluntariamente de torturar as suas vítimas, é o curso de ação política prescrito pela racionalidade conservadora, que encoraja a prática da tolerância como a solução para o falso problema das diferenças humanas. Não obstante, comunicar às próximas gerações de cidadãos brasileiros que o sexualmente diferente não é o obstáculo a ser socialmente transposto, havendo, nas diversidades de gênero e sexualidade infantojuvenis, algo de positivamente digno de valorização existencial e política, é sucessivamente estigmatizado pelo pânico sexual bolsonarista como “lições de homossexualismo no ensino fundamental”⁴². É necessário, segundo a retórica bolsonarista da tolerância,

41 Disponível em: <https://bit.ly/3PjttFt>. Acesso em: 17 jun. 2023.

42 Discurso na Câmara dos Deputados, em 16 de outubro de 2012. Disponível em: <https://bit.ly/3p1UfaR>. Acesso em: 17 jun. 2023.

despolitizar o orgulho LGBTQIA+ para que o deslocamento do lugar de vítima das violências para aquele de reivindicação por direitos sexuais não acabe matando os “monstros morais” (Foucault, [1974-1975] 2018), cujas anormalidades e perversidades, supostamente transcendentais, têm sido historicamente instrumentalizadas para a legitimação de formações discursivas pecaminosas, moralizantes e patológicas sobre o sexo.

O ENFRENTAMENTO À HOMOSSEXUALIDADE COMO DOENÇA

Conforme detalham Vianna e Carrara (2007), desde o começo do século XX, a crítica aos discursos psicológicos/médicos e aos processos patologicamente orientados escalaram no contexto brasileiro. O movimento culminou, em 1985, com a retirada da homossexualidade da lista das doenças do Conselho Federal de Medicina (CFM). Importante apontar que a ação brasileira é anterior à remoção da OMS da homossexualidade da sua lista de doenças ou transtornos mentais, em 17 de maio de 1990⁴³, suprimindo-a do Código Internacional de Doenças (CID-10) a partir de 1993, assim como antes do movimento por meio do qual a Anistia Internacional passou a considerar a discriminação contra a homossexualidade como violação aos direitos humanos, em 1991. Além disso, o Conselho Federal de Psicologia resolveu, em 22 de março de 1999, que “considerando que a homossexualidade não constitui doença, nem distúrbio e nem perversão”, os profissionais da área “não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a

43

Em 2010, um decreto presidencial, assinado pelo presidente Lula, instituiu o 17 de maio como o Dia Nacional de Combate à Homofobia. Disponível em: <https://bit.ly/37vAltB>. Acesso em: 17 dez. 2020.

orientar homossexuais para tratamentos não solicitados”, definindo expressamente que “os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades” (Conselho Federal de Psicologia, 1999).

Como enfatiza Cunha (2019), a figura do homossexual tem servido historicamente para demarcar a masculinidade hegemonicamente constituída como um elemento fundamental ao processo de formação de qualquer identidade: seu campo de exclusão, o limite para toda e qualquer identificação possível. Ou seja, o homossexual, em relação à heteronormatividade, passou a ser associado à “figura negativa do masculino”, sobretudo quando associado ao feminino (como a “bicha”, o “viado”, o “gay”). Sendo assim, para corresponder à imagem tida como “natural” do homem heterossexual e cisgênero, seria necessário escapar a qualquer vestígio dessa outra figura monstruosa, percebida como adulteração da força da natureza. É nesse sentido que, a fim de garantir a demarcação dos limites e a sustentação contínua da identidade masculina, diferentes práticas e saberes foram implementados por agentes do governo, médicos, educadores e familiares. Dentre as diferentes tecnologias de vigilância e coerção à perversão da masculinidade pelo desejo homossexual e à normalização das outras formas de “ser homem”, que divergem das normas, foram desenvolvidas as “terapias de conversão” (Santos; Sacramento; Sanches, 2020) – popularmente conhecidas no Brasil como “cura gay” – que se propõem a ensinar as anormalidades patológicas como se tornarem homens viris e másculos, produzindo sujeitos a partir do *ethos* heteronormativo.

Essa heterossexualidade compulsória é, antes de tudo, um regime político – institucionalizado por meio de arranjos legais, culturais e econômicos – no qual o privilégio masculino e heterossexual é sistematicamente construído à custa da subserviência e do desprezo pelo que é percebido e identificado como feminino ou em desacordo com a norma heterossexual (Rich, 1983). A heterossexualização do

SUMÁRIO

desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre feminino e masculino, que são compreendidas como atributos expressivos de “macho” e “fêmea”. Esse processo possui duas vertentes na vida religiosa cristã consagrada, que se correlacionam entre si e com a produção naturalizada. A primeira é a subalternização da categoria “mulher”. A ordem discursiva religiosa, que fundamenta uma legitimação, está na obrigação em corresponder nossos corpos e mentes à ideia de natureza que foi estabelecida, tendo as categorias de “homem” e “mulher” como fatos naturais. Sendo assim, a homossexualidade surge, nesse contexto, como um desejo produzido, ao invés de permanecer reprimido, uma vez que a heterossexualidade requer a existência da homossexualidade para manter sua própria consistência de naturalidade.

A heteronormatividade é, portanto, um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo daqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto. Assim, ela não se refere apenas aos sujeitos legítimos e normalizados, mas é uma denominação contemporânea para o dispositivo histórico da sexualidade, que evidencia seu objetivo: formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e “natural” da heterossexualidade.

O tropo discursivo da cruzada promovida pelo bolsonarismo envolve uma linguagem hiperbólica, que apresenta os estudos de gênero e os direitos sexuais e reprodutivos como uma potencial catástrofe para a vida coletiva. Em suas manifestações públicas, defende a família “natural” e os filhos como se fossem ameaçados por uma conspiração homossexual. Bolsonaro, recorrentemente, define a família como inseparável da heterossexualidade e do controle dos homens sobre as mulheres e crianças, e assim defende a autoridade absoluta do pai e a família como um verdadeiro núcleo para a manutenção da ordem social heteronormativa.

SUMÁRIO

É interessante notar que o binômio heterossexualidade e homossexualidade se dá, geralmente, em contraposição e complementação, visto que a construção da normalidade heterossexual perpassa a consolidação do caráter anormal das homossexualidades. Portanto, “os dois esforços – a redefinição da norma e a definição do que constitui anormalidade – estão inextricavelmente ligados” (Weeks, 2000, p. 63). Como estamos vendo, sendo a heterossexualidade compreendida como norma sexual compulsória (Butler, [1990] 2003), os sujeitos não-heterossexuais passam pelo constante exame e reformulação dos processos corretivos. As diferentes “terapias de conversão” proporcionadas pela psicologia, psiquiatria e psicanálise, por exemplo, marcaram a história das homossexualidades e transexualidades no mundo ocidental. Desde o século XIX, os corpos dissidentes passaram pelo crivo ideológico da abjeção e da anormalidade, sendo interpretados como “corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante” (Prins; Meijer, 2002, p. 161). As não-heterossexualidades foram classificadas como condutas aberrantes, destacando assim o teor inumano e perverso das práticas sexuais que desviam dos roteiros heteronormativos, e que precisam ser “curadas” pela medicina e as ciências *psi*.

Potencializando as críticas à patologização da homossexualidade, as formas simbólicas e fisicamente violentas de discriminação emergem como um problema político a ser publicamente abordado e combatido com o início do processo de redemocratização brasileira no final da década de 1970. Intelectuais, ativistas e esferas da contracultura resistiram coletivamente à “visão de que a homossexualidade é uma combinação de imoralidade, desonra, pecado e doença” (Vianna; Carrara, 2007, p. 41). Em uma pesquisa sobre os movimentos homossexuais organizados e a construção de identidades coletivas no Brasil, Facchini (2005) propõe uma periodização dividida em “três ondas”. A “primeira onda” abarca o período da ditadura militar, sendo caracterizada pela publicação, em 1978, do primeiro jornal gay, o *Lampião da Esquina*, e a formação do Somos:

Grupo de Afirmação Homossexual que viria a se tornar o núcleo do ativismo homossexual no país. Posteriormente, a “segunda onda” abrange o período da Constituinte e o surgimento dos grupos Gay da Bahia (Salvador), Triângulo Rosa (Rio de Janeiro) e Atobá (Rio de Janeiro) nos anos 1980. Finalmente, a pesquisadora indica uma “terceira onda”, que é marcada, nos anos 1990, pelo reflorescimento do ativismo homossexual em colaboração com o Estado em decorrência da crise deflagrada pela epidemia de HIV/aids.

Altman (1995) sugere que, paradoxalmente ao reforço das representações patológicas da homossexualidade, a epidemia de HIV/aids foi politicamente potente ao abrir um espaço global para se falar mais publicamente sobre a diversidade sexual, identidades de gênero e desigualdades humanas. Por um lado, a colocação do sexo em discurso pela disseminação mundial do vírus do HIV fez circular abordagens biomédicas, que visavam à higienização e à dessexualização das políticas públicas, assim como estratégias de abstinência sexual e pureza moral promovidas por forças religiosas conservadoras. Conforme corrobora Petchesky (2007), ao negar que as taxas de infecção pelo vírus e os riscos impostos pela doença eram inseparáveis das relações sociais, sexuais e de gênero, a combinação das agendas biomédicas, biopolíticas, religiosas e disciplinares procurou conter a vitalidade da luta pelos direitos sexuais como direitos humanos que a epidemia desencadeava. Por outro lado, Fernandes (2011) localiza a construção de novas formas de se fazer política baseadas na solidariedade e nas respostas comunitárias dos movimentos LGBTQIA+ na crise desencadeada pela epidemia do HIV/aids.

É justamente no imbricamento das disputas de sentidos entre visões patologizantes que estigmatizam como perversidades as sexualidades ditas periféricas e movimentações pelo fortalecimento de vínculos solidários entre os grupos militantes organizados no contexto da epidemia do HIV/aids que, na década de 1980, a noção de “orientação sexual” é apropriada na construção de políticas públicas LGBTQIA+ em busca da promoção dos direitos sexuais

SUMÁRIO

no Brasil. Todavia, conforme problematizado por Souza Filho (2009), o conceito de “orientação”, enquanto significativo para se pensar as homossexualidades e as demais variantes das sexualidades humanas, essencializa as subjetividades que não seguem os padrões heteronormativos como substâncias naturais que certos indivíduos seriam portadores e não poderiam escapar, ou seja, como um dado empírico da natureza dos sujeitos, e não uma construção histórica do dispositivo de sexualidade.

Compreendemos que, ao propor a resolução intitulada “Direitos Humanos e Orientação Sexual” à Comissão de Direitos Humanos da ONU, em 2003, o governo Lula da Silva tenha sinalizado a centralidade do combate às discriminações sexuais como um modo de afirmação dos direitos humanos e da plena cidadania às populações LGBTQIA+. No entanto, conforme indica Fernandes (2011, 2012), a noção ainda bastante essencialista de “orientação sexual” se contrapõe às reflexões contemporâneas que buscam desconstruir o gênero e a sexualidade como configurações humanas naturais e biológicas, enfraquecendo politicamente as disputas pela afirmação das diversas possibilidades do sexual como expressões das práticas do desejo, do erotismo e do prazer. Sendo assim, os subsequentes conflitos epistemológicos, na definição dos conceitos teóricos que norteariam a construção das políticas sexuais na gestão petista, vão promover a ampliação dos sentidos políticos da “homofobia” para além dos campos da segurança pública e da saúde – comumente utilizados pelos governos e militâncias até então.

Ainda assim, segundo a crítica formulada por Watney ([1987] 1996), a noção de “homofobia” acaba por ser tão redutora quanto os enunciados sobre a homossexualidade que ostensivamente procura subverter. Sem surpresa, o espectro de atitudes brutais em relação aos sujeitos LGBTQIA+ é informado por formações discursivas sobre o sexo que são muito maiores e complexas do que o conceito de “fobia” poderia abordar por conta própria. Ao buscar uma única “causa” que possa explicar toda a gama de respostas hostis à homossexualidade,

o termo pode até contribuir para a reversão da tendência generalizada de patologizar as existências homossexuais como sintomas de uma única “perversão” subjacente, porém permanece aceitando e reforçando a autoridade das instituições médicas, psiquiátricas e jurídicas para definir “o perverso”. Assim sendo, descrever o violento “policiamento do desejo homossexual” (Watney, ([1987] 1996) como uma atitude “fóbica” é emprestar-lhe uma dignidade psicológica que está para além do controle consciente dos sujeitos amedrontados, ou seja, é reduzir o processo histórico de incorporação da homossexualidade às figuras monstruosas da sexualidade humana a um mero mecanismo de defesa, que tem permitido aos indivíduos que se sentem ameaçados evitarem o objeto da sua “fobia”. É necessário, portanto, se organizar e se rebelar politicamente contra os enunciados de poder-saber, que vivificam o “monstro moral” enquanto a figura histórica cujos atos de depravação, desejo abjeto, alma impura e, mais recentemente, corpo aidético são intrínsecos à sexualidade anormal da sua espécie.

As formas pelas quais nós, sujeitos LGBTQIA+, somos capazes de nos vincular politicamente em busca de direitos sexuais e do exercício pleno da cidadania são amplamente afetadas pelas representações culturais e midiáticas que são integradas na consciência que temos de si. Nesse sentido, os movimentos de “Liberação Gay” (*Gay Liberation*), que se organizaram na segunda metade do século XX, viram o termo “gay” como uma possibilidade de rejeição às relações de poder investidas na construção histórica dos saberes sobre a sexualidade humana, permanecendo como um significante de identificação coletiva que nos convida a “sair do armário” e termos orgulho das nossas existências. Conforme explica Watney ([1987] 1996), esse deslocamento de sentidos produz sujeitos que afirmam as suas expressões de gênero e sexualidade em uma categoria que é fundamentalmente sociopolítica, não implicando em nenhuma “essência” intrínseca à sua espécie – à exceção da resistência coletiva ao funcionamento do poder que insiste em policiar o desejo

SUMÁRIO

não-heteronormativo. São, portanto, as formas culturais e formações sociais que emergiram do movimento político pela positivação das vivências lésbicas, homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais que vão oferecer as bases de pensamento a partir das quais os governos petistas propuseram políticas públicas por direitos sexuais e a promoção do respeito às existências LGBTQIA+ em combate a uma “sociedade grotescamente homofóbica” (Watney, [1987] 1996), p. 18).

Reconhecendo a “trajetória de milhares de brasileiros e brasileiras que desde os anos 80 vêm se dedicando à luta pela garantia dos direitos humanos de homossexuais” (Brasil, 2004, p. 7), o “Brasil Sem Homofobia” adota um “não à violência” como “bandeira de luta”. No entanto, apesar da “homofobia” ser tomada como a categoria central para a construção de políticas públicas no âmbito do programa, o “combate à violência e à discriminação homofóbica” não contempla a totalidade do escopo de atuação proposto pelo projeto de integração ministerial articulado pelo governo federal em parceria com os movimentos LGBTQIA+. Em outras palavras, a supressão da homofobia não é a finalidade em si da governamentalidade petista nas disputas pelas diversidades de gênero e sexualidade, mas “uma das bases fundamentais para ampliação e fortalecimento do exercício da cidadania no Brasil”.

Fundamentalmente, o programa “Brasil Sem Homofobia – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra LGTB e de Promoção da Cidadania Homossexual” objetivou “promover a cidadania de gays, lésbicas, travestis, transgêneros e bissexuais, a partir da equiparação de direitos e do combate à violência e à discriminação homofóbicas, respeitando a especificidade de cada um desses grupos populacionais (Brasil, 2004, p. 11). Sendo assim, não é necessariamente a movimentação política pela proteção das vítimas da homofobia, mas as lutas pela “consolidação dos direitos humanos como direito de todos” e o empenho coletivo pela difusão de conhecimentos científicos daninhos à conservação dos “monstros morais” enquanto princípio histórico de classificação das populações

SUMÁRIO

LGBTQIA+ que chacoalharam as fronteiras simbólicas da tolerância bolsonarista, e instigaram o pânico sexual a um suposto “kit gay” de “doutrinação homossexual” nas escolas públicas do ensino básico.

A CRUZADA BOLSONARISTA CONTRA O “BRASIL SEM HOMOFOBIA”

Com base no conjunto das ações propostas pelo programa “Brasil Sem Homofobia”, o presidente Lula assumiu, como parte da racionalidade do seu governo, o compromisso de “desfaze[r] a confusão” criada pela transmissão de noções naturalizadas de gênero e sexualidade pelas práticas curriculares e pelo convívio social que têm historicamente fomentado a “existência de uma cultura homofóbica nas escolas” (Brasil, s/d, p. 13-14). Nesse contexto, a cruzada de Jair Bolsonaro, pela supervivência das homossexualidades como algo associado a monstruosidades anormais e patológicas, é travada em oposição à produção e à circulação de saberes que contribuem para a desconstrução de imagens estereotipadas de uma diversidade de formas de existir no mundo, resignificando quem são os sujeitos de direito enquanto cidadãos que devem ser acolhidos e protegidos pelo Estado.

Fundamentalmente, o movimento de extrema direita se recusa a aceitar os efeitos regulamentados de poder gestados a partir do duplo movimento de “sexualização da política” e de “politização do gênero e da sexualidade” (Fassin, 2005, p. 266), que têm gradualmente convertido indivíduos historicamente estigmatizados em sujeitos titulares de direitos sexuais enquanto direitos universais, interdependentes e indivisíveis. Assim sendo, o pânico sexual bolsonarista é aqui compreendido como um movimento de resistência à expansão social do “perímetro democrático” (Fassin, 2005, p. 263),

empenhado na conservação de uma governamentalidade que define padrões de comportamento a partir da reprodução compulsória da heteronormatividade, saqueando dos corpos e subjetividades que não correspondem às suas normas o direito ao exercício pleno da cidadania.

Embora o reconhecimento jurídico da união estável entre pessoas do mesmo sexo e a criminalização da LGBTfobia, pela alteração da Lei de Racismo (nº 7716/1989), tenham intimidado a preservação da ordem sexual, enquanto um dos últimos refúgios da natureza humana transcendental e desistoricizada, o pânico sexual bolsonarista coloca em litígio os limites da expansão da nossa jovem “democracia sexual” (Fassin, 2005, 2019). Nesse sentido, a estratégia discursiva inicialmente traçada pela retórica bolsonarista para a despolitização das pautas LGBTQIA+ foi apontar “para a idade como elemento primordial no ataque aos materiais [audiovisuais e educativos]” (Trotti, 2020, p. 128). Dessa forma, em 5 de maio de 2011, Jair Bolsonaro alerta os parlamentares federais de que “o que ocorreu ontem na Comissão de Educação da Câmara foi simplesmente inacreditável!”, tendo em vista que o MEC teria classificado “como sem censura o ‘kit gay’. Ou seja, quando coloco no meu panfleto que o ‘kit gay’ é para a garotada de 6 ou 8 anos, que vai se transformar em homossexual nas escolas, estou errado”. Rogando para que a Câmara desse “um basta a essa perversidade”, o ex-capitão do Exército anuncia que “na realidade, são indicados para crianças a partir dos 4 anos de idade os filmetes pornográficos e o material dito didático para combater a homofobia, que, na verdade, repito, estimulam o homossexualismo e escancaram as portas para a pedofilia”⁴⁴. Observamos, portanto, que as expressões de gênero e sexualidade, na infância e na adolescência, funcionam como elos discursivos a partir dos quais a retórica bolsonarista passa a vincular o moralmente intolerável a outras pautas políticas dos movimentos LGBTQIA+.

44

Discurso na Câmara dos Deputados, em 5 de maio de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/43dQT2c>. Acesso em: 05 jul. 2023.

SUMÁRIO

Considerada uma das formas culturais mais potentes de celebração do nosso orgulho de sermos lésbicas, homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais, a Parada do Orgulho LGBTQ+ combina luta política e festa nas marchas e comemorações que ocorrem anualmente nas principais cidades espalhadas pelo globo. Realizada pela Associação da Parada do Orgulho LGBTQ+ de São Paulo (APOLGBT-SP)⁴⁵ desde 1997, a Parada de São Paulo entrou para o *Livro dos Recordes (Guinness Book)*, como a maior do mundo ao conquistar um público de 2,5 milhões de pessoas em 2006. Em sua 19ª edição no ano de 2015, o evento propôs uma celebração à alegria de assumirmos e vivermos as nossas diversidades por meio do tema “Eu nasci assim, eu cresci assim, vou ser sempre assim: respeitem-me!”. Sem perder de vista que a Parada Gay é um protesto político contra as relações de poder que nos matam, e nos reiteram cotidianamente que deveríamos ter vergonha de sermos quem somos, a APOLGBT-SP nos convidou a fazer uma ruptura nos dezoito anos da manifestação na capital paulista ao trazer um tema que remete à alegria de “sermos exatamente como somos, com a identidade de gênero que temos, com a orientação sexual [que] nos faz felizes e com a pessoa que escolhemos amar”⁴⁶. Reunidos pela ideia de que “a felicidade é um ato revolucionário”, 2 milhões de pessoas⁴⁷ se encontraram na Avenida Paulista para vociferar que “nascer, crescer e viver sendo LGBTQ significa assumir a identidade de gênero, a orientação sexual, os papéis sexuais que cada um tem e exigir que esse direito seja respeitado. Nem mais e nem menos que qualquer outro cidadão”⁴⁸.

De forma antagônica, para a retórica bolsonarista da tolerância, independentemente de qual fase da vida humana esteja em

45 Disponível em: <https://paradasp.org.br/#a-parada>. Acesso em: 6 jul. 2023.

46 Disponível em: <https://bit.ly/3D3EaEE>. Acesso em: 6 jul. 2023.

47 Disponível em: <https://bit.ly/44c7EfL>. Acesso em: 6 jul. 2023.

48 Disponível em: <https://bit.ly/3D3EaEE>. Acesso em: 6 jul. 2023.

questão, o único caminho aceitável para se abordar a temática da diversidade sexual e de gênero é a partir da perspectiva da vitimização – sendo banida a incorporação do debate político de como a negação da livre expressão das identidades de gênero e sexualidades impõe obstáculos à obtenção dos direitos sexuais e ao exercício pleno da cidadania na infância, na adolescência e na fase adulta. Dessa forma, a dilatação política que a Parada do Orgulho LGBT+ de São Paulo promove às pautas originariamente endossadas pelo “Brasil Sem Homofobia” – propondo a ampliação dos perímetros da nossa jovem “democracia sexual”, por meio da reivindicação de que os sujeitos infantojuvenis também têm o direito a exercitarem as suas múltiplas expressões de sexualidade e gênero – é rotulada pelo pânico sexual bolsonarista como um estímulo precoce à sexualização infantil.

Analisando a postagem de Jair Bolsonaro, de 11 de junho de 2015, a partir do que propõe Sarti (2009, 2011), observamos que, ao canalizar nas “criancinhas” o papel de vítimas de um “GOVERNO DE CANALHAS”, que, para além de financiar a “Parada gay”, “valoriza movimentos ‘culturais’ de lésbicas, gays, bissexuais e travestis”, como parte do seu “Programa de Governo”, o projeto de poder bolsonarista captura a seu favor a inteligibilidade que o uso da vitimização como estratégia política confere ao sofrimento. Conforme nos provoca a acreditar o corpo precocemente sexualizado de uma criança, em um contexto que simula ser o da 19ª Parada do Orgulho LGBT+ de São Paulo (exposto aqui na figura 5), a fundamentação para o tormento por que passam crianças e adolescentes LGBTQIA+ deveria ser distanciada das violências simbólicas e físicas ensejadas pela homofobia em direção a um lugar definido, a priori, como de vulnerabilidade à perversidade de “monstros morais” degenerados: “Criança de 8 anos é estimulada a ser gay: seria pelos pais biológicos ou pelo casal gay? [...] Pessoas com este comportamento são aquelas que processam Marco Feliciano, Silas Malafaia, Levy Fidelix e Jair

SUMÁRIO

Bolsonaro”⁴⁹. Sobretudo, a insistência bolsonarista no uso político da vitimização de crianças e adolescentes, enquanto “presas fáceis” de anormalidades patológicas, confere reconhecimento social ao sofrimento dos sujeitos, para quem a afirmação política das expressões de gênero e sexualidade infantojuvenis conduzirá ao aniquilamento das instituições a partir das quais as suas existências fazem sentido: a heteronormatividade, a família e a inocência infantil.

Figura 5 - A “doutrinação homossexual infantil” financiada pelo governo Dilma



Fonte: Página de Bolsonaro no Facebook, em 11 de junho de 2015.

SUMÁRIO

Com 31.000 curtidas e 17.186 compartilhamentos⁵⁰, a postagem urge para que a população “assista ao discurso de 3’44””, disponibilizando o link para um vídeo do YouTube⁵¹, que, contando com 264 mil visualizações⁵², fora intitulado “PARADA GAY CONSTA DE PROGRAMA DO PT”. O vídeo reproduz o discurso proferido por Jair Bolsonaro, na Tribuna da Câmara em 11 de junho de 2015⁵³, ou seja, quatro dias após a realização dessa “baixaria pública patrocinada pelo Governo do PT”. Se referindo à presença de uma criança na 19ª Parada do Orgulho LGBTQ+ de São Paulo – a mesma cuja imagem foi postada em sua página no Facebook (já exibida aqui na figura 5) –, o então deputado federal se articula às críticas formuladas por outros parlamentares de que “não concordam com o que aconteceu na Parada Gay”, extrapolando a crítica inicialmente formulada aos aspectos econômicos materializados pelo “patrocínio de órgãos estatais e do próprio Governo Federal”. Segundo a retórica bolsonarista, a presença da criança na Parada Gay não é um evento imprevisível e isolado, mas constitutivo ao “Programa de Governo de Dilma Rousseff”, que, por meio do “Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBTQ do governo federal”, prevê “180 itens para a comunidade LGBTQ”. Dentre eles, “curso de pós-graduação sobre diversidade sexual”, “valorização dos movimentos culturais de lésbicas, gays, bissexuais e travestis”, e incentivo à “produção cultural ligada à juventude de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais”.

Acima de tudo, o pânico sexual bolsonarista obstina-se na legitimação da lógica de opressões que tem, historicamente, sustentado a heteronormatividade, demarcando os avanços políticos e jurídicos do

50 Dados de 6 jul. 2023.

51 Disponível em: <https://bit.ly/3NJEe0K>. Acesso em: 6 jul. 2023.

52 Dados de 6 jul. 2023.

53 Discurso na Câmara dos Deputados, em 11 de junho de 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3r7jkBB>. Acesso em: 6 jul. 2023.

movimento LGBTQIA+ como excedentes ao que a nossa “democracia sexual” é capaz de tolerar. É dessa forma que, para Jair Bolsonaro e os seus seguidores no Facebook, a presença de um menor de idade na Parada Gay somente poderia ser justificada pela perversidade de pais adotivos homossexuais, respaldados juridicamente pela governamentalidade petista: “O que uma criança, talvez de 7 ou 8 anos, faz numa parada gay? Eu duvido que o pai legítimo, biológico, dessa criança a colocaria numa situação dessas, como está aqui. Com toda a certeza, é uma criança adotada por um desses casais que falam em família, com a comprovação, Sr. Presidente, da parte governamental”⁵⁴. Embora muito frequentemente lidas de forma acrítica como espontâneas, desarticuladas e sem objetivos políticos definidos, identificamos que as práticas retóricas bolsonaristas articulam camadas complexas de historicidades em um incessante esforço de preservação dos saberes, que têm produzido uma suposta “verdade sobre o sexo” – mesmo que em total desprezo ao estatuto político da verdade e às suas instâncias de representação e validação.

Sabemos que Foucault ([1976] 2015) identificou, no início do século XVIII, a pedagogização do sexo da criança – “natural” e ao mesmo tempo “contra a natureza” – como um dos quatro grandes conjuntos estratégicos que desenvolvem dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo. Além disso, Rubin (1992 [1984]) apontou que, ao longo de mais de um século, nenhuma tática para tratar da histeria erótica tem sido tão confiável quanto a proteção das crianças. Sendo assim, para além dos esforços para a despolíticação das pautas LGBTQIA+, por meio do estigma articulado à positivação das expressões de gênero e sexualidade infantojuvenis, o discurso bolsonarista mira nos efeitos nocivos da união estável homoafetiva para a segurança infantil, inculcando uma suposta incapacidade inata aos homossexuais perversos de exercerem a “paternidade ou maternidade responsável”.

54

Discurso na Câmara dos Deputados, em 11 de junho de 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3r7jKBB>. Acesso em: 6 jul. 2023.

SUMÁRIO

O Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.069/1990) estabelece, entre os requisitos objetivos para a adoção de crianças, que “para que duas pessoas adotem conjuntamente, devem ser casadas ou viverem em união estável, comprovada a estabilidade familiar”. Além disso, profissionais da psicologia e assistência social deverão avaliar se os pretendentes à adoção atendem os requisitos subjetivos de exercerem uma “paternidade ou maternidade responsável” à luz de todos os princípios que regem a legislação infanto-juvenil⁵⁵. Tendo em vista que, a partir de maio de 2011, a união estável entre pessoas do mesmo sexo é reconhecida legalmente no Brasil, e que, a partir de 2013, se tornou possível que pessoas do mesmo gênero se casem (Resolução nº. 175/2013, do Conselho Nacional de Justiça – CNJ), desde que sejam atendidos os requisitos objetivos estabelecidos pelo ECA, e demonstradas condições psicológicas e sociais de serem “bons pais ou boas mães”, não há qualquer impedimento para que casais homoafetivos adotem crianças. Dessa forma, instilando a desconfiança generalizada de que sujeitos LGBTQIA+, enquanto “monstruosidades anormais”, são naturalmente incapazes de exercerem a “paternidade ou maternidade responsável”, o pânico sexual bolsonarista fabrica a inverdade de que a presença de uma criança de 7 ou 8 anos de idade na Parada do Orgulho LGBTQIA+, de São Paulo, faz parte do “programa de governo petista”, que, ao comprovar a concessão da guarda de menores para famílias não-heteronormativas, asseguraria a continuidade do plano perverso de “doutrinação homossexual” inicialmente posto em curso pela distribuição do “kit gay” nas escolas públicas do ensino básico.

Confirmando a perspectiva de McRobbie e Thornton (1995) de que o pânico, no cenário contemporâneo, é sempre acompanhado pela proliferação de contradiscursos que condicionam e complexificam as formas pelas quais os fenômenos são construídos, processados e amplificados. Comentários foram postados, na página

oficial de Jair Bolsonaro do Facebook, em denúncia a “essa montagem mentirosa com fotos que não são da parada gay na tentativa de desqualificá-la. A desonestidade intelectual da ala reacionária é de revirar o estômago” (Guilherme Dáquer). Entretanto, há comentários que corroboram a retórica de que “criancinhas” estariam sendo ensinadas a serem homossexuais pelo governo petista, os produtos culturais e o sistema midiático, já que, conforme afirma Diego Paulino de Oliveira, “Ninguém nasce gay. Estão bombardeando a mente das nossas crianças”.

Mesmo que aparentemente antagônicas, as disputas de sentidos, travadas nos comentários em reação à postagem de Jair Bolsonaro em sua página oficial do Facebook, acabam se circunscrevendo a uma moralidade sexual fundamentalmente essencialista e biologizante. Em outras palavras, a complexificação da retórica bolsonarista, por meio da “participação coletiva” dos públicos, nada mais faz do que reinscrever o pânico sexual na confrontação entre uma visão de mundo que rotula as sexualidades não-normativas como opções individuais passíveis de manipulação (“A mídia está corrompendo a mente fraca do povo Brasileiro!”, Diego Paulino de Oliveira), e um sistema de crenças que toma as identidades sexuais como orientações existenciais (“Gays já nascem sendo, não optam por isso em nenhum momento”, Maria Clara). Seja abordando as homossexualidades como algo que as pessoas optam por ser ao longo de suas vidas, e que poderiam deixar de sê-lo por meio das terapias de “cura gay” ou com substâncias naturais, que certos indivíduos são portadores desde o nascimento e não poderiam escapar das suas essências, as evidências testemunhais compartilhadas pelos sujeitos comuns na plataforma digital conservam os “monstros morais” como princípio histórico de classificação das populações LGBTQIA+, sem, no entanto, colocar em litígio os limites para a expansão da nossa jovem “democracia sexual” – como ambiciona o projeto de poder bolsonarista.

SUMÁRIO

A questão crucial para a fabricação do pânico sexual bolsonarista, e que escapa aos comentários que se posicionaram contra e a favor da retórica de que “criancinhas” estariam sendo doutrinadas ao homossexualismo (sic) nas escolas públicas do ensino básico, é a visibilização política promovida pelo programa “Escola Sem Homofobia”, que, “mesmo sem ter sido executado, existiu enquanto instrumento performativo da afirmação de um adolescente/jovem gay, lésbica, bissexual, travesti e transexual” (Leite, 2019a, p. 27). Para o movimento de extrema direita não interessa se “ser gay” na infância e na adolescência é uma questão de “opção” ou de “orientação”; não importa para o bolsonarismo se “nascemos” gays ou se “escolhemos” ser homossexuais. Independente da etapa da vida humana, o projeto de poder bolsonarista compreende as existências LGBTQIA+ como ameaças que devem ser abordadas pela perspectiva histórica da violência sexual e do lugar passivo das vítimas, mantendo, assim, as diversidades de gênero e sexualidade sob a permanente ótica do risco – de modo algum pelo horizonte da afirmação de direitos e do exercício pleno da cidadania.

É, portanto, a partir da estigmatização da governamentalidade petista, que valoriza as expressões de gênero e sexualidade como aspectos constitutivos das existências de crianças e adolescentes, que o pânico sexual bolsonarista vai rotular os esforços políticos para o fortalecimento do “estatuto de sujeito da população infantojuvenil” (Leite, 2019a, p. 26) como partes constitutivas de um suposto “LOBBY DA PEDOFILIA”. Nesse sentido, por meio da postagem intitulada “DIREITOS ‘SUPERIORES’ DA CRIANÇA / LOBBY DA PEDOFILIA”⁵⁶, o ex-capitão do Exército compartilhou, em sua página oficial do Facebook, um vídeo no qual o então deputado federal Jean Wyllys⁵⁷, representando o governo federal, submetia a

56 Disponível em: <https://bit.ly/3Q9q4tt>. Acesso em: 11 jul. 2023.

57 Os vídeos completos da Reunião de Deliberação Ordinária, que ocorreu na Comissão de Relações Exteriores e de Defesa Nacional, em 9 de dezembro de 2015, podem ser acessados no site da Câmara dos Deputados. Disponíveis em: <https://bit.ly/3PLVlwM>. Acesso em: 11 jul. 2023.

MSC 164/2015⁵⁸ à apreciação da Comissão de Relações Exteriores e Defesa Nacional da Câmara dos Deputados (conforme exposto na figura 6): “Mais uma vez o governo Dilma Rousseff do PT tentou aprovar na Comissão de Relações Exteriores da Câmara uma mensagem sobre direitos das crianças [...] e já se fala abertamente em direitos sexuais para crianças de 6, 7, 8 anos de idade. O que não podemos concordar”⁵⁹.

Figura 6 - O “lobby da pedofilia” petista



Fonte: Página de Bolsonaro no Facebook, em 9 dez. 2015.

O objetivo do governo federal foi obter a aprovação parlamentar para que o Brasil se vinculasse juridicamente ao protocolo transnacional, implementado em 2011 no âmbito da ONU, de complementação da Convenção sobre os Direitos da Criança (ratificada pelo Brasil em 24 de setembro de 1990), tratando mais profundamente sobre a

58 A Mensagem de Acordos, convênios, tratados e atos internacionais 164/2015, de autoria do Poder Executivo e relatoria da Deputada Benedita da Silva (PT-RJ), submetida à consideração do Congresso Nacional o texto do Protocolo Facultativo à Convenção sobre os Direitos da Criança Relativo a um Procedimento de Comunicações, celebrado em Nova York, em 19 de dezembro de 2011. Disponível em: <https://bit.ly/46LbRbE>. Acesso em: 11 jul. 2023. Após a aprovação pela Comissão de Relações Exteriores e de Defesa Nacional, em 16 de dezembro de 2015, a MSC 164/2015 foi transformada no Projeto de Decreto Legislativo 301/2015. Disponível em: <https://bit.ly/46YLhMi>. Acesso em: 20 jul. 2017. Finalmente, o PDC 301/2015 foi transformado no Decreto Legislativo 85/2017, publicado no Diário Oficial da União, de 9 de junho de 2017, na página 01, coluna 02. Disponível em: <https://bit.ly/46Lefz8>. Acesso em: 11 jul. 2023.

59 Disponível em: <https://bit.ly/3Q9q4tt>. Acesso em: 11 jul. 2023.

SUMÁRIO

permissão para que crianças vítimas de violações cometidas pelo Estado pudessem apresentar reclamações diretamente ao Comitê dos Direitos da Criança, em questões referentes à venda de crianças, à prostituição infantil, à pornografia infantil e ao envolvimento de crianças em conflitos armados. No entanto, o Protocolo Facultativo à Convenção sobre os Direitos da Criança Relativo a um Procedimento de Comunicações⁶⁰ foi estigmatizado pelo bolsonarismo como o “PROTOCOLO SOBRE DIREITOS DAS CRIANÇAS” que materializaria a perversidade patológica encampada pelo “kit gay” em um dispositivo jurídico, por meio do qual as “criancinhas” terão o direito “de decidirem sobre sua vida sexual (homo ou hétero), INDEPENDENTEMENTE DA VONTADE ou CONHECIMENTO DOS SEUS PAIS”⁶¹. Conforme bravejou Jair Bolsonaro, na Reunião de Deliberação Ordinária da referida Comissão: “Nós assistimos aqui [na Câmara dos Deputados] Seminário LGBT Infantil (uma canalhice contra as crianças). Nós assistimos aqui a história do ‘kit gay’ (uma covardia contra as crianças; uma patifaria). Estamos vendo notícias agora de direitos sexuais das crianças. Aonde esse governo quer chegar?”. Dessa forma, segundo a retórica bolsonarista, “As portas da pedofilia no Brasil estão escancaradas”⁶².

Demonizado nos comentários postados em reação ao vídeo compartilhado por Jair Bolsonaro de “mente genitalizada” (Jairo Valle) e de “inimigo do Brasil”, que “nega a redução da maioridade penal”, ao mesmo tempo que diz “que a criança é um cidadão de direito” (Paulo Santos Paulo), o então deputado federal Jean Wyllys esclareceu, em sua fala, que a posição do governo em defesa da “necessidade de legislações especiais para proteger certos grupos” não poderia ser tomada como uma questão de adesão pessoal ou não sobre determinados assuntos”. Tendo em vista que, ao aprovar o ECA, o governo brasileiro afirmou a criança como um sujeito de

60 Disponível em: <https://uni.cf/307R0rM>. Acesso em: 11 jul. 2023.

61 Disponível em: <https://bit.ly/3Q9q4tt>. Acesso em: 11 jul. 2023.

62 Disponível em: <https://bit.ly/3rvc6aE>. Acesso em: 11 jul. 2023.

direito, “temos que considerar a criança em todas as suas posições de sujeito: a posição que vem da classe social, que vem da etnia, que vem da orientação sexual, da identidade de gênero, do gênero”⁶³. Afinal, como argumentado por Leite (2019), lidar com as crianças e os adolescentes como sujeitos de direitos é apostar na construção de uma agenda positiva em relação ao conjunto de aspectos de suas existências, incluindo o gênero e a sexualidade. Conforme enfatizou Jean Wyllys, confundir a homossexualidade com a pedofilia é uma “atitude deliberada de má-fé intelectual”, que, legitimada pela “campanha global anti-gênero”, “confunde e mente descaradamente” sobre “conceitos e noções sérias, estudadas por cientistas, por pessoas que se debruçaram, nesse assunto”.

Sendo assim, é a partir da descontextualização, deformação e desvirtuamento das políticas públicas petistas em prol da positividade das expressões de gênero e sexualidade infantojuvenis como “direitos sexuais e à livre expressão do gênero” (Leite, 2019a, p. 13) que o pânico sexual bolsonarista vai amplificar os sentidos de perigos articulados pelo “kit gay” ao longo dos anos. Nesse contexto, as práticas retóricas acionadas por Jair Bolsonaro, em sua página oficial do Facebook, vão fabricar ameaças pedófilas encarnadas pelo “monstro contemporâneo” (Lowenkron, 2012), escalando a perversidade patológica articulada pelo programa “Escola Sem Homofobia”, do campo da “doutrinação homossexual nas escolas” para o de “crimes sexuais contra vulneráveis”⁶⁴, e, mais gravemente, o de “crimes hediondos”⁶⁵. Conforme anunciaria o ex-capitão do Exército na Tribuna da Câmara: “Isso [o “kit gay”] é sério. Entendo até que é questão de soberania nacional” (Bolsonaro, 2010)⁶⁶.

63 Disponível em: <https://bit.ly/44DM7w3>. Acesso em: 11 jul. 2023.

64 Disponível em: <https://bit.ly/3XKlq6T>. Acesso em: 11 jul. 2023.

65 Disponível em: <https://bit.ly/3rvLjuQ>. Acesso em: 11 jul. 2023.

66 Discurso na Câmara dos Deputados, em 8 de dezembro de 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3Gilt8F>. Acesso em: 4 abr. 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As dimensões de gênero das narrativas populistas e de extrema direita, capitaneadas por Jair Bolsonaro, envolvem uma nostalgia masculinista, percebida como ameaçada. Esse masculinismo não é simplesmente realizado no nível individual, mas também alimenta as narrativas da nação, produzindo um nacionalismo de gênero que busca recuperar a ideia de uma nação forte, que foi enfraquecida pela feminização e pelas militâncias feministas e LGBTQIA+. O masculinismo é um ethos subjacente ou visão de mundo totalizante que, implicitamente, universaliza e privilegia as qualidades da masculinidade que, ao fazer isso, torna, portanto, subordinadas outras formas de entender, conhecer e ser. Também prevalece nas práticas fronteiriças de gênero, onde lógicas masculinistas de hierarquia e força informam as políticas de segurança dos Estados. O domínio sobre a soberania e o destino alimenta as narrativas em torno da segurança ontológica, porque falhar em defender a soberania significa ameaçar a sobrevivência da nação e do Estado. Nos imaginários dos movimentos populistas de extrema direita, as ideias de soberania e domínio repousam sobre uma ideologia política que tem como mito central a nação homogênea – uma versão romântica e de gênero da pátria e da cultura da pátria, ambas as quais atuam como recursos emocionais no apelo à segurança ontológica, estão calcadas numa ideia de família baseada na heterossexualidade compulsória, em que a população LGBTQIA+, os anti-homofóbicos e os promotores da anti-homofobia são estigmatizados como inimigos da nação (ou melhor, dos valores nacionais tradicionais e cristãos).

A heteronormatividade diz respeito às relações de poder-saber, instituições convencionais, práticas culturais e estruturas sociais que têm sido articuladas para a construção da heterossexualidade como uma dimensão natural e constitutiva da existência humana.

Deslocando o debate para a cultura brasileira contemporânea, observamos a importância da mobilização afetiva em prol da manutenção das hierarquias normatizadas a partir da matriz heterossexual compulsória — e a sua lógica de opressões de gênero e sexualidade — para a ascensão do bolsonarismo ao poder.

O que observamos, portanto, é que a expressão política bolsonarista conquista relevante espaço na agenda midiática por meio das disputas por sentidos, estabelecidas na cultura brasileira contemporânea entre os defensores de uma governamentalidade que compreende o reconhecimento legal das diversidades sexuais como um direito humano inalienável pelo poder do Estado e os sujeitos, cujas existências são informadas a partir de visões de mundo que restringem a noção de cidadania plena às representações heteronormativas historicamente veiculadas pelos produtos culturais e midiáticos. Fundamentalmente, os sucessivos ataques bolsonaristas às políticas sexuais articuladas pela gramática dos direitos humanos canalizam insatisfações moralistas de que a esquerda petista, ao priorizar as minorias em detrimento da maioria, estaria dividindo a nação e desconstruindo os valores cristãos que a solidifica.

REFERÊNCIAS

ABGLT; ECOS; REPROLATINA. **Nota Oficial sobre o Projeto Escola Sem Homofobia.**

Disponível em: <https://bit.ly/3fiLPm5>. Acesso em: 21 nov. 2020.

ALTMAN, D. Political sexualities: Meanings and identities in the time of AIDS. In: PARKER, R.; GAGNON, J. **Conceiving sexuality**: approaches to sex research in a postmodern world. New York: Routledge, 1995.

BRASIL. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de combate à violência e à discriminação contra LGTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRASIL. **Caderno Escola Sem homofobia**. Brasília: Ministério da Educação, s/d.

BRASIL. **Lei nº 8069, de 13 de julho de 1990 – Dispõe sobre o estatuto da Criança e do Adolescente.** Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 21 ago. 2023.

BROWN, W. **Regulating aversion:** tolerance in the age of identity and empire. New Jersey: Princeton University Press, 2006.

BUTLER, J. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [1990] 2003.

CONNECTAS; ABIA; AÇÃO EDUCATIVA; GÊNERO E EDUCAÇÃO; ABGLT; ANTRA BRASIL; NUH/UFMG; IPAS; CLADEM BRASIL. **Ofensivas anti-gênero no Brasil:** Políticas de Estado, legislação, mobilização social. Relatório Submetido ao Mandato do Perito Independente das Nações Unidas sobre Orientação Sexual e Identidade de Gênero e Direitos Humanos, 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução 001/99,** de 22 de março de 1999.

CUNHA, E. L. A normalização das homossexualidades e os destinos do masculino. **Dossiê:** Cartografias da masculinidade. São Paulo: Revista CULT, fevereiro de 2019.

FACCHINI, R. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FASSIN, É. Démocratie sexuelle. **Comprendre, revue de philosophie et de sciences sociales,** n. 6, p. 263-276, 2005.

FASSIN, É. Genre menaçant, genre menacé/Threatening gender, threatened gender. **AboutGender:** International Journal of Gender Studies, vol. 8, n. 15, p. 414-434, 2019.

FERNANDES, F. **A agenda anti-homofobia na educação brasileira** (2003-2010). Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas: Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.

FERNANDES, F. Por uma genealogia do conceito homofobia no Brasil: da luta política LGBT a um campo de governança. **Passages de Paris,** 7, p. 97-104, 2012.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1:** a vontade de saber. RJ/SP: Paz & Terra, 3ª edição, [1976] 2015.

FOUCAULT, M. **Os anormais.** São Paulo: WMF Martins Fontes, [1974-1975] 2018.

IRVINE, J. Emotional scripts of sex panic. **Sexuality, Research & Social Policy,** v. 3, n. 3, p. 82-94, 2006.

SUMÁRIO

IRVINE, J. Transient feelings: sex panic and the politics of emotions. *In*: HERDT, G. (ed.). **Moral panic, sex panics**: fear and the fight over sexual rights. NY: New York University, 2009.

JUNQUEIRA, R. D. "Aqui não temos gays nem lésbicas": estratégias discursivas de agentes públicos antimedidas de promoção do reconhecimento da diversidade sexual nas escolas. **Revista Bagoas**, v. 3, n. 4, jan./jun. 2009, p. 171-189. Natal: EDUFRN, 2009a.

JUNQUEIRA, R. D. **Diversidade sexual na educação**: problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: MEC/UNESCO, 2009c.

JUNQUEIRA, R. D. Políticas de educação para a diversidade sexual: escola como lugar de direitos. *In*: LIONÇO, Tatiana; DINIZ, Débora (Orgs.). **Homofobia & Educação**: um desafio ao silêncio. Brasília: Letras Livres: EdUnB, 2009b.

LEITE, V. "Em defesa das crianças e da família": refletindo sobre discursos acionados por atores religiosos "conservadores" em controvérsias públicas envolvendo gênero e sexualidade. **Revista Latinoamericana**, n. 32, p. 119-142, 2019b.

LEITE, V. **"Impróprio para menores"?** Adolescentes e diversidade sexual e de gênero nas políticas públicas brasileiras contemporâneas. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva. Instituto de Medicina Social – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

LEITE, V. A captura das crianças e dos adolescentes: refletindo sobre controvérsias públicas envolvendo gênero e sexualidade nas políticas de educação. **Série-Estudos**, v. 24, n. 52, p. 11-30, 2019a.

LOWENKRON, L. A cruzada antipedofilia e a criminalização das fantasias sexuais. **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**, n. 15, p. 37-61, 2013.

LOWENKRON, L. **O monstro contemporâneo**: a construção social da pedofilia em múltiplos planos. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

McROBBIE, A.; THORNTON, S. Rethinking moral panic for a multi-mediated social world. **British Journal of Sociology**, v. 46, n. 4, p. 559-574, 1995.

PETCHESKY, R. Sexual rights policies across countries and cultures: conceptual frameworks and minefields. *In*: PARKER, R.; PETCHESKY, R.; SEMBER, R. **Sex politics**: reports from the front lines. Sexuality Policy Watch, 2007.

PRINS, B.; MEIJER, I. C. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, jan. 2002.

RICH, A. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience. *In*: SNITOW, A.; STANSEL, C.; THOMPSON, S. **Powers of Desire – The Politics of Sexuality**. New York: Monthly Review Press, 1983.

ROCHA, J. C. C. **Guerra cultural e retórica do ódio**: crônicas de um Brasil pós-político. Goiânia: Editora e Livraria Caminhos, 2021.

RUBIN, G. Thinking Sex. *In*: ABELOVE, H. *et al.* **The Lesbian and Gay Studies Reader**. New York/London: Routledge, 1992.

SANTOS, A.; SACRAMENTO, I.; SANCHES, J. C. *Boy Erased*: pânico sexual, intolerância e vigilância no Brasil contemporâneo. *In*: HELLER, B.; CAL, D.; ROSA, A. P. (org.). **Midiatização, (in)tolerância e reconhecimento**. Salvador: EDUFBA, 2020.

SARTI, C. A vítima como figura contemporânea. **Caderno CRH**, v. 24, n. 61, 2011.

SARTI, C. Corpo, violência e saúde: a produção da vítima. **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**, n. 1, 2009.

SOUZA FILHO, A. A política do conceito: subversiva ou conservadora? – crítica à essencialização do conceito de orientação sexual. **Revista Bagoas**, v. 3, n. 4, p. 59-77, 2009.

TROTTI, B. **Pânicos morais, sexualidade e infância**: o “kit gay” no embate político contemporâneo brasileiro. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva. Instituto de Medicina Social – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2020.

VIANNA, A.; CARRARA, S. Sexual politics and sexual rights in Brazil: a case study. *In*: PARKER, R.; PETCHESKY, R.; SEMBER, R. **Sex politics**: reports from the front lines. Sexuality Policy Watch, 2007.

WATNEY, S. **Policing desire**: pornography, Aids and the media. Minneapolis: University of Minnesota Press, [1987] 1996.

WEEKS, J. O corpo e a sexualidade. *In*: LOURO, G. L. (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

4

*Christina Vital da Cunha
Jair de Souza Ramos*

RETÓRICA DA PERDA E UTOPIA NO NEOCONSERVADORISMO BRASILEIRO:

**O RESGATE DA
TRADIÇÃO, DA AUTORIDADE
E DA "MASCULINIDADE VIRIL"**

Desde o impeachment da ex-presidente Dilma Rousseff, em 2016, acompanhamos uma crescente de pronunciamentos públicos que articulam uma gramática cristã, notadamente pentecostalizada, em defesa da família tradicional brasileira, dos papéis tradicionais de gênero, da autoridade paterna, da autoridade masculina, da autoridade política solapada (entre outros) pela corrupção apresentada de modo espetacular, nos grandes veículos da imprensa nacional, desde o início da chamada Operação Lava Jato. Em torno da família e das formas de autoridade citadas, grupos conservadores identificavam uma série de ameaças resultantes do liberalismo, do “globalismo”, do feminismo, do “politicamente correto”.

O liberalismo, como inúmeros autores já apresentaram (Mouffe, 2019; Szwako; Ratton 2022, entre outros), descumpriu com a promessa de benefícios distribuídos para uma população global que embarcou na utopia universalista e crescentemente meritocrática por ela anunciada. Um ambiente social cada vez mais dominado por ressentimentos se consolidava (Khel, 2004, 2021), independentemente de pertencimentos de classe, raça, gênero, religião ou partido. O enfrentamento aos ressentimentos fluiu por inúmeras rotas: ativismos políticos progressistas e reacionários em torno da questão racial, da defesa de feminismos e antifeminismos, do resgate da tradição, do combate religioso ao “globalismo” (Clark, 2003) e tudo o que isso representaria em termos da complexificação dos padrões sociais até há pouco dominantes.

As eleições de 2018 podem ser tomadas como um marco temporal, tanto de amplificação de formas reacionárias de inter-pelação ao liberalismo, à ciência e à modernidade como valores, assim como de articulação de um ativismo progressista para seu enfrentamento no âmbito político e social. A vitória de Jair Bolsonaro (então PSL) emergiu como a consagração de um reacionarismo que se apresentava como revolucionário (Araújo 2022). Sua campanha se comunicava com sentimentos públicos comuns de ameaça e desejos de segurança, fomentando uma Retórica da Perda (Vital

SUMÁRIO

da Cunha, 2020), tomada como estratégia fundamental na disputa política, como também o fizera Donald Trump, em 2016. Ao mesmo tempo em que anunciava, no retorno ao passado, uma luta fundamental (um passado em parte idealizado, em parte localizado em períodos pontuais de prosperidade econômica nacional), fazia-o em tom messiânico, como a defesa de uma utopia.

Neste capítulo, serão apresentadas duas agendas de pesquisa (em curso): uma longitudinal de acompanhamento de políticos e religiosos que mobilizam uma gramática cristã (pentecostal e também católica) em performances públicas, enfatizando, ao mesmo tempo, utopias, medos e os sentimentos de ameaça e perda, em cuja recuperação da segurança, autoridade e da “virilidade masculina” se pronunciam, e outra com foco no ciberativismo de extrema direita e em sua mobilização de ideais de masculinidade e virilidade, não necessariamente religiosas. Em um texto integrado, buscaremos discutir as questões que animam essas duas investigações, dando relevo ao problema público que originam e resultam dessas performances e estratégias políticas. Um ponto comum se estabelece em torno de uma utopia em recuperar o passado, o que Bauman (2017) chamou de retrotopia. Em nosso caso estudado, especificamente, um passado no qual padrões de gênero e a autoridade masculina se faziam valer no espaço público e privado, organizando a vida social, política, religiosa e “do lar”.

A divisão do capítulo obedece, em primeiro lugar, a uma apresentação do contexto político nacional e internacional de consolidação do neoconservadorismo (Biroli; Machado; Vaggione 2020), no qual perspectivas religiosas e seculares se misturam em performances políticas vitoriosas em eleições recentes. Em segundo lugar, das estratégias em torno da organização de uma Retórica da Perda, na qual a dimensão da defesa de uma “masculinidade viril” se destacou nas campanhas dos candidatos de direita e ultra-direita em 2018 e 2022, assim como durante a própria gestão de Jair Bolsonaro. A terceira parte será dedicada à apresentação de algumas considerações finais.

SUMÁRIO

OS GOVERNOS DE LULA E O CRESCIMENTO DA DIREITA RELIGIOSA (E NÃO RELIGIOSA) NO BRASIL

Desde as eleições presidenciais de 2006, conseguimos identificar uma tensão significativa entre líderes religiosos ligados a poderosas denominações evangélicas e o governo federal. As tensões encontram variadas motivações empíricas, das quais destacaria: a investigação da Polícia Federal, que resultou no indiciamento e prisão de bispos e pastores pentecostais na Operação Sanguessuga⁶⁷, o apoio governamental ao PLC 122/2006, que tornava crime a discriminação ou preconceito de gênero, sexo, orientação sexual e identidade de gênero⁶⁸, as disputas denominacionais por poder na mídia⁶⁹, as alterações do Código Civil (Mariano 2007), entre outras situações e políticas públicas resultantes das gestões de esquerda, entre 2002 e 2015.

SUMÁRIO

- 67 O "escândalo das sanguessugas" ou "máfia das ambulâncias" foi como ficou conhecida a investigação da Polícia Federal, deflagrada em maio de 2006, com o objetivo de combater a corrupção no âmbito legislativo e executivo nacional. Sua missão era desbaratar uma quadrilha formada por parlamentares, assessores, servidores públicos que atuavam via fraudes em licitações para a compra de ambulâncias pelo Ministério da Saúde, pasta, à época, sob o comando de José Serra, durante o governo do presidente Fernando Henrique Cardoso. A quadrilha teria usado 110 milhões de reais do Orçamento para a compra de ambulâncias superfaturadas, muitas das quais sem condições de uso. Na Câmara dos Deputados, foram instaurados 67 processos de cassação de mandato por quebra de decoro parlamentar, dos quais 29 eram deputados federais evangélicos.
- 68 Também conhecido como PL 122 de combate à homofobia. Em 13 de junho de 2019, por maioria, a Suprema Corte votou pelo enquadramento da homofobia e da transfobia como tipo penal definido na Lei do Racismo (Lei 7.716/1989), até que o Congresso Nacional edite a lei sobre a matéria.
- 69 Entre líderes evangélicos que arrendavam horários na grade de canais de TV aberta no Brasil se insurgiram contra a Igreja Universal do Reino de Deus. Segundo eles, além de já terem a Rede Record, a IURD passou a arrendar horários em outras emissoras, oferecendo um valor alto por eles. Com isso, dificultaram e, em alguns casos, inviabilizaram a presença de outras lideranças evangélicas e denominações na TV. Esta animosidade que circulava no meio evangélico, desde meados dos anos 2000, veio a público durante as eleições estaduais de 2014. Em programas eleitorais no período, o pastor Silas Malafaia se pronunciou em favor de Pezão, contra Marcelo Crivella, revelando o caso da disputa na mídia, e acentuando: "Se eles fazem isso com irmãos, o que farão com você?".

Paralelo ao fosso que ia se criando entre governo federal e os partidos de esquerda em relação a líderes evangélicos midiáticos em proporção cada vez maior, setores mais conservadores e organizados da Igreja Católica se insurgiam contra o PNDH3 – Plano Nacional de Direitos Humanos⁷⁰, resultado de uma consulta pública sem paralelo na história do Brasil, e que contava com a previsão da garantia de direitos para minorias organizadas, dentre elas mulheres, gays, lésbicas e pessoas trans. A proximidade entre católicos e evangélicos em torno de pautas específicas, no Congresso Nacional, foi se solidificando desde então (Machado, 2012; Vital da Cunha; Lopes, 2012; Mariz, 2017), resultando em uma aliança cristã notável em diferentes âmbitos da vida social e política nacional.

Nas eleições presidenciais de 2010, parte das lideranças evangélicas ligadas a denominações de grande projeção apoiou a candidatura de José Serra (PSDB). Pastor Everaldo, deputado federal pelo PSC-RJ, apoiador da então candidata Dilma Rousseff, em entrevista concedida à pesquisa (Vital da Cunha; Lopes; Lui, 2017), deixou clara a sua crescente insatisfação com as gestões de esquerda, sobretudo, a partir daquelas eleições. Disse ter se sentido “traído” pelo governo, citando, como exemplos, o caso da produção do material didático do MEC de combate à homofobia nas escolas, que a um só tempo serviria como apologia à homossexualidade e à erotização precoce de crianças, conforme divulgado em inúmeras postagens e materiais disseminadores de desinformação e pânico

SUMÁRIO

70 O Terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos, instituído pelo Decreto nº 7037, de 21 de dezembro de 2009, e atualizado pelo Decreto nº 7177, de 12 de maio de 2010, é produto de uma construção democrática e participativa, incorporando resoluções da 11ª Conferência Nacional de Direitos Humanos, além de propostas aprovadas em mais de 50 conferências temáticas, promovidas desde 2003, em áreas como segurança alimentar, educação, saúde, habitação, igualdade racial, direitos da mulher, juventude, crianças e adolescentes, pessoas com deficiência, idosos, meio ambiente etc. Para saber mais, ver <https://pndh3.sdh.gov.br/portal/sistema/sobre-o-pndh3>. Acesso em: 7 set. 2019.

morais⁷¹, e a confecção do Plano Nacional de Participação Social - PNPS que, segundo Everaldo, em entrevista à pesquisa, tinha como intenção a colocação de banheiros unissex nas escolas de todo o país (Vital da Cunha; Lopes 2012; Vital da Cunha; Lopes; Lui, 2017): o chamado “banheiro do terceiro sexo”. Não falava em nome próprio, mas de um conjunto de líderes evangélicos naquele momento.

A suspensão do referido material didático do MEC, conhecido na grande mídia como “kit gay”, assim como a obstrução da tramitação do projeto de lei de criminalização da homofobia na Câmara Federal, a eleição de Marco Feliciano para a presidência da Comissão de Direitos Humanos da Câmara de Deputados, em 2013, entre outros, foram contabilizados por líderes evangélicos como sinais do crescimento do capital político deste grupo no Brasil. O lançamento de uma candidatura evangélica, nas eleições presidenciais de 2014, foi emblemática desta percepção, assim como da inegável ambição de líderes do PSC, partido que reunia vários políticos ligados à Igreja Evangélica Assembleia de Deus em concorrência direta com o PRB (atual Republicanos), partido ligado à Igreja Universal do Reino de Deus (Vital da Cunha; Lopes; Lui, 2017).

Aquelas eleições foram muito acirradas, numa polarização significativa entre PSDB e PT, embora fosse o pleito que até ali contava com o maior número de candidaturas para a presidência da República (três candidatas e sete candidatos), em um número também recorde de partidos na disputa (32 partidos). A sociedade saiu cindida das eleições: Dilma Rousseff (PT) venceu com apenas 3% de diferença em relação ao seu opositor, Aécio Neves (PSDB). No Congresso Nacional, a fragmentação política se ampliou com a eleição de representantes de 28 partidos, seis a mais do que se tinha em 2010. O “voto

71 Pânicos Morais conformam um “mecanismo de resistência e controle da transformação societária”. Esses elementos, como afirma Miskolci, “emergem a partir do medo social com relação às mudanças, especialmente as percebidas como repentinas e, talvez por isso mesmo, ameaçadoras” (Miskolci, 2007: 103).

evangélico”, alvo de disputa no cenário político desde as eleições de Fernando Collor de Melo (1989), se concentrou principalmente em torno do candidato Aécio Neves (PSDB) em 2014. Nessas eleições, as categorias religião e tradição foram conclamadas para explicar posicionamentos, e para pacificar os ânimos, embora, em muitos casos, parecessem acirrá-los ainda mais. A defesa da família, por líderes evangélicos e católicos, passou a se basear publicamente na “tradição”, e não mais na “natureza”, fundamentando seu ativismo em defesa de “valores tradicionais brasileiros” (Carranza; Vital da Cunha, 2018).

No caldo das antipatias, atordoamentos e ódios, que explodiram em 2013, e que foram amplificados pós-eleições presidenciais de 2014, a rejeição à religião cresceu em vários segmentos sociais, sendo identificada como um mal a ser combatido. O antídoto público, apresentado por políticos à esquerda, movimento social e elites intelectuais e artísticas, seria, em grande medida, a defesa da laicidade do Estado⁷².

Em 2016, as eleições municipais ocorreram logo após um dos maiores dramas políticos da recém- democracia brasileira: o impeachment da então presidente Dilma Rousseff (PT). A oposição entre direita e esquerda se acentuava na sociedade, e o uso eleitoral deste acirramento ideológico foi analisado por diferentes cientistas sociais (Mariano; Gerardi, 2019; Oro; Carvalho, 2017; Almeida; Toniol, 2018; Romero; Mansilla; Lozano; Toniol; Burity; Torre, 2019; Pinheiro Machado, 2018). No Rio de Janeiro, saiu vitorioso o então Senador da

72 Inúmeros grupos, congressos, seminários e audiências públicas foram realizadas para refletir sobre a laicidade no Brasil. Destacaria um movimento emblemático no período: Movimento Estratégico pelo Estado Laico. O Manifesto de seu lançamento (18 de junho de 2013) foi divulgado na mídia, em meios universitários e do movimento social de base religiosa e não religiosa, entre políticos, nos conselhos de classe. Este manifesto tem importância sociológica neste debate porque, ao mesmo tempo em que reúne, em seus parágrafos, afirmações correntes sobre democracia, liberdade e laicidade, divulga-as e amplia sua visibilidade e potência no debate político. Em seu texto, o Brasil aparece como nação “ameaçada” pelo chamado “fundamentalismo religioso”, que comprometeria o livre exercício da democracia, obstaculizando a ampliação e comprometendo a garantia de direitos para os diferentes grupos que compõem a sociedade. A solução que se apresentava no documento era tornar efetiva a laicidade do Estado.

República, Marcelo Crivella, sobrinho de Edir Macedo e bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, que, naquele pleito, diferente do que empreendeu em sua campanha à reeleição para a prefeitura em 2020, buscava ocultar sua vinculação religiosa em diferentes situações, como, por exemplo, nos debates e no horário eleitoral gratuito na TV (Vital da Cunha; Lopes; Lui, 2017, Almeida; Reis, 2017; Marques, 2018).

Em meio as eleições, o cientista político Adriano Codato (UFPR) lançava os resultados de uma pesquisa sobre o crescimento e o perfil da nova direita no país, analisando mais de 7 mil deputados federais entre 1945 e 2014. Em sua pesquisa, afirma:

Em vez do arquétipo do 'coronel', do grande proprietário de terras do Nordeste, o deputado de direita hoje, tipicamente, é identificado na figura do pastor evangélico do Sudeste, e nos comunicadores de rádio e tv [...]. E, em vez de pertencerem a grandes legendas, emergem de pequenas siglas, cuja estratégia bem-sucedida tem pulverizado o sistema partidário. [...] O fenômeno da 'direita envergonhada' - presente no Brasil nas últimas três décadas, desde o fim da ditadura militar - parece estar com os dias contados⁷³.

A reflexão parece tão atual, mas já tem quase 10 anos.

A RETÓRICA DA PERDA COMO TÉCNICA DISCURSIVA DE NEOCONSERVADORES BRASILEIROS

Em 2018, o clima das eleições foi de acentuação de sentimentos de ameaça, perigos. A religião, trazida desde a disputa presidencial anterior como tradição nacional, reforçando uma identidade

73

Disponível em: <https://jornalggn.com.br/congresso/o-avanco-da-direita-no-congresso-e-o-novo-perfil-dos-eleitos/>. Acesso em: 05 mar. 2024.

cristã brasileira, passa a ocupar o centro da disputa com candidatos anunciando claramente suas identidades religiosas e vinculações morais a estas comunidades. Foi uma eleição de recordes: 30,8% de votos brancos, nulos e abstenções em âmbito nacional; 13 candidatos concorrendo à presidência da República, muitos em coligações, em um total de 34 partidos; 8.207 candidaturas à Câmara Federal (Vital da Cunha; Evangelista, 2019).

Em 2018, 79% dos brasileiros queriam um presidente que acreditasse em Deus. Do total nacional, 30% desejavam que o presidente fosse de sua mesma religião⁷⁴. Os sentimentos públicos de atordoamento e medo, tão presentes nas eleições presidenciais de 2014, não arrefeceram em 2018. Ao contrário, se mantiveram ganhando muitos contornos em um sentimento de perigos experimentados em pelo menos quatro planos: físico, patrimonial, moral e econômico. A sensação desses perigos foi explorada e fustigada pela maioria das candidaturas aos executivos e legislativos nacional e estaduais em performances políticas que conquistaram mentes e corações suficientes para a eleição de vários dos atores que a mobilizaram.

O perigo que compunha as narrativas da maior parte dos candidatos vitoriosos estaria localizado no presente e na projeção de um futuro no qual mudanças em curso ganhariam força amplificando entre um número expressivo da população sentimentos de desordem, insegurança, impureza, nos termos de Douglas (2012)⁷⁵. Reações à diversidade e ao pluralismo, a “misturas”, que desafiavam à ordem social vigente, emergiam na forma de pânicos morais em um contexto

74 Os dados são da Pesquisa *Retratos da Sociedade Brasileira – Perspectivas para as Eleições 2018*, realizada pelo Instituto Brasileiro de Opinião e Estatística (antigo IBOPE) em março deste ano, por encomenda da Coordenação Nacional da Indústria (CNI).

75 [Há] forças poluidoras inerentes à própria estrutura das ideias e que punem a ruptura simbólica daquilo que deveria estar junto ou a junção daquilo que deve estar separado. Decorrente daí que essa poluição é um tipo de perigo que só tende a ocorrer onde as fronteiras da estrutura, cósmica ou sociais, são claramente definidas. Uma pessoa poluidora está sempre errada. Ela desenvolveu uma condição errada ou simplesmente ultrapassou alguma fronteira que não deveria ter sido ultrapassada, e tal deslocamento representa perigos para alguém. Mary Douglas, 2012 [1966].

de alta modernidade, amplificando demandas por segurança e o fortalecimento de identidades (Castells, 2000). Neste ambiente social e político, era possível observar, então, demandas pela ratificação de papéis, pelas oposições binárias entre gêneros (Correa; Kalil, 2020), posições sociais⁷⁶, pela explicitação do que é permitido e do que é interdito, do que pode e do que não pode estar misturado, ser equivalente, de definições claras sobre o que é ou não é puro (Douglas, 2012), baseadas em escrituras sagradas e em tradição.

Podemos pensar neste contexto histórico como “tempos frios da história”, identificados por Durkheim como aqueles nos quais transformações sociais ganham força e legitimidade, velhos ideais e divindades estariam sob a ameaça de desvanecerem ou de perderem centralidade na vida social. Esses períodos frios de mudanças são vistos por este clássico das Ciências Sociais como existencial e moralmente perturbadores para os indivíduos. Charles W. Mills, nesta mesma linha, décadas depois, conclui que:

Quando as pessoas estimam certos valores e não sentem que sobre eles pesa qualquer ameaça, experimentam o bem-estar. Quando os estimam, mas sentem que estão ameaçados, experimentam uma crise – seja como problema pessoal ou questão pública. E se todos os seus valores estiverem em jogo, sentem a ameaça total do pânico (Mills, 1969, p. 17-18).

Neste contexto, conclama o autor, a imaginação sociológica deve servir ao propósito de produzir modos de compreensão sobre as transformações em curso, com vistas a aplacar tais sentimentos de medo, ameaça e apatia que fragilizariam a confiança interpessoal e interinstitucional, comprometendo a vida coletiva.

76

É possível identificar um compêndio de falas públicas pela manutenção de um *status quo ante* no qual camadas populares não estavam presentes no mesmo espaço que elites nacionais. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=v7V4tlUYLP8>. Acesso em: 05 mar. 2024.

Este sentimento partilhado de ameaça em tantos planos favorece a demandas por um retorno, por uma volta ao passado⁷⁷. Em termos supralocais, as eleições presidenciais norte-americanas, de 2016, mostraram o uso cirúrgico que a campanha do então candidato à presidência da República, Donald Trump, fez de uma narrativa que buscava, no passado, o referencial positivo para ações futuras expressas no conhecido slogan *Make America great again*⁷⁸. Também no sentido de revisitação do passado com vistas ao futuro, foi gestado, no coração da Europa Ocidental, o chamado Manifesto Convivialista. Este conta com centenas de intelectuais na elaboração de propostas para uma vida sustentável, com sensível defesa da recuperação de modos de vida e relação com a natureza de um passado mais ou menos recente na história da humanidade. Outro exemplo seria os posicionamentos de esquerdas globais em favor do retorno a um Estado de bem-estar social (com referência clara ao contexto Europeu), o retorno a um passado pré-neoliberal, alvo de críticas por parte de autores como Nancy Fraser (Fraser; Boltanski; Corcouff, 2019) e Yves Sintomer (2023). Embora não seja possível estabelecer uma equivalência entre essas dinâmicas, chamo atenção de que a recusa do presente e as propostas para o futuro de um número diversificado de atores ideologicamente mais afinados com perspectivas de direita ou de esquerda localizam no passado um manancial de possibilidades para a melhoria de vida das populações. Embora suas táticas e propostas para o futuro sejam diferentes, em todos esses casos, o passado é fonte de inspiração.

77 Luiz Fernando Dias Duarte (2004), ao analisar o lugar do romantismo na cultura ocidental moderna, contribui substancialmente para a minha reflexão sobre a retórica da perda ao enumerar e analisar como, em períodos de forte crítica às mudanças experimentadas socialmente em torno de "mores" advindos com capitalismo, democracia liberal, individualismo, a sociedade reagiu buscando no passado um abrigo narrativo, subjetivo e estrutural. Também Campoamor (2020), noutra escala, publiciza uma reflexão sobre nos tempos de crise ser comum o sentimento público de nostalgia. Cabe analisar, em nossa conjuntura específica, como esta nostalgia é costurada, como ela se relaciona e como elementos religiosos são ativados para fortalecê-la, como atores políticos a utilizam de modo estratégico e com vistas a ganhos individuais ou institucionais.

78 Tornar a América melhor novamente.

Nas eleições de 2018, no Brasil, as pautas prioritárias dos vitoriosos gravitaram entre agenda de valores (com destaque para as questões que envolviam “ideologia de gênero”, defesa da família nuclear, chamada de “família tradicional”, como já destacamos); segurança pública (sob a forma do “combate à violência” e de “manutenção da ordem”); e combate à corrupção (com forte cunho moral de limpeza/ renovação da política) (Vital da Cunha; Evangelista, 2019). Nas candidaturas, de modo geral, mas nas religiosas (evangélicas e católicas), em especial, a narrativa era de que a recuperação de valores, com uma volta ao passado, serviria de base para restabelecer a vida social. O prefixo “re” era muito recorrente no material de campanha e nos discursos desses candidatos vitoriosos. Elemento presente, inclusive, no discurso de posse do presidente eleito Jair Messias Bolsonaro, em 1 de janeiro de 2019, no qual afirma que sua missão era “restaurar e reerguer nossa pátria, libertando-a definitivamente do julgo da corrupção, da criminalidade, da irresponsabilidade econômica e da submissão ideológica⁷⁹”. Havia uma clara referência a algo que fora perdido, e precisava ser recuperado.

Uma retórica da perda se anunciava⁸⁰. Esta pode ser considerada como uma tática discursiva, articulada por diferentes lideranças sociais e políticas (dentre elas, religiosas) baseada em um imperativo: o retorno da ordem, da previsibilidade, da segurança, da unidade, da autoridade. É um discurso que se contrapõe a mudanças sociais experimentadas socialmente no mundo, sobretudo a partir dos anos 1990, e, no Brasil, especialmente a partir de meados dos anos 2000. A insegurança moral e até ontológica, produzida por mudanças em paradigmas sobre corpo e sexualidade, somada ao aumento da violência armada, no campo e na cidade, produziu em um contingente significativo da população um desejo de retorno a

79 Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/01/leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-na-cerimonia-de-posse-no-congresso.shtml>. Acesso em: 9 out. 2019.

80 Tal como iniciamos sua formulação no livro *Religião e Política: medos sociais, extremismos religiosos e as eleições 2014*.

um *status quo* ante no qual não se sentia tantas ameaças físicas, morais e patrimoniais. O contexto de sua emergência seria o de fortalecimento do reconhecimento da diversidade no âmbito político (Novaes 2014), e, por outro lado, uma crescente visibilidade (e legitimidade) de atores e discursos identificados como conservadores no sentido dos valores que regulam as noções de normalidade partilhadas em cada momento nas sociedades (Domingues, 2019; Almeida, 2018; Reis, 2019; Starling, 2019; Boulos, 2016; Demier, 2016).

A retórica da perda é uma narrativa fundada, portanto, em uma insegurança moral diante de mudanças sociais empiricamente identificadas, e que buscam reconhecimento. Diante destas mudanças, que visam ao estabelecimento de outra normatividade ou à desconstrução de padrões de normalidade que negavam legitimidade a grupos e estilos de vida variados, a retórica da perda propõe o “resgate” de uma sensação de segurança (supostamente ou não) anteriormente partilhada. A defesa de um modelo de família e a afirmação do caráter “natural” do gênero e das relações públicas e privadas entre homens e mulheres são pontos fulcrais desta narrativa. Conforme entrevistas que realizamos com parlamentares no Congresso Nacional, desde 2007, evangélicos, mais do que quaisquer outros, identificavam na preservação da unidade familiar a resolução de inúmeros problemas sociais: do incremento da economia com uma disciplina orientada para o sucesso desde a tenra infância até a contenção do uso de drogas e aumento da autoconfiança⁸¹. Assim que, resumidamente, a defesa da família se tornou um recurso discursivo fundamental, e que desafiava quem ousava denunciá-lo. A montagem retórica fazia parecer que quem se interpunha era contra a família. Não. O que se confrontava ali eram perspectivas: uma que afirmava ser legítima somente uma modalidade familiar (nuclear, heterossexual), e outra que defendia a valorização desta e de outras modalidades de família, como vimos

81 Para acessar o conteúdo das entrevistas gravadas com Zequinha Marinho (PSC-PA), Geraldo Pudim (PMDB-RJ) e outros parlamentares, ver Vital da Cunha 2017b. Sobre a defesa política da família, ver Teixeira (2016), Luna e Oliveira (2019), Duarte *et al.* (2008), entre outros.

no Estatuto das famílias⁸². Era a unidade (fictícia) baseada em uma normatividade ancorada (supostamente) na natureza do gênero, e na legalidade contra uma perspectiva plural que visava à garantia legal e moral de várias formas de família. Religiosos cristãos, e também aqueles que não tinham em instituições e discursos religiosos a sua base, fortaleceram e se valeram desta melancolia.

Evidentemente, em um movimento dialético, estes atores sociais, ao mesmo tempo, identificam, amplificam e forjam esta insegurança moral, que pode ser aqui caracterizada por uma dúvida, um desconforto, um medo e constrangimento em como se colocar diante da diversidade de identidades sexuais e de gênero, e diante, por suposto, de todas as situações nas quais estas identidades emergem: no lar, nos espaços escolares, laborais, nas interações sociais de lazer etc. Assim, a retórica da perda é uma narrativa que se funda na identificação de um sentimento público que anseia por uma mudança. Mas não em direção ao novo, não prospectiva, vanguardista, progressista. A seta desta mudança desejada vai em direção ao passado. Um passado, em grande medida, imaginado. O sentimento de melancolia aqui é dominante. Neste lugar da memória (ou do desejo de memória), as relações sociais seriam harmônicas, sustentáveis socialmente, produziam previsibilidade, logo, segurança. Este desejo de “mudança para trás” pode ser também chamado de retrotopia. Este é o título de um livro póstumo de Bauman (2017), no qual trata, em termos globais, de um desejo coletivo de retorno, de contenção de liberdade em nome da ampliação da sensação e experiência cotidiana de segurança.

A retórica da perda apresentou-se, então, como narrativa a disputar, no espectro político, com o discurso da liberdade.

82 O PL do Senado, nº 430/2013, de autoria da então senadora Lídice da Mata (PSB-BA), conhecido como Estatuto das Famílias, dispunha sobre a legalização e regularização de adoção, relações de parentesco, casamento ampliando a noção e as garantias legais concedidas à família formada por homem e mulher a outras conformações possíveis como a homossexual. Foi arquivada ao final da legislatura, em 2018.

A oposição entre direita e esquerda emergiu, neste sentido, como, de um lado, a defesa da segurança em suas diferentes dimensões: econômica, moral, patrimonial e de integridade física. Do outro lado, estariam a defesa de direitos universais, da liberdade de comportamento, da garantia da diversidade e da democracia. Evidentemente não dizemos, com isso, que os grupos de direita sejam contrários integral ou parcialmente à democracia e às liberdades civis, e que os de esquerda não se preocupem com a pauta da segurança. No entanto, em termos de apresentação pública e de identificação situada, os grupos de direita se identificavam pela defesa da segurança, autoridade e previsibilidade, e obtiveram significativo sucesso nas urnas em 2018 e 2022, a partir da ativação desta retórica da perda.

Durante a presidência de Jair Bolsonaro, a “revolução de direita”, que ele dizia representar, tinha como meta o resgate dos valores familiares e da autoridade masculina. A defesa da liberdade de expressão, feita por Bolsonaro e seus seguidores, era a de ir publicamente contra homossexuais, pela liberdade de educarem seus filhos protegidos da orientação universalista escolar, contra feminismos e feministas, tudo isso sob o manto do combate ao “politicamente correto”. A crítica ao “politicamente correto” era muito presente em fóruns misóginos nos EUA de Trump e nas mídias sociais naquele país e alhures. No Brasil, General Villas Boas, ex-comandante do exército brasileiro, de 2015 a 2019, e um dos mentores da vitoriosa candidatura presidencial de Jair Bolsonaro, em 2018, afirmou que o resultado daquelas eleições

representou a vitória de quem melhor combate o ‘politicamente correto’, [pois] quanto maior a ênfase, por exemplo, nas teorias de gênero, maior a homofobia; quanto mais igualdade de gêneros, mais cresce o feminicídio; quanto mais se combate a discriminação racial, mais ela se intensifica; quanto maior o ambientalismo, mais se agride o meio ambiente; e, quanto mais forte o indigenismo, pior se tornam as condições de vidas de nossos índios⁸³.

A RETÓRICA DA PERDA DIANTE DA AMEAÇA À “MASCULINIDADE VIRIL” E À AUTORIDADE

Acentuadamente de 2018 em diante, entre grupos sociais diferentes e entre os religiosos cristãos, de modo especial, era possível observar programas, homílias, livros, pronunciamentos na mídia, nos púlpitos das igrejas etc. enfatizando, em tom de denúncia, uma perda relativa da autoridade paterna e materna sobre os filhos, dos maridos em relação às esposas, dos chefes em relação aos subordinados, do agente público em relação à população, dos professores em relação aos alunos. Este ponto, em especial, recebeu destaque no discurso de posse do Ministro da Educação, Milton Ribeiro, pastor presbiteriano, teólogo, advogado, ex-vice-reitor da Universidade Mackenzie (SP), que prometeu, em sua gestão, “resgatar o respeito” ao professor, e reverter a “desconstrução de sua autoridade” em sala de aula. Outro ponto importante, em termos globais, dizia respeito ao debate decolonial crescente, e ao desvelar consequente da dominação de elites brancas em diferentes países (Fraser, 2018; Castells, 2017; Holanda, 2020; Correa; Kalil, 2020; Quijano, 1993).

É grande a complexidade do arranjo social que possibilitou a expansão e a força moral desta Retórica da Perda em sua face religiosa e secular. Um dos elementos que destacaria, no âmbito religioso, é a pentecostalização da base social (Oosterban, 2008; Vital da Cunha, 2021). Seja por adesão institucional a igrejas e comunidades pentecostais e carismáticas evangélicas e católicas, seja por visões de mundo baseadas na batalha (Teologia do Domínio/Batalha Espiritual) e na disciplina para o sucesso (Teologia da Prosperidade). A difusão dessa forma religiosa e a sensibilidade própria por ela produzida, além do uso político estratégico de uma gramática identificada ao universo pentecostal e carismático, viabilizaram uma

comunicação direta com mentes e corações de uma população significativa no Brasil de hoje não só numerosa entre os mais pobres e residentes em áreas periféricas nas cidades, mas uma cultura religiosa crescente em diferentes meios sociais, como no *mainstream* musical e televisivo.

Além disso, o crescimento da violência armada fez com que um contingente cada vez maior de pessoas passasse a temer serem vítimas (ou se encontram traumatizadas por já o terem sido) da escalada da violência no campo e nas cidades. Contudo, essas ameaças à integridade física e ao patrimônio e à segurança econômica, com o aumento vertiginoso de desempregados, a partir de 2014, no Brasil, trazem à tona o sentimento de ameaça aos valores tradicionais, que produziu uma linha de continuidade entre ameaças materiais, concretas, e aquelas identificadas como no âmbito dos costumes. Elas permitiam a exploração criativa de cenários distópicos, nos quais a vida humana estaria sendo comprometida em vista da liberação do uso de contraceptivos, do aborto e do casamento entre pessoas do mesmo sexo. A identificação destes sentimentos de ameaça, e sua manipulação, formou a base da campanha da maioria dos vitoriosos no processo eleitoral de 2018, e continuou sendo mobilizada por Jair Bolsonaro na presidência, além de ter sido recurso narrativo em sua campanha em 2022.

A defesa da ordem e o combate à violência urbana foram apresentados através de um discurso “enérgico” (Larangeira, 2004), ou seja, de combate à criminalidade violenta, com ações ostensivas e de uso extremo da força. A associação da imagem de Bolsonaro com um “masculino viril” não se fazia somente por práticas discursivas, mas pela exploração de imagens em situações associadas à força física e/ou à exposição corajosa ao risco, como no uso de veículos esportivos e de velocidade como motocicletas e jet skis, realização de visitas a lutadores de MMA, a reverência às forças armadas, a resistência ao uso de acessórios de proteção, como capacetes e até máscaras hospitalares durante a pandemia de Covid-19, sendo

SUMÁRIO

sugerido que seu uso era “coisa de viado”⁸⁴. A discussão do sociólogo Welzer Lang (2001), sobre o conceito de “casa dos homens”, parece bem apropriado para a análise deste e de outros casos de candidatos e influencers neoconservadores. Para Lang (2001), a “casa dos homens” deve ser compreendida como um espaço de sociabilidade masculina e de construção das posições de sujeito em relações de dominação. Como conceito, identifica espaços monossexuados de construção dos comportamentos e identificação de gênero, que são particularmente importantes na adolescência. Esses espaços são marcados por violências simbólicas, físicas e sexuais, que são exercidas pelos homens e rapazes mais velhos sobre os mais jovens. O expurgo do feminino nos rapazes, ou a construção da posição feminina entre eles, é parte de uma aprendizagem da masculinidade como um conjunto de posições de sujeito, marcada pela violência e pela dominação. É na Casa dos Homens, que, no Brasil, o Estigma do Passivo estudado por Michel Misse (1978) é constituído. Nesse sentido, a dominação masculina opera não apenas entre homens e mulheres, mas no interior da sociabilidade masculina, construída como cadeia de autoridades na qual circula tanto masculinidade quanto poder.

Essa reflexão revela o modo como a ênfase na virilidade e no risco, presentes na construção de uma performance masculina na adolescência, estarão, na vida adulta, em continuidade com os trabalhos disponíveis aos pequenos homens, posto que é a eles que cabe o trabalho braçal arriscado, enquanto aos grandes homens cabem os trabalhos de direção administrativa. Essa distinção entre pequenos e grandes homens elabora, em certa medida, a diferença entre adolescentes e adultos, ou, para retomar uma discussão de Mathew Guttman, entre machos e homens, com a passagem da virilidade à racionalidade e do risco ao compromisso (Guttman, 1997). Mas, na performance de masculinidade desses neoconservadores brasileiros,

84

Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/monicabergamo/2020/07/mascara-e-coisa-de-v-dizia-bolsonaro-na-frente-de-visitas.shtml>. Acesso em: 30 ago. 2023.

identificamos uma apresentação de si e um anseio de recuperação de uma virilidade entre o grande homem racional, dominador pelo capital cultural e de renda e aquele macho forte e viril, brincalhão e politicamente incorreto.

Nesse contexto, o uso continuado de metáforas sexuais em público pode ser visto como a face mandonista de Bolsonaro (Vital da Cunha, 2020b) e outros neoconservadores que transformaram o público em uma zona indistinta do privado, área também de dominação masculina muitas vezes violenta. Outra hipótese é que a sexualidade é, além de um tema para Bolsonaro e seus seguidores, uma característica de suas personas como corpos políticos. Em outras palavras, suas disputas políticas são conduzidas como disputas sexuais. Assim, acreditamos que, para compreender adequadamente a performance, o cálculo e as categorias políticas dessas personas, é necessário articular a discussão sobre a mobilização política na Internet e noutros espaços com uma discussão sobre masculinidade.

Um caso emblemático desse uso de metáforas sexuais, com a finalidade de apresentar sua força política, foi o uso da palavra “imbrochável” durante seu discurso na Esplanada dos Ministérios, durante as celebrações do 7 de setembro em Brasília, tendo sido usado, anteriormente, durante a campanha eleitoral de 2018, quando afirmou: “Tenho certeza, eu sou ‘imbrochável’, não vou sair de combate”⁸⁵. As exibições públicas de virilidade são um recurso performático tradicionalmente utilizado por políticos populistas, e, neste contexto, interessa-nos observar como a questão da masculinidade emerge em um contexto competitivo, e foi utilizada como ícone da autoridade a ser recuperada. A sexualidade e a expressividade masculinas plenas emergem na forma de uma agressividade (Grossi, 2004) que deveria ser recuperada, pois corresponderia à natureza do homem. Na Retórica da Perda, o gênero não é um aspecto da linguagem, e sim identificado a corpos, atributo inerente aos seres e um meio de qualificar diferenças intrínsecas.

Assim, é importante sublinhar que a sexualidade, para Bolsonaro e seus seguidores, é uma característica de suas performances políticas, de seus mecanismos de compreensão e julgamento, e opera como princípio organizador de suas ações enquanto corpos sexualizados e masculinos. Em outras palavras, suas disputas políticas são performadas e compreendidas, isto é, metaforizadas, como disputas masculinas e sexuais.

De fato, um dos aspectos mais visíveis da performance de Jair Bolsonaro na sua comunicação digital é a articulação entre performance de autenticidade, de simplicidade e um padrão de humor que remete à sociabilidade juvenil jocosa expressa na categoria zoeira. Esses são traços da performance de muitos políticos populistas contemporâneos, e fazem parte da construção de uma persona política antissistema. Assim, contra o refinamento intelectual das elites, ele se opõe com um misto de ignorância assumida e sabedoria práticas; contra a seriedade e os ternos caros dos políticos tradicionais, uma atitude de simplicidade no comer, no vestir e o recurso constante ao humor, inclusive autodepreciativo; e contra os discursos preparados, bem escritos e cuidadosos que caracterizam a política, a fala supostamente improvisada, constante, cheia de erros e lapsos, frequentemente insultuosa e, por isso mesmo, capaz de performar autenticidade. Essa performance é aplicada no ataque à direita tradicional, através de apelidos como “calça colada, prudência e sofisticação”, que são metáforas sexuais fundadas numa dada definição de masculinidade.

Essa definição está presente também no acúmulo de capital político. Como nos mostra Pimentel (2021), a construção do capital político de Jair Bolsonaro, que lhe permitiu concorrer à presidência em 2018, foi feita com base nas suas relações com a alta cúpula das forças armadas no Brasil. Mas a sua performance pública foi dirigida à construção de uma persona carismática antissistema. Houve um esforço de comunicação política, tanto do candidato quanto de seus apoiadores (militares ou não) em construir a figura do *mito*,

SUMÁRIO

de uma forma que nada tem a ver com a definição antropológica do termo, mas com uma maneira específica de produzir carisma no ambiente digital.

Como argumentam Geetz (1983) e Shills (1992), o carisma é um sinal de envolvimento com os centros de ordem da sociedade, que existem na forma de valores. Assim, argumentamos que Bolsonaro busca construir carisma através de uma performance que o aproxima de um centro de ordem que é aquele que se radica no valor de um determinado tipo de masculinidade. Para resumir, os elementos de sua performance de masculinidade seriam: a) a relação dupla com as armas, na forma de portar armas e pertencer às Forças Armadas, uma vez que ele é capitão da reserva; b) a assunção do risco, que aparece no uso da motocicleta sem capacete, na exposição ao vírus e nas condições que o expuseram à facada; c) na fala agressiva, principalmente dirigida contra autoridades e instituições; e d) na exibição do sacrifício, que vai desde a reencenação hospitalar da facada (são várias intenações, todas exibidas publicamente) até a digital, com a profusão de hashtags e imagens que abordam a facada e uma imaginária conspiração que estaria por detrás dela.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste capítulo, tínhamos como objetivo analisar as recentes mobilizações de uma gramática cristã (pentecostal e também católica) em performances públicas, enfatizando, ao mesmo tempo, utopias, medos e os sentimentos de ameaça e perda, em cuja recuperação da segurança, autoridade e da “virilidade masculina” se pronunciam. Buscamos demonstrar o problema público que origina e resulta dessas performances e estratégias políticas. Investigando a produção de estratégias e narrativas, através do acompanhamento de campanhas eleitorais, de performances políticas no exercício de

mandatos e do ciberativismo, identificamos que a recuperação da autoridade, sobretudo masculina viril, conforma um aspecto central que reúne religiosos e não religiosos em sua defesa.

As eleições de 2018, no Brasil, podem ser tomadas como um marco dessa mobilização estratégica da Retórica da Perda e de uma gama de sentimentos como utopia, medo e ressentimento. Nesse pleito, a vitória de Jair Bolsonaro (então PSL) emergiu como a consagração de um reacionarismo que se apresentava como revolucionário (Araújo, 2022), o qual nossa bibliografia de referência identifica como neoconservador (Biroli; Machado; Vaggione, 2020). Nesse contexto, as performances políticas visavam a colar na imagem pública de seus artífices a competência para o enfrentamento “enérgico” (Larangeira, 2004) de ameaças, principalmente no âmbito da segurança e ordem públicas e de valores, dentre os quais o da autoridade masculina despontava nas campanhas e em ativismos na rua, na TV e no ciberespaço.

Conforme observamos mediante análise de material empírico coletado ao longo de alguns anos de trabalho, seja de eleições, seja de ativistas no ciberespaço, a defesa da “masculinidade viril” foi feita através de discursos e imagens, articulando religioso e secular. Entre religiosos, a defesa dessa masculinidade era ancorada em interpretações bíblicas que podem ser muito divergentes entre si, relativamente ao lugar político que cada um dos atores dispõe no campo. Além da ancoragem (em interpretações) das Escrituras, a retórica da perda também se baseia na (ou em uma) tradição. Com o recorte seletivo e melancólico do passado, excluem a liderança que historicamente as mulheres, sobretudo de estratos sociais mais baixos tiveram e ainda têm na condução e organização da vida doméstica e laboral próprias e de suas famílias. A memória seletiva na qual essa retórica da perda se baseia também exclui análises sobre os impactos do neoliberalismo sobre a constituição das famílias e na reorganização das hierarquias sociais. Pelo contrário, a defesa do mercado e de outras instituições capitalistas é clara, sobretudo entre

SUMÁRIO

líderes midiáticos evangélicos. Nessa defesa, deixam de questionar a correlação entre esse modelo econômico, político e social e pautas que dizem ser de seus interesses prioritários, como a perda de sentido de vida entre um contingente cada vez mais significativo da população, o enfraquecimento da coletividade e da própria autoidade e da tradição.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R.; TONIOL, R. **Conservadorismos, Fascismos e Fundamentalismos: análises conjunturais**. Campinas: Unicamp, 2018.
- ARAÚJO, P. H. **As bases revolucionárias da política moderna**. São Paulo: PHVOX, 2022.
- BAUMAN, Z. **Retrotopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- BIROLI, F.; VAGGIONE, J. M.; MACHADO, M. D. C. **Gênero, neoconservadorismo e democracia, disputas e retrocessos na América**. Latina. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BOULOS, G. "A Onda Conservadora". In: DEMIER, F.; HOVELER, R. (org.). **A Onda Conservadora: Ensaio sobre os Atuais Tempos Sombrios no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad, 2016.
- CARVALHO, J. E.; ORO, A. P. Eleições municipais 2016: religião e política nas capitais brasileiras. **Debates Do NER**, [S. l.], v. 2, n. 32, p. 15-68, 2018.
- CARRANZA, B.; VITAL DA CUNHA, C. Conservative religious activism in the Brazilian Congress: Sexual agendas in focus. **SOCIAL COMPASS**, v. 1, p. 003776861879281-17, 2018.
- CASTELLS, M. **O Poder da identidade**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- CEPÉDA, V. A. A Nova Direita no Brasil: contexto e matrizes conceituais. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 23, n. 2 (2018) - maio/ago. DOI: 10.5433/2176-6665.2018v23n2p40.
- CLARK, W. **Capitalism, not Globalism**. University of Michigan Press, 2003.
- CORRÊA, S.; KALIL, I. **Políticas antigênero en América Latina**: Brasil. Publicado por el Observatorio de Sexualidad y Política (SPW), ABIA, 2020.

DEMIER, F. A Revolta a Favor da Ordem: A Ofensiva da Oposição de Direita. *In*: DEMIER, F.; HOEVELER, R. (org.). **A Onda Conservadora**: Ensaios sobre os Atuais Tempos Sombrios no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad, 2016.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

DUARTE, L. F. D. A Pulsão Romântica e as Ciências Humanas no Ocidente. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 19, n. 55. Jun. 2004.

FARIA, F. G.; MARQUES, M. L. B. (org.). **Giros à direita**: análises e perspectivas sobre o campo líbero-conservador. Sobral: Editora Sertão Cult, p. 90-121.

FRASER, N. ; BOLTANSKI, L. ; CORCUFF, P. **Contra la izquierda conservadora**: una crítica radical del capital sin nostalgia estatista. Madrid: Clave Intelectual, 2019.

GEERTZ, C. **Local Knowledge**. New York: Basic Books, 1983.

GROSSI, M. P. Masculinidades: Uma revisão teórica. **Revista Antropologia em Primeira Mão da Universidade Federal de Santa Catarina**, v.7, p. 21-42, 2004.

GUTMANN, M. C. The trafficking in men: The Anthropology of Masculinity. **Annual Review of Anthropology**, v. 26, p. 385-409, out. 1997.

KEHL, M. R. Introdução e Posfácio – O ressentimento chegou ao poder? *In*: **Ressentimento**. São Paulo: Boitempo, [2004] 2020.

KEHL, M. R. O ressentimento no Brasil. *In*: **O ressentimento no Brasil**. Lisboa, Portugal: Cadernos Ultramares, 2021.

LARANGEIRA, E. **Cavalos corredores**: a verdadeira história. Rio de Janeiro, Editora Beto Brito, 2004.

MARIANO, R.; GERARDI, D. A. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. **Revista USP**, São Paulo, n. 120, p. 61-76, jan./fev./mar. 2019.

MISKOLCI, R. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 28, jun. 2007.

MISSE, M. **O Estigma do Passivo Sexual**: um símbolo de estigma no discurso cotidiano. 1 ed. Rio de Janeiro: Achiamé-Socii, 1978.

MOUFFE, C. Momento populista. *In: Por um populismo de esquerda*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

NOVAES, R. R. Em nome da Diversidade. Notas sobre novas modulações nas relações entre religiosidade e laicidade. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, n. 69, 2014.

OOSTERBAAN, M. ; VAN DE KAMP, L. ; BAHIA, J. (org.). **Global Trajectories of Brazilian Religion**: Lusospheres. New York: Bloomsbury, 2020, p. 234.

PINHEIRO-MACHADO, R.; SCALCO, L. M. Da esperança ao Ódio: Juventude, Política e Pobreza do Lulismo ao Bolsonarismo. **Cadernos Ihu Ideias** (Unisinos), v. 16, p. 3-15, 2018.

PIMENTEL, P. F. C. Conservadorismo: ceticismo e anti-racionalismo político. **Revista Eletrônica de Filosofia**, v. 16, n. 2, jul./dez. 2019, p. 155-164.

ROMERO, C.; MANSILLA, M. A.; LOZANO, F.; TONIOL, R.; BURITY, J.A.; TORRE, R. L. Tradicionalismos, Fundamentalismos, Fascismos. **Encartes Antropológicos**, v. II, p. 252-287, 2019.

SHILS, E. **Centro e periferia**. Lisboa: Difel, 1992.

SINTOMER, Y. **The Government of Chance**: Sortition from Athens to the Present. Cambridge University Press, 2023.

WELZER-LANG, D. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Rev. Estud. Fem.**, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.

SMITH, A.; TALALOVICH, R. **Cultures at war**: moral conflicts in western democracies. Toronto, Canada: Broadview Press, Ltd., 2003, p. 30.

SZWAKO, J.; RATTON, J. L. **Dicionário dos negacionismos no Brasil**. Recife: CEPE, 2022.

WELZER-LANG, D. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Rev. Estud. Fem.**, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.

VITAL DA CUNHA, C. Retórica da Perda nas eleições presidenciais brasileiras em 2018: religião, medos sociais e tradição em foco. **Revista Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe**, v. 2, n. 6, 2020. Disponível em: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revistas/index.php/plural/article/view/153>. Acesso em: 04 abr. 2024.

SUMÁRIO

VITAL DA CUNHA, C. **Mandonismo e Sadismo durante a pandemia no Brasil:** analisando a gestão de Bolsonaro à luz da obra de Gilberto Freyre. São Paulo: Editora Recrear, 2020, v. 6, p. 30.

VITAL DA CUNHA, C. Televisão para salvar: religião, mídia e democracia no Brasil contemporâneo. **Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia**, v. 42, p. 199-235, 2017.

VITAL DA CUNHA, C.; LOPES, P. V. L.; LUI, J. **Religião e política:** medos sociais, extremismo religioso e eleições 2014. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2017, v. 1, p. 196.

VITAL DA CUNHA, C.; EVANGELISTA, A. C. Estratégias eleitorais em 2018: o caso das candidaturas evangélicas ao legislativo. **SUR. Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 29, p. 87-100, 2019.

SUMÁRIO

5

Leandro Rodrigues Lage

Nathália Fonseca

IMAGENS DE CONTROLE DA MASCULINIDADE:

**AS PERFORMANCES
POLÍTICAS DA MACHEZA
DE JAIR BOLSONARO**

O liberalismo econômico, o moralismo religioso e o anticomunismo têm sido apontados como variáveis determinantes para explicar a reemergência da extrema direita no país – embora ela nunca tenha estado ausente da política brasileira (Miguel, 2018). Nessa esteira, o conservadorismo machista e homofóbico é comumente associado ao moralismo cristão, ocupando um lugar complementar nas explicações dos fenômenos sociopolíticos da última década. Há, contudo, fortes indícios de que as masculinidades, enquanto componentes normativos de gêneros e eixos estruturais de uma sociedade patriarcal, sejam um aspecto fundamental da emergência de tendências autocráticas em algumas sociedades democráticas (Marx Ferree, 2020).

Estaríamos assistindo, nos últimos anos, segundo Brown (2019), a manifestações políticas, ocorridas em vários países e continentes, de uma versão conhecida de populismo, alimentada pelo ressentimento do homem branco, conservador, judaico-cristão e ufanista, nostálgico de uma moralidade supostamente perdida diante da efervescência dos debates e conquistas em torno das demandas por igualdade – econômica, racial e de gênero, principalmente. No Brasil da última década, uma das evidências mais contundentes desse fenômeno foi a instalação estratégica de um “pânico moral” em torno da chamada “ideologia de gênero”, apontada como ameaça aos valores tradicionais que sustentam a família, a pátria e a obediência cristã (Miguel, 2021).

Contudo, diferentemente do argumento que busca analisar processos políticos à luz do horizonte expandido das “questões de gênero”, ou mesmo do conceito de patriarcado, Marx Ferree (2020) joga ênfase na variável específica da masculinidade como peça-chave para entender a legitimação social de certas performances políticas. O que está em questão é a conexão histórica entre a emergência e o funcionamento das democracias liberais e a construção coletiva da masculinidade como categoria naturalmente política e inerentemente apropriada aos lugares de poder.

À luz da experiência deixada pela eleição do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (2019-2022) ao Governo Federal, na senda da reascensão da direita no Brasil, sob uma forma extremista e reacionária, as performances político-sociais do gênero masculino nos parecem determinantes para compreender não apenas a chegada de Bolsonaro ao poder, mas a própria construção e manutenção de sua popularidade e legitimação enquanto liderança política. Assumimos a premissa de que não se pode compreender a visibilidade política de Bolsonaro negligenciando a maneira como seu clã político mobilizava o que vamos chamar de imagens de controle da masculinidade.

O conceito de imagens de controle foi criado por Collins (2019; 2020; 2021) para, originalmente, questionar o modo como opressões de raça, gênero e classe são ideologicamente justificadas, com base na reprodução e circulação cultural de imagens objetificadas de mulheres negras. Posteriormente, a própria autora passou a ver o conceito em sua produtividade, para se compreender um amplo conjunto interseccional de identidades sociais, diante do qual essas imagens teriam como efeito “mascarar formas de violência sistêmica que caracterizam relações interseccionadas de poder” (Collins, 2021, p. 304). Na contraface da reificação das mulheres negras estariam, segundo a autora, outras imagens de controle, tão potentes quanto aquelas, como as da masculinidade branca heterossexual, geralmente positivas e atreladas à inteligência, à capacidade de liderança e à superioridade moral dessa categoria de sujeitos sociais.

Portanto, nosso objetivo é explorar um breve conjunto de imagens de controle acionadas pela figura política de Jair Bolsonaro, entendidas como partes de uma estratégia político-eleitoral fortemente ancorada na institucionalização cultural da masculinidade branca e heterossexual como própria da política.

Em inúmeras ocasiões, Bolsonaro performou politicamente papéis masculinizados tão conhecidos quanto naturalizados: o célebre coro de “imbrochável”, puxado pelo então presidente em 2022,

em alusão à imagem do homem sexualmente potente; a agressão a mulheres e a obsessão por armas como reiteração da violência constitutiva da masculinidade; o apelo à imagem do homem pai de família, que sintetiza um grande conjunto de valores atrelados à masculinidade cristã, desde a figura do provedor até a divisão sexual e generificada do trabalho; e, por fim, o recurso à imagem do macho resiliente, sobrevivente a um atentado e resistente a qualquer “gripezinha”.

Ao final, esse conjunto de performances públicas, com frequência caricaturizadas e menosprezadas em seu papel político, como se fossem meros traços de uma personalidade simplória e espontânea de um homem comum alçado à liderança do país, revelará o protagonismo do apelo às imagens de controle do masculino não somente como estratégia eleitoral populista, mas como mecanismo cultural de legitimação política.

IMAGENS DE CONTROLE

O conceito de imagens de controle (*controlling images*) foi acionado por Collins (2019) como forma de explicar a relação entre a perpetuação de imagens objetificadas de mulheres negras e os parâmetros culturais de justificação das opressões sociais e de normalização das injustiças. Para a autora, analisar as imagens de controle de mulheres afro-americanas “revela os contornos específicos da objetificação das mulheres negras, bem como as maneiras pelas quais as opressões de raça, gênero, sexualidade e classe se interseccionam” (Collins, 2019, p. 139).

Collins (2019) menciona, inicialmente, seis imagens de controle comumente utilizadas para alicerçar opressões: as mammys, serviçais obedientes às famílias brancas, desenhando uma imagem

criada para justificar a exploração econômica e a naturalização das mulheres negras ao trabalho doméstico; as matriarcas, figuras maternas nas famílias negras que representam as mães “más”, excessivamente agressivas e não femininas, que supostamente não teriam o devido controle sobre seus filhos, e, por isso, são responsáveis pelos problemas sociais; a mãe dependente do Estado, mulher pobre da classe trabalhadora que faz uso dos benefícios sociais garantidos por lei, e, em consequência disso, é vista como “acomodada”; a dama negra, alusiva às profissionais negras de classe média que, diligentes com o trabalho, não têm tempo para exercer adequadamente seus papéis de gênero; por fim, há ainda a Jezebel ou hoochie, mulher negra, hipersexualizada, detentora de apetite sexual excessivo, símbolo de uma sexualidade desviante.

A fortuna crítica do conceito de imagens de controle não reside apenas na operatividade dessa noção para capturar figurações socialmente objetificadas de certos sujeitos, evidenciando a interseccionalidade de opressões e hierarquizações sociais, mas também no fato de que imagens de controle são inerentemente relacionais: elas se articulam mutuamente e constituem um ciclo em que são produzidas e reproduzidas não apenas na cultura popular, mas dentro das próprias organizações da sociedade civil (Collins, 2019; 2020). Nesse sentido, o conceito nos permite observar, a partir de imagens e modelos reiterados, um amplo espectro das relações sociais de dominação a partir dos sistemas interseccionais de poder, em que a cada imagem correspondem modos de ver e de enquadrar socialmente certas categorias de sujeitos.

Collins (2020, 2021) buscou explorar a potência epistemológica do conceito de imagens de controle, estendendo seu alcance a outros grupos sociais, considerando-se a necessária interconexão entre esses grupos, ainda que seja por meio da exclusão, do apagamento e da discriminação. Num primeiro momento, Collins (2019[1990]) já havia comparado as imagens de controle que regulam a visibilidade das mulheres negras com as das mulheres brancas,

encorajadas a perseguir as “virtudes” associadas a um modelo idealizado de feminilidade: a piedade, a pureza, a submissão e a domesticidade. Posteriormente, a autora (Collins, 2004) discutiu imagens de controle alusivas aos homens negros, tais como a do macho embrutecido, utilizada para justificar a recusa de trabalhos intelectuais a esses sujeitos, e, em contrapartida, naturalizar os trabalhos pesados como mais apropriados a eles.

Em trabalhos mais recentes (Collins, 2020), as imagens de controle aparecem como ferramenta sociológica dotada de uma dimensão relacional e historicamente situada, a partir da qual são reveladas as conexões entre as representações sociais dos sujeitos e os mecanismos ideológicos e relações de poder que justificam e naturalizam as hierarquias sociais, sustentando as opressões. Por outro lado, a presença generalizada de imagens de controle, para os mais distintos grupos de sujeitos, não significa que elas sejam facilmente percebidas, pois, justamente pelo modo como naturalizam os papéis e identidades, essas imagens têm raízes culturais profundas, que nem sempre estão visíveis na superfície das relações sociais.

Por ter tido origem no debate sobre os modos como opressões interseccionais de gênero, raça e classe recaem sobre mulheres afro-americanas, o conceito de imagens de controle parece sempre remeter a um conjunto de padrões negativos de representação. Entretanto, Collins argumentou, reiteradas vezes, que tais imagens podem e muitas vezes são positivas, o que não ameniza sua nocividade em relação à sustentação das desigualdades e discriminações:

Algumas imagens de controle são positivas, sustentando ideais sociais que são aparentemente incorporados pelas experiências de grupos privilegiados, mas que desempenham uma função semelhante à das suas contrapartes negativas. As imagens de controle reservadas aos grupos de elite são uniformemente positivas, deixando a impressão de que elas não exercem controle sobre os membros de tais grupos ou, mais frequentemente, que nenhuma imagem de controle se aplica a eles (Collins, 2020, p. 79, tradução nossa).

SUMÁRIO

Mesmo positivas, tais imagens ainda têm, como efeito, o mascaramento de formas sistêmicas de violência utilizadas na manutenção de relações interseccionais de poder. Collins (2020) lança como exemplo o “efeito cascata” que certas imagens de controle têm sobre outras: as imagens aplicadas aos homens brancos, héteros e de elite, utilizadas para justificar sua pretensa superioridade intelectual e moral, estão interrelacionadas àquelas que reificam, por exemplo, a feminilidade negra, de maneira a justificar uma arquitetura social baseada na hierarquização, na subalternização, nas opressões e nas violências. Tais imagens também se vinculam fortemente às *controlling images* dos homens negros, a exemplo das figuras do pai ausente, do criminoso, ambas associadas a uma masculinidade imatura, irresponsável e incompatível com o exercício da cidadania, uma seara construída culturalmente como mais apropriada aos nobres homens brancos.

Em *Black sexual politics* (2004), Collins demonstra, argumentativa e historicamente, a vinculação entre as imagens de controle que serviram à justificação da exploração econômica de pessoas negras nos Estados Unidos, com a configuração de padrões de masculinidade definidos em termos patriarcais: aos homens brancos cabia sustentar uma família com esposa e filhos, e possuir terras ou escravos; para os homens negros, restaram a força bruta e os atributos sexuais como os principais marcadores sociais da masculinidade. Paralelamente, a violência foi e ainda é central para a manutenção de uma masculinidade branca hegemônica, num sentido ambivalente: enquadrados socialmente como sujeitos embrutecidos e violentos, os homens negros são subjugados e mortos pelos homens brancos num contexto histórico amplo, em que a violência racial é naturalizada, justificada e legitimada.

Ao recobrir as imagens como lugares de reverberação e perpetuação de representações e modos de ver, e o controle como mecanismo de distribuição e regulação de papéis e lugares sociais, o conceito de imagens de controle se mostra produtivo para a compreensão da função das representações na organização hierárquica das

relações de poder. O que buscamos, nesse texto, é expandir o valor heurístico dessa noção, para pensarmos o uso estratégico dessas representações culturalmente enraizadas por certas retóricas políticas. Antes disso, contudo, ainda será necessário discutir as dimensões sociais que estruturam a masculinidade hegemônica, frequentemente utilizada como apelo político-eleitoral da extrema direita.

MASCULINIDADES, HEGEMONIA E POLÍTICA

Os indícios de que a masculinidade tenha sido componente determinante, em termos político-eleitorais, para o projeto de poder da extrema direita no Brasil já se insinuavam desde 2015, quando o então deputado federal Jair Bolsonaro lançou-se pré-candidato à Presidência, e passou a percorrer o país. Conforme relata Nicolau (2020), Bolsonaro era recebido por centenas de apoiadores, em manifestações que chamavam atenção por serem frequentadas, basicamente, por homens venerando o seu “mito”. O apoio masculino “aparece já nas primeiras pesquisas de opinião em que o seu nome é apresentado ao eleitor como candidato a presidente: ele tem um apoio muito maior entre os homens do que entre as mulheres” (Nicolau, 2020, posição 32).

Em 2018, ano em que Jair Bolsonaro disputou e venceu as eleições à presidência, a assimetria entre os votos de homens e mulheres alcançou um nível inédito desde a redemocratização. “De acordo com os dados da pesquisa do Eseb⁸⁶ - 2018, Bolsonaro recebeu no segundo turno cerca de 53% dos votos das mulheres e 64% dos homens, enquanto Haddad obteve cerca de 47% entre as mulheres e

86

Estudo Eleitoral Brasileiro (ESEB) é um *survey* nacional pós-eleitoral de cunho acadêmico realizado pelo CESOP, na Unicamp.

apenas 36% entre os homens” (Nicolau, 2020, posição 34). Tamanha discrepância não foi registrada nem mesmo quando havia candidatas mulheres na disputa pelo cargo. Naquele ano, embora tenha vencido em todas as faixas de escolaridade dos eleitores, os segmentos de escolaridade com níveis médio e superior representaram uma fatia mais expressiva dos eleitores. Se considerarmos outros marcadores sociais, o perfil de eleitores de Jair Bolsonaro, no processo eleitoral de 2018, já era, majoritariamente, formado por homens, brancos, com faixa salarial de cinco a dez salários mínimos.

Em 2022, o perfil de eleitores de Jair Bolsonaro não se alterou significativamente, a não ser pela redução numérica que provocou sua derrota para o então candidato do Partido dos Trabalhadores, Luís Inácio Lula da Silva. De acordo com o Instituto Datafolha, 27% dos homens citaram Bolsonaro como primeira opção espontaneamente, contra 18% das mulheres. Além disso, o ex-presidente contava com a intenção de voto de 44% dos eleitores com faixa de renda superior a dez salários mínimos mensais e com 27% de eleitores que se identificavam como brancos. Novamente, o candidato da extrema direita contava com um eleitorado masculino, branco e de renda mais alta.

O contexto político-eleitoral brasileiro dos últimos anos, no qual as relações entre gênero, em especial as performances de masculinidades, e populismo de extrema direita se revelaram decisivas, não é excepcional. Como demonstram Eksi e Wood (2019), líderes como Vladimir Putin, presidente da Rússia, e Recep Erdoğan, presidente da Turquia, construíram suas performances políticas com forte ancoragem em modelos padronizados, e às vezes até contraditórios de masculinidade: ora como bad boys raivosos ávidos por fazer justiça a seus povos contra os inimigos internos e externos, ora como filhos patrióticos e pais zelosos de suas nações e famílias. Em qualquer um desses papéis, manifestam-se personalidades públicas autoritárias e violentas, com demonstrações frequentes de agressividade contra adversários políticos e inimigos morais.

Ao tratar da organização social da masculinidade, Connell (2003) ressalta um conjunto de aspectos importantes acerca desse conceito: em primeiro lugar, o caráter histórico e cultural das masculinidades, em oposição a uma definição essencialista e/ou universalista; em segundo lugar, sua dimensão relacional, segundo a qual as masculinidades existem sempre em relação com outros papéis sociais de gênero e sexualidade, como a feminilidade ou mesmo a homossexualidade. Nesse sentido, a masculinidade é “um lugar nas relações de gênero, nas práticas por meio das quais os homens e as mulheres ocupam esse espaço e nos efeitos dessas práticas sobre a experiência corporal, a personalidade e a cultura” (Connell, 2003, p. 109, tradução nossa). As masculinidades são, a um só tempo, diversas e reiteradas, situacionais e históricas, individuais e culturais, corporais e performáticas.

Não obstante sua multiplicidade de manifestações, a masculinidade corresponde a padrões normativos de gênero social e culturalmente aceitos (ainda que fortemente contestados), a ponto de conformarem o que Connell (2003; 2013) chamou de masculinidade hegemônica. Essa manifestação da masculinidade, diferente, por exemplo, daquelas consideradas “subordinadas”, “incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 245). A hegemonia, aqui, não significa uma imposição coercitiva – ainda que esteja fortemente associada com a violência, a agressividade e a força –, tampouco uma ideia de reprodução social. Trata-se de um conceito alusivo à instituição e legitimação de um conjunto axiológico e cultural conformador de papéis sociais e estabilizador do poder patriarcal. Esse conjunto produz uma combinação plural, mas também hierárquica das masculinidades, produtora de exemplos, símbolos, discursos, performances cujo papel é essencialmente regulatório e demonstrativo.

SUMÁRIO

Baseado no conceito de masculinidade hegemônica, Kimmel (1998; 2013) buscou investigar a emergência da versão hegemônica de masculinidade nos Estados Unidos e na Europa Ocidental desde o século XVIII, descrevendo as formas pelas quais o *self-made-man* teria sobrepujado outras versões de masculinidade até alcançar sua versão contemporânea, a do homem capitalista globalizado. Esse autor aponta o caminho a partir do qual as figuras do patriarca gentil, cuja identidade é associada à posse de terras, à devoção ao trabalho e à família, e do artesão heroico, o operário que incorpora a força física e as qualidades de homem honesto e trabalhador, dão lugar à imagem do homem de negócios do século XIX. Essa última corresponde a uma masculinidade movida pela ideologia da mobilidade social ascendente, pela ideia de sucesso profissional e financeiro, mas também uma masculinidade mais instável, carente de demonstrações frequentes, associada à vida dedicada ao trabalho, razão pela qual se distanciam da família.

Por maior que seja a assertividade dessa identificação, qualquer esforço no sentido de observar padrões de masculinidades em determinadas relações sociais (e políticas), dentro de contextos históricos mais ou menos circunscritos, deverá considerar o limite intrínseco a essa abordagem, correlativo aos riscos de generalizações, essencializações e engessamentos. Connell e Messerschmidt (2013) argumentam quanto à existência de uma espécie de geografia de masculinidades, marcadas pela globalização e transnacionalização desses modelos, o que, para nós, certamente guarda relação com a ampla circulação de imagens de controle de masculinidades legitimadas, mas também de uma geografia atenta à regionalização dessas práticas e valores socioculturais. Nesse sentido, o que importa não é buscar indícios ou elementos de uma masculinidade singular hegemônica, mas colocar os sentidos da masculinidade em jogo, investigando seu uso estratégico em discursos e estratégias políticas populistas, antidemocráticas e moralmente avessas ao tensionamento das estruturas sociais de gênero e sexualidade.

SUMÁRIO

Se a retórica e as performances machistas de Jair Bolsonaro tiveram influência na construção de uma sólida plataforma social de apoio político, como as pesquisas de intenção de voto, os perfis dos eleitores e os resultados nas urnas parecem demonstrar, então é porque as manifestações públicas de masculinidade e as reiteraões de papéis e lugares sociais, por meio de imagens de controle, são problemas, simultaneamente, comunicacionais, políticos e de gênero.

O PRESIDENTE “IMBROCHÁVEL” E A FIGURA DO MACHO HÉTERO POTENTE

Em 7 de setembro de 2022, em discurso alusivo ao Dia da Independência do Brasil, realizado no contexto da campanha à Presidência da República, o então presidente Jair Bolsonaro, candidato à reeleição, repetiu inúmeras vezes o termo “imbrochável”, pedindo à plateia para repetir a expressão, que já havia utilizado em outras ocasiões e discursos oficiais, para afirmar sua masculinidade viril e potência sexual supostamente inabaláveis. O neologismo, derivado do uso informal do verbo “brochar”, remete diretamente à ereção, aspecto fundamental da performance social masculina. Bolsonaro havia utilizado o termo já em 2018, antes de ser eleito. Nos anos seguintes, voltou a repeti-lo, como uma espécie de slogan falocêntrico-político. Em 2021, após ser questionado sobre o seu estado de saúde, o então presidente respondeu, diante dos jornalistas: “Olha, já falei que sou imorrível, já falei que sou imbrochável e também sou incomível”, disse, acrescentando ao lema inicial a rejeição às práticas homossexuais.

Contrariamente ao que os analistas se apressaram a afirmar à época dessas manifestações, elas não parecem expressar uma “masculinidade frágil”, noção que poderia aludir tanto a um suposto

déficit de masculinidade, como se ela fosse mensurável em níveis e gradações, quanto ao próprio conceito de masculinidades subordinadas e, portanto, não hegemônicas. Por mais “suspeita” que possa parecer essa obsessão com a própria ereção, ainda que ela sirva de metáfora geral aos atributos “genuinamente” masculinos, essas e inúmeras outras demonstrações públicas de sua suposta capacidade sexual infalível compõem um rol de demonstrações de atributos próprios do que nos parece uma imagem de controle muito recorrente: a do homem hétero sexualmente potente e ativo. Como afirma Connell (2003), a percepção social quanto ao que constitui um “homem de verdade” passa necessariamente pelas características corporais dos homens. Daí derivam inúmeras outras dimensões da construção sociocultural das masculinidades, como a defesa da diferença biológica entre homens e mulheres, largamente utilizada para justificar o que seria “natural” em termos de práticas e papéis sociais de gênero e sexualidade.

Para Connell (2003), a relação entre a percepção sociocultural de masculinidade e a ereção vincula-se à expectativa de cumprimento do papel ativo do homem nas relações (hétero)sexuais, mas também ao determinismo biológico em que o falocentrismo se assenta. Esse determinismo impõe outros parâmetros, como a capacidade reprodutiva, necessária à reiteração da paternidade como um dos traços definidores da masculinidade, além da disposição física para o ato sexual, assim como para o trabalho, razão pela qual a própria velhice tem impacto sobre as capacidades de autoafirmação masculina. Sem mencionar as dimensões da própria forma física, marcadas pela expectativa em torno dos corpos musculosos, da voz grave, dos pelos... Todas essas características são evidenciadas pela puberdade, período que demarca o desenvolvimento fisiológico diferenciado entre homens e mulheres, destacando-se o amadurecimento das capacidades reprodutivas.

SUMÁRIO

Ao afirmar-se “imbrochável”, Bolsonaro não apenas perpetua a imagem de controle do macho sexualmente potente, como a ostenta enquanto característica positiva e desejável, pois é socialmente legitimada enquanto atributo dos modelos vigentes de masculinidade hegemônica. Descrever-se como “imbrochável” deve ser entendido como um autoelogio sexual, mas, principalmente, como reivindicação dos atributos pessoais que estão no centro das disputas políticas e guerras culturais, instauradas pela extrema direita em torno da moralidade sexual cristã. Trata-se de uma forma de associar-se ao papel sexual e de gênero socialmente aceito em uma sociedade patriarcal, no contexto amplo de reascensão da direita extremista e na circunstância específica de uma disputa eleitoral. Nesse sentido, Bolsonaro reafirma sua correspondência a uma masculinidade hegemônica, apresentando oposição à suposta fragilidade feminina, considerando-se a disputa com outras candidatas à Presidência, e reiterando sua pretensa jovialidade “potente” ante a idade de seu principal oponente, Luís Inácio Lula da Silva.

SUMÁRIO

O MACHO BELIGERANTE E A VIOLÊNCIA CONSTITUTIVA DA MASCULINIDADE

A imagem de controle do homem sexualmente potente está intimamente relacionada à violência constitutiva da masculinidade, formadora de outra representação reiterada desses papéis sociais: a do macho agressivo. Para Machado (2001), essa relação se explica quando consideramos o lugar do masculino na relação heterossexual pensada a partir do imaginário erótico-sexual ocidental, em que o próprio sexo é correlato de uma relação de apoderamento do outro por parte daquele que penetra. Daí porque haveria uma espécie de analogia perversa entre o ato sexual imposto e o ato sexual consentido, baseada nessa percepção de que o sexo consiste no

apoderamento do corpo alheio, em que à mulher não caberia um papel de iniciativa, mas sim o de sedução, e ao homem caberia consumir a posse e o controle.

Segundo Machado (1998), o estupro é uma expressão decisiva da violência constitutiva não apenas da masculinidade viril, mas dos lugares do masculino e do feminino no imaginário da sexualidade. “Virilidade está associada ao lugar simbólico do masculino como lugar da iniciativa sexual” (Machado, 1998, p. 236). Nesse sentido, a macheza significa, justamente, não resistir à atração do sexo oposto. Ao entrevistar homens condenados por estupro, a autora constatou que essa forma de violência encontra legitimidade, porque ser “cabra-macho” é, para aqueles sujeitos, saber impor, também sexualmente, o poder do homem sobre a mulher, hierarquicamente subordinada segundo o lugar simbólico do feminino na sexualidade.

Sob esse paradigma moral, em que a masculinidade é fundada numa concepção polarizada de sexualidade, em que os homens são sujeitos de desejo e ação, e as mulheres são objetos de apropriação, a própria afirmação da capacidade e da possibilidade de cometimento da violência sexual pode ser usada como afirmação de uma imagem legitimada de masculinidade hegemônica. O ex-presidente Jair Bolsonaro tem um episódio exemplar: em 2003, durante entrevista concedida à imprensa no Salão Verde da Câmara dos Deputados, Bolsonaro foi acusado pela deputada Maria do Rosário, filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT), de ser “estuprador”, ao que respondeu, diante da imprensa, que jamais a estupraria, pois ela não merecia. Em 2014, durante discurso no plenário da Câmara, reiterou a declaração anterior, de que a deputada não merecia ser estuprada. Um dia depois, concedeu entrevista à imprensa e explicou a declaração: “Ela não merece porque ela é muito ruim, porque ela é muito feia. Não faz meu gênero. Jamais a estupraria”.

Ao longo do mandato, Jair Bolsonaro também protagonizou outros episódios de agressão a mulheres. Um dos casos mais

proeminentes foi o ataque à jornalista Patrícia Campos Mello, que o denunciou por irregularidades ocorridas na campanha eleitoral à Presidência, relativas ao financiamento de disparos em massa, no WhatsApp e em redes sociais, de disseminação de notícias falsas favoráveis a Bolsonaro. “Ela queria um furo. Ela queria dar o furo”, disse Bolsonaro a apoiadores, em frente ao Palácio da Alvorada, fazendo trocadilho alusivo ao conceito de furo de reportagem e à gíria referente ao sexo anal. Depois das denúncias feitas pela jornalista e do episódio de agressão, ocorrido em 2019, Patrícia Campos Mello foi perseguida por milícias digitais e apoiadores do então presidente, que a acusavam falsamente de ter se insinuado sexualmente a uma fonte em troca de informações sobre o caso (Mello, 2020).

A principal diferença entre os ataques de Jair Bolsonaro à deputada e à jornalista e aqueles endereçados a outros adversários políticos é o componente sexual subjacente aos discursos. No primeiro caso, o então deputado afirma publicamente sua capacidade de exercer violência sexual contra uma colega parlamentar, mas o faz com o propósito de ofendê-la, menosprezando suas qualidades enquanto mulher desejável e ‘estuprável’ (!). No segundo, desqualifica o trabalho de uma jornalista, acusando-a de fazê-lo em troca de favores sexuais. Em ambos os casos, a violência de Bolsonaro contra as mulheres tem o condão de reafirmar sua masculinidade, seja pela virilidade do “cabra-macho”, que sabe se impor e até escolhe suas vítimas, seja pela superioridade moral do homem diante de um suposto comportamento sexual inadequado por parte de uma mulher.

A essa imagem do macho agressivo também correspondem outras performances de masculinidade beligerante. Um dos comportamentos mais paradigmáticos é a obsessão armamentista. Para Kimmel (2013), a reiteração da figura do *mad gunman*, o pistoleiro malvado, é uma das oportunidades para pensarmos a relação entre masculinidade branca e armas, especialmente diante das formas cada vez mais violentas com que os homens manifestam seu ódio. Para esse autor, as armas se tornaram uma espécie de instrumento

de restauração das posições de autoridade e poder do homem branco, que vêm sendo constantemente questionadas. Sob o véu do discurso de autodefesa, as armas e todo o aparato normativo-policial, que assegura a fácil aquisição e o livre trânsito de homens brancos armados, se tornaram componentes essenciais da autoafirmação desses sujeitos.

No Brasil, um país marcado pelas desigualdades sociais, e, conseqüentemente, por índices desafiadores de violência urbana e no campo, o discurso armamentista da autodefesa reverbera com facilidade, e constituiu uma das mais evidentes estratégias políticas de Jair Bolsonaro. Conseqüentemente, o apelo à imagem do homem branco armado, em defesa da família e da propriedade, foi reiterado desde a primeira campanha do ex-presidente. O conhecido gesto da “arminha”, encenado inclusive por crianças durante as manifestações de apoio a Bolsonaro, foi amplamente utilizado como estratégia eleitoral. Na campanha de 2022, esse mesmo sinal, em que os dedos polegar e indicador sugerem uma arma de fogo, foi estrategicamente convertido no gesto de “Fazer o L” de Lula, pela campanha do principal adversário político de Jair Bolsonaro.

Ao repetir o sinal de “arminha”, posar constantemente para fotografias com armas de fogo e visitar com frequência estandes de tiro, Jair Bolsonaro não só reforçou sua plataforma política para a segurança pública e pessoal, mas reiterou essa imagem de controle do macho agressivo armado.

O PAI DE FAMÍLIA HONRADO E O HOMEM REPRODUTIVO

Nem todas as características definidoras da masculinidade hegemônica são socialmente ou eticamente “depreciativas”. Na

contramão da autoafirmação da competência sexual e da agressividade, Connell e Messerschmidt (2013) argumentam que há traços considerados “positivos” associados à construção de padrões amplamente legitimados de masculinidade. Os autores mencionam, como exemplo, o pai trabalhador que sustenta financeiramente a própria família – embora, obviamente, seja necessário tensionar aspectos como a divisão generificada do trabalho que circunscreve o campo de atuação das mulheres às atividades domésticas e de cuidados, ou ainda as assimetrias salariais entre homens e mulheres que ocupam funções semelhantes no mercado de trabalho, e mesmo o conceito de família subjacente a esse modelo. A questão que se coloca, no entanto, é relativa à imagem de controle de pai de família, fortemente acionada por Jair Bolsonaro como estratégia política em busca de legitimação moral, sobretudo de seus apoiadores cristãos.

“Deus, pátria e família”, conhecido lema de movimentos políticos de viés conservadores e cristãos na contemporaneidade, foi mobilizado por Jair Bolsonaro em diversas ocasiões. Entretanto, a identificação de Bolsonaro com essa imagem de controle não se deu apenas pelo apelo aos bordões conservadores em “defesa da família”, mas também por advogar um modelo bastante específico de família, formada por um homem que assume o papel de provedor, e, assim, definidor dos parâmetros morais vigentes em seu núcleo familiar, impondo, paralelamente, um papel da coadjuvância da mulher, e o encaminhamento dos filhos para a mesma ocupação profissional do pai. Nesse caso, a política.

No imaginário conservador ocidental, ao nascer, a mulher é propriedade do pai. E, ao casar, passa a ser propriedade do marido. De acordo com a perspectiva materialista da divisão sexual do trabalho, a mulher que não trabalha fora é considerada “do lar”, como uma propriedade do âmbito privado em que se insere. Mesmo o termo “dona de casa” se refere a mulheres que exercem o trabalho doméstico não remunerado, ao invés de tratar as mulheres como proprietárias da casa, quando são a base para que o mesmo modelo

capitalista que as exclui se desenvolva, fornecendo alimentação, higiene e cuidados para que os homens se sintam confortáveis ao voltar para casa, uma vez que o trabalho de manutenção da casa já foi realizado. Subsidiada no patriarcado, a instituição familiar heteronormativa reverbera sentidos sobre o poder masculino, sintetizado na figura do sujeito ativo, provedor, paternal, honrado e até heroico.

Diante do contexto em que foi eleito, posicionando-se em contrário às lutas sociais recentes que desvelaram os rastros colonialistas, escravagistas e homofóbicos ainda presentes no contexto cultural brasileiro, Bolsonaro encontrou espaço para se posicionar como salvador da “família tradicional brasileira”. Em 2016, ao votar a favor do impeachment da então presidenta Dilma Rousseff, Jair Bolsonaro já apelava a esse discurso: “Pela família e pela inocência das crianças em sala de aula, que o PT nunca teve”, declarou o então deputado, assumindo seu lugar paternal diante da ameaça moral petista, que, segundo as notícias falsas amplamente exploradas na época, instauraria práticas de educação sexual desviante nas escolas.

A família à qual Bolsonaro faz referência é aquela construída como um modelo universal moralmente aceito: um seio familiar constituído por uma relação heterossexual, na qual o homem é o sujeito provedor e tem a voz que ecoa, enquanto a mulher, dependente e silenciada, é seu antônimo. Nesse contexto, posicionar-se pela família não diz respeito apenas à educação sexual nas escolas, mas também à ação de se posicionar como homem, sujeito capaz de reparar as fraturas que se mostraram no país e restaurar “a moral e os bons costumes”, ocupando o papel do pai, que, ao prover o necessário à sua família de cinco filhos, garante a manutenção do poder patriarcal.

Ao recorrer à imagem de controle do pai de família, Jair Bolsonaro também acaba por responder a uma das principais expectativas sociais fundamentadas na concepção biológica de masculinidade, a função reprodutiva, associada ao papel social da paternidade

SUMÁRIO

e do matrimônio (heterossexual). Em paralelo, a ex-primeira-dama Michelle Bolsonaro também assumiu, com eficácia, um lugar de coadjuvância, afastada da política (ao menos publicamente), e relegada à função de companheira e cuidadora zelosa do marido, da casa e dos filhos – nesse caso, da única filha que teve com o ex-presidente, pai de outros quatro filhos gerados em outros dois casamentos.

O MACHO FORTE E RESILIENTE DIANTE DA PANDEMIA

As transmissões ao vivo de discursos e posicionamentos de Jair Bolsonaro, em suas redes sociais digitais pessoais, foram amplamente utilizadas durante seu governo. Em umas dessas lives, no dia 26 de novembro de 2020, em plena pandemia de Covid-19, Bolsonaro usou o espaço para, mais uma vez, propagar informações falsas sobre o Novo Coronavírus, e alegar que ele, por ter sido militar e ter um “passado de atleta”, não teria consequências graves caso fosse infectado pelo vírus, o que justificaria o descumprimento das medidas de afastamento social, que vinham sendo tomadas como forma de conter a crise de saúde pública.

Em diversas aparições públicas durante a pandemia, nas quais aparecia sem máscara, e reafirmava não estar vacinado por não ter medo do vírus, Bolsonaro buscou reiterar outra imagem de controle da masculinidade branca: a do homem forte e resistente, performance que ele vinha adotando desde o atentado de 2018, quando foi esfaqueado durante um comício. Ao reforçar que a Covid-19 não passava de uma “gripezinha que não o derrubaria”, ele se retrata como não vulnerável, defendendo que a doença que matou 705.172 brasileiros e brasileiras não causaria nele mais desconfortos do que uma gripe passageira.

O sexo masculino, na equação binária, é construído como dominador, atlético, mais forte, racional, competitivo, controlador e invulnerável, características compreendidas como “atributos “naturais” para um homem” (Moynihan, 1998, p. 1072, tradução nossa). Todas essas questões aqui expostas demarcam o que significa socialmente ser um homem, e atravessam, inclusive, a forma como cuidados com a saúde são percebidos. A masculinidade hegemônica reside, em grande parte, na força do corpo do homem. A imagem de controle do macho forte, aquele que comanda a família, aquele que tem potência para dominar a mulher, o mais indicado para levar o país de volta aos trilhos, reflete diretamente na imagem de controle daquele que não é derrubado por doenças.

O macho resiliente é invulnerável, tem corpo físico forte, emocional inabalável e que ainda é herói por sobreviver a uma facada. A imagem de controle do macho resiliente reside no apagamento das ameaças externas e internas que ousam adoecer o corpo masculino. A resistência do macho é persistente mesmo diante da doença já diagnosticada, quando ela é escondida ou ignorada (Moynihan, 1998).

Ainda no contexto da pandemia, a imagem do macho resiliente também se manifestou de forma perversa, quando Jair Bolsonaro imitou, em duas transmissões ao vivo, em maio de 2021, uma pessoa com falta de ar. O gesto era uma crítica ao ex-ministro da Saúde Henrique Mandetta, responsável pela recomendação, em 2020, para que as pessoas procurassem os hospitais em casos de falta de ar. Bolsonaro era contra a medida, diante da ausência de protocolos de atendimento e de vacinas. A suposta leveza dos sintomas, para o macho resiliente, reside na forma como sua força é inabalável por qualquer ameaça a seu corpo atlético, saudável e invulnerável não pelos cuidados com a saúde, mas por se tratar de um corpo masculino naturalmente resiliente, que controla as emoções e diminui mesmo os sintomas que o afetam (Moynihan, 1998).

Bolsonaro não apenas subjugou os riscos do Novo Coronavírus, como questionou publicamente medidas de proteção, como

SUMÁRIO

o uso de máscaras, de álcool em gel, o distanciamento social e a vacina. O então presidente se negou, por diversas vezes, a respeitar os protocolos sanitários recomendados à população, e adotados por autoridades estaduais e municipais. Em suas manifestações de alinhamento à imagem do macho resiliente, Jair Bolsonaro chegou, inclusive, a adicionar explicitamente o componente heteronormativo subjacente a essa performance da masculinidade: para ele, a persistência de medidas de proteção, cuidados e orientações sanitárias correspondiam ao posicionamento de “um país de maricas”, como chegou a declarar.

A postura do macho resiliente, adotada por Jair Bolsonaro no contexto da pandemia, reforçou pelo menos três aspectos centrais dessa performance de masculinidade. Em primeiro lugar, a afirmação do corpo masculino como naturalmente forte, resistente e invulnerável a ameaças. Em segundo lugar, a defesa de uma “postura de homem” diante dos riscos, evocando a figura do macho valente. E, em terceiro, a rejeição à adoção de práticas de cuidado de si, próprias das mulheres e/ou de “maricas”. Essa figura certamente ecoa a do homem agressivo, especialmente quanto à impetuosidade, ao mesmo tempo em que contradiz a do pai zeloso, o que reforça a ideia de que essas performances da masculinidade também fazem parte de uma retórica política – e não são pura e simplesmente expressões espontâneas de uma personalidade.

PARA CONCLUIR: A IMPORTÂNCIA DE MAPEAR AS IMAGENS DE CONTROLE

O objetivo geral desse texto era explorar imagens de controle da masculinidade apropriadas, e reiteradas pelo ex-presidente da República Jair Bolsonaro, em suas estratégias eleitorais populistas

vinculadas à reemergência das forças políticas de extrema direita no Brasil. Essa linha argumentativa exigiu dois passos: primeiro, o detalhamento do conceito de imagem de controle, em sua capacidade de reverberar e perpetuar representações e modos de ver, e de controlar os mecanismos e valores de distribuição e regulação de papéis e lugares sociais; segundo, a exploração da noção de masculinidade em sua multiplicidade de manifestações, correspondentes a padrões normativos sociais de gênero culturalmente aceitos, de modo tácito ou explícito.

Jogamos luz sobre quatro imagens de controle acionadas por Jair Bolsonaro: a do homem hétero e sexualmente potente, a do macho agressivo, a figura elementar do pai de família e do macho forte e resiliente. Há, certamente, um conjunto mais amplo de imagens de controle identificáveis como parte das performances políticas de Bolsonaro, dentre as quais poderíamos mencionar a do macho-alfa, marcado pelas evidentes qualidades de liderança, pela mania de competição com outros machos e pelas manifestações de apreço ao reconhecimento pelos pares; e também a figura histórica do homem enviado por Deus, com demonstrações de vínculos religiosos firmes e expressões públicas de devoção cristã, associadas à legitimidade espiritual de seu lugar social e político.

O que parece importar nesse exercício de identificação não é a reificação dessas imagens como traços permanentes de uma masculinidade imutável, mas justamente o oposto: consiste em mapear essas imagens de controle como evidências de um alicerce social, cultural e moral, em que determinados papéis e lugares sociais são predefinidos com base em modos de ser e de ver que mascaram formas sistêmicas de violência utilizadas na manutenção de relações interseccionais de poder e de uma arquitetura social baseada na hierarquização. O desempenho nas urnas, em 2018 e 2022, as estratégias de visibilidade e as performances políticas de Jair Bolsonaro demonstram que sua legitimidade faz parte de um contexto amplo e multifacetado, no qual os discursos alinhados ao liberalismo econômico,

SUMÁRIO

as guerras culturais fundamentadas no moralismo religioso e o sucesso das fórmulas ideológicas, anticomunistas e antipetistas, convivem harmonicamente com variáveis de gênero relacionadas à afirmação obsessiva de um modelo hegemônico de masculinidade.

REFERÊNCIAS

- BROWN, W. **In the ruins of neoliberalism**: the rise of antidemocratic politics in the West. New York: Columbia University Press, 2019.
- COLLINS, P. H.; GUIMARÃES, N. A. Entrevista com Patricia Hill Collins. **Tempo Social**, v. 33, p. 287-322, 2021.
- COLLINS, P. H. **Black sexual politics**: African Americans, gender, and the new racism. Reino Unido: Routledge, 2004.
- COLLINS, P. H. Controlling Images. *In*: WEISS, G.; SALAMON, G.; MURPHY, A. V. **50 concepts for a critical phenomenology**. Illinois: Northwestern University Press, p. 77-82, 2020.
- COLLINS, P. H. Mammies, matriarcas e outras imagens de controle. *In*: COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**. São Paulo: Boitempo, 2019. p. 135-177.
- CONNELL, R. W. **Gender and power**: Society, the person and sexual politics. New York: John Wiley & Sons, 1987.
- CONNELL, R. W. **Masculinidades**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- CONNELL, R. W. Masculinities and globalization. **Men and masculinities**, v. 1, n. 1, p. 3-23, 1998.
- CONNELL, R. W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 01, p. 241-282, 2013.
- EKSI, B.; WOOD, E. A. Right-wing populism as gendered performance: Janus-faced masculinity in the leadership of Vladimir Putin and Recep T. Erdogan. **Theory and Society**, v. 48, p. 733-751, 2019.
- KIMMEL, M. S. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. **Horizontes antropológicos**, v. 4, p. 103-117, 1998.

KIMMEL, M. **Angry White Men**: American Masculinity at the end of an era. New York: Bold Type Books, 2013.

MACHADO, L. Z. Masculinidade, sexualidade e estupro: as construções da virilidade. **Cadernos pagu**, n. 11, p. 231-273, 1998.

MACHADO, L. Z. Masculinidades e Violências. **Gênero e Mal-Estar na Sociedade Contemporânea**. Série Antropologia, Brasília, v. 290, p. 1-33, 2001.

MARX FERREE, M. The crisis of masculinity for gendered democracies: Before, during, and after Trump. **Sociological Forum**, n. 35, p. 898-917, 2020.

MELLO, P. C. **A máquina do ódio**: notas de uma repórter sobre fake news e violência digital. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MIGUEL, L. F. A reemergência da direita brasileira. In: SOLANO, E. *et al.* (ed.). **O ódio como política**: a reinvenção das direitas no Brasil. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018, p. 17-26.

MIGUEL, L. F. O mito da "ideologia de gênero" no discurso da extrema direita brasileira. **Cadernos Pagu**, n. 62, p. 1-14, 2021.

MOYNIHAN, C. Theories of masculinity. **Bmj**, v. 317, n. 7165, p. 1072-1075, 1998.

NICOLAU, J. **O Brasil dobrou à direita**: uma radiografia da eleição de Bolsonaro em 2018. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

6

*Danielle Brasiliense
Leonardo Seixas
Maurício Duarte*

AS PERFORMANCES RESSENTIDAS E OS DISCURSOS DE ÓDIO DOS INFLUENCERS RED PILL NAS REDES SOCIAIS

A HBO Max (atual Max) lançou, em 2022, um filme chamado *Não se Preocupe, Querida*, que conta a história de um relacionamento heterossexual clichê entre dois jovens, e que aborda uma narrativa significativa sobre a formação dos grupos chamados masculinistas. O filme mostra a história de Jake, um homem desempregado e depressivo, com um suposto vazio ocupacional e mental, que não sabe como conduzir a parceria estabelecida com a esposa. Por outro lado, a personagem Alice, sua mulher, é uma médica que ocupa a posição de provedora da casa, com questões na sua vida profissional a se resolver por conta da desgastante rotina de um trabalho cansativo, que toma todo seu tempo e bem-estar. Esse marido insatisfeito com sua vida é facilmente ocupado pelo discurso, vendido num canal de rede social, de um coach que se dispõe a criar uma espécie de tutorial da masculinidade heterossexual. Jake resolve expor seus ódios e medos em discussão com esse líder, a fim de receber ajuda para reverter sua história a partir da estima pelo seu próprio gênero e sexualidade.

O filme desenha com clareza a realidade de homens ressentidos, expondo suas fragilidades, e exaltando a importância da ideologia de subalternização feminina. Essa história se baseia em comportamentos e discursos absolutamente reais. O filme utiliza diversos elementos para lembrar, de maneira direta e indireta, desses grupos reforçadores da masculinidade. O nome Vitória, que batizou o projeto de retomada da potência dos homens em *Não se preocupe, querida!*, não é coincidência. Ele foi dado pelo status de recuperação da vida plena patriarcal em um ambiente virtual proporcionado pelo coach, que, através de uma pílula que reflete a realidade da família tradicional, leva o casal a experimentar uma simulação eletrônica num universo virtual mapeado nos Estados Unidos, desde a década de 1950, numa cidade virtual em que vivem uma realidade paralela. Assim, os homens podem vivenciar todos os aspectos sociais e morais do *American Way of Life*. Trata-se de uma realidade em que as mulheres são submissas, sendo atarefadas apenas no que tange

SUMÁRIO

aos serviços do lar e o cuidado com os filhos. Seria exatamente a “vitória” desses grupos, para que se voltasse à imagem do homem pensante, o líder e provedor da família.

A ideia da pílula de Vitória, vista no filme, é uma apropriação da clássica produção do cinema, do filme “Matrix”, no qual Neo, personagem principal, precisa escolher qual pílula tomar: a azul, que mantém suas ilusões sobre o mundo, ou a vermelha (*red pill*), pela qual é possível vivenciar uma verdade.

A realidade observada neste filme nos inspirou a falar aqui sobre as expressões narrativas dessas comunidades de homens no Brasil, que ganharam espaço em canais do *Youtube*, *Tik Tok* e *Instagram* para expressar tais ideologias masculinistas. Vamos tratar especificamente da comunidade dos chamados red pills, que, assim como os MRM (*Men’s Rights Movement*), *Sigmas*, *MGTOW* (*Men Going Their Own Way*), *Incels*, *Fathers’ Rights Movement* e *PUA* (*Pickupartist*), são parte desses grupos que se colocam em forte oposição ao movimento feminista, difundindo discursos misóginos, assim como a ideia de superioridade masculina. Eles se baseiam numa lógica de pensamento contraditória, como ativistas dos direitos dos homens e contra a discriminação ao gênero masculino. Isso implica dizer que, de modo geral, se entendem como vítimas da manipulação das mulheres e dos direitos conquistados por elas, interpretados como sinais de declínio do poder transcendental dos homens.

Nossa intenção, neste artigo, é mapear a lógica da vingança ressentida que aparece nas falas desse grupo, incomodado com sua perda de prestígio no mundo. Suas performances agressivas são condicionadas pelo ressentimento em ter seus espaços de poder ocupados, ou ainda em disputa, pela mulher moderna. Eles se ressentem, então, da mulher que trabalha, que sustenta a casa, que ocupa cargos nas empresas, que pode pedir o divórcio ou que se empodera do seu corpo e denuncia os abusos.

Compreender essa dinâmica a respeito da produção discursiva destas masculinidades é essencial para pensar tanto nas memórias e consequências da cultura patriarcal, e seus privilégios sociais, especialmente, quanto às violências aplicadas aos novos discursos de gênero produzidos por uma diversidade de performances de corpos. Apenas entendendo como se constroem tais discursos é que podemos complexificar e ressignificar os processos históricos sobre a masculinidade. "O patriarcado não é um universal insuperável ou uma guerra eterna cujos soldados são distribuídos em exércitos baseados em sua genitália, mas apenas um modo temporário de organização social" (Ambra, 2021).

Quanto mais estudamos e colocamos em prática pesquisas sobre as questões de gênero, nos certificamos de que os mitos históricos do patriarcado e do homem viril vão sendo cada vez mais questionados e desconstruídos. Por isso, precisamos identificar os fantasmas dessa cultura masculina, com raízes profundas no psiquismo social, para desmascará-los, até que deixem de existir, com suas potências assombrosas e violentas, marcadas por assédios, estupros e assassinatos. Só assim iremos perceber que "ser homem" é um processo de transformação, e não uma identidade fixada no tempo.

Diante disso, vamos trazer, a partir do método de revisão bibliográfica, reflexões sobre o problema do ressentimento, pensado tanto por Éric Fassin, quanto pelas psicanalistas Maria Rita Khel e Cynthia Fleurya. E trabalhar metodologicamente observando os discursos dos red pills sob a lógica foucaultiana de entender seus discursos como prática social, pela qual se constituem as estruturas de poder (Foucault, 2002), que operam na manutenção das normas. Neste caso, nos debruçaremos nas normatividades de gênero e na formação/construção das subjetividades. Iremos observar, por essa ótica, os discursos dos influencers da machosfera, através das suas falas em vídeos publicados nos canais das redes sociais Youtube, TikTok e Instagram, para compreender como a misoginia aparece naturalizada no exercício de exaltação dessas performances machistas, que se dedicam em conferir um lugar social de poder.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

Entendemos que a importância de analisar essas abordagens misóginas e agressivas, contra os direitos conquistados pelo feminismo, está na compreensão de que tais discursos constroem o ódio generalizado pelas mulheres, e, conseqüentemente, impulsionam o crescimento das práticas de feminicídio no Brasil. A juíza de direito do Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, do TJDF (Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios), Fabriziane Stellet Zapata, concedeu uma entrevista na qual afirma que a violência contra a mulher atinge, no Brasil, níveis epidêmicos, e que estão diretamente relacionados à cultura machista impregnada na ideia cultural de objetificação da mulher⁸⁷. A incitação à violência transparece no relatório “Índice de Normas Sociais de Gênero”⁸⁸, pesquisa que cobre 85% da população mundial, a qual foi divulgada pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, em junho de 2023⁸⁹. Esse relatório confirma a lógica de subalternização e perversidade contra as mulheres, ao mostrar que 90% das pessoas entrevistadas têm algum tipo de preconceito ao gênero feminino. Só no Brasil, esse número é de 84,5%. Em resumo, essa pesquisa mostra que uma pessoa a cada quatro acha justificável que um homem agrida uma mulher. Não à toa, o Brasil bateu recorde de feminicídios no ano de 2022, tendo uma mulher morta a cada 6 horas⁹⁰.

Selecionamos alguns canais, como *O Manual do Homem*, de Cauê Nespoli; *Manual red pill Brasil*, de Thiago Schutz; o *Instituto Alfa e Atitude Alfa*, de Miguel Moreira; o *Submundo Intelectual*, de Júnior Master; e o podcast *RedCast*, que tem vídeos em todas as redes, e

87 Disponível em: <https://www.tjdft.jus.br/institucional/imprensa/campanhas-e-produtos/artigos-discursos-e-entrevistas/entrevistas/2019/a-grande-cao-da-violencia-contra-a-mulher-esta-no-machismo-estruturante-da-sociedade-brasileira>. Acesso em: 26 out. 2023.

88 Disponível em: <https://www.undp.org/pt/brazil/desenvolvimento-humano/publications/indice-de-normas-sociais-de-genero-2023-gsni>. Acesso em: 26 out. 2023.

89 Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2023/06/1815832>. Acesso em: 26 out. 2023.

90 Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2023/03/08/brasil-bate-recorde-de-feminicidios-em-2022-com-uma-mulher-morta-a-cada-6-horas.ghtml>. Acesso em: 26 out. 2023.

reúne muitos desses influenciadores. Observaremos, então, o que há de ressentimento nas suas falas, e o quanto se dedicam a criar uma estrutura de poder em comunidade com intuítos masculinistas, propagando a desumanização do outro, especialmente das mulheres, tratadas como objeto ou alvo de aniquilação, através de discursos de ódio.

Esses homens não estão sozinhos nessa luta que reivindica a permanência de um mundo conservador, heterossexual e embranquecido. Wendy Brown (2019) fala sobre um novo populismo de extrema direita que está novamente sendo alimentado pelas mesmas causas nazistas de outrora, com o expurgo e rejeição à diferença de grupos minorizados, como pobres, negros, mulheres, gays ou imigrantes. Existe uma vontade de permanência da ideia universal sobre famílias burguesas cristãs heterossexuais e brancas que mantêm o seu lugar hegemônico e a subalternização de pessoas pobres e negras, especialmente.

O reforço de propagação da virilidade é fundamental para a manutenção do lugar desta hegemonia. Uma das hipóteses de Brown é que isso ocorra devido à criação de um sistema de valor de dominação, dado pela ideia de poder das finanças neoliberais. Produz-se uma enorme obsessão por cifras, e uma fantasia de supremacia branca, que, desconectada do Estado, dos seus direitos e deveres, se coloca no mundo apenas como condição de um homem viril, potente. “Se os homens brancos não podem ser donos da democracia, então não haverá democracia nenhuma. Se os homens brancos não podem dominar o planeta, então não haverá planeta” (Brown, 2019, p. 220). Pode-se tudo quando se tem o poder econômico ou se imagina ser um sujeito autônomo com liberdade para fazer o que quiser. Assim, nega-se qualquer outro tipo de existência, nada importa, seja o clima, a fome, a violência, uma pandemia ou um meteoro que esteja por vir. Como afirmou o cineasta e ativista Leslee Udwin: “Estes homens não são a doença, eles são os sintomas” (*apud* Trevisan, 2021, p. 44).

SUMÁRIO

A vigência do sistema patriarcal é responsável pela perpetuação da dominação masculina, mas também das desigualdades e hierarquias de gênero. A reprodução da violência masculina é, portanto, o mecanismo que atua na manutenção desse sistema. Os discursos de ódio tem sido uma mercadoria de sucesso na espetacularização midiática, já há algum tempo, e compõem um dos ingredientes de sensacionalismo nas mídias sociais de modo geral.

A partir de todas essas questões que contemplam a problemática da disseminação dos discursos machistas e agressivos dos *redpillers*, entendemos que o ressentimento seja uma mola importante para impulsionar esses grupos masculinistas a construir e defenderem seu lugar nas redes sociais. Partem de uma espécie de paranoia ou fantasia de estarem perdendo suas origens e privilégios que tanto prezam. Queremos aqui perceber o ressentimento como um sintoma motivacional para o crescimento significativo das produções dos grupos masculinistas nas redes.

Compreendemos o ressentimento como uma categoria nietzschiana que classifica o comportamento do sujeito moderno amargurado pela dificuldade de transpor suas fraquezas. A partir das ideias de que o ressentimento nasce pela rebelião escrava, à qual foi negada uma reação, o ressentido será reconhecido aqui como alguém que elege inimigos, que tem uma mágoa não superada, pela qual se sente injustiçado. É também a lógica da busca por um culpado pelo seu próprio sofrimento: “ele concebeu o ‘inimigo mau’, e isto, como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um ‘bom’ – ele mesmo” (Nietzsche, 2009, p. 28). O ressentimento entende que o agravo sofrido veio de um subalterno, o inimigo mau, que, assim o sendo, por uma lógica de distribuição de poder, não deveria discordar daquele que o domina. Como isso não acontece, ressurte-se (Khel, 2011). É preciso, então, construir investigações mais amplas sobre estas questões, e pensar nos discursos dessas masculinidades que vivem entre o mito da virilidade e o fracasso da mesma.

SUMÁRIO

A PÍLULA VERMELHA DO RESENTIMENTO

Os membros dos movimentos masculinistas nasceram na rede social americana *Reddit*, por volta do ano de 2010. Eles usavam a mesma lógica da clássica produção do cinema, o filme *Matrix*, em que Neo, personagem principal, precisa escolher a pílula que deve tomar: a azul, que mantém suas ilusões sobre o mundo, ou a vermelha (*red pill*), pela qual é possível vivenciar o que se acredita ser uma verdade ontológica. Os grupos masculinistas acreditam ter conhecido essa verdade sobre as suas realidades em relação às mulheres, que são descritas por eles como interesseiras, aproveitadoras, possuidoras de vantagens e facilidades pela forma privilegiada que o mundo as trata. Nesta lógica, é comum que homens de alguns desses movimentos se entendam como meros joguetes a serviço dos caprichos femininos. Sob uma lógica invertida da realidade sócio patriarcal, a pílula vermelha abre os olhos deles para a luta de combate aos abusos das mulheres.

O crescimento desses movimentos chega às manchetes dos jornais brasileiros que estampam, em suas redes sociais, a machosfera no início do ano de 2023, incluindo uma matéria especial num dos programas de TV mais populares do país, exibido pela Rede Globo, o *Fantástico*⁹¹. Por repetidas vezes, o termo *red pill* foi levado aos *trending topics* das redes sociais, especialmente no antigo *Twitter*, atual X. Isso se deu em maiores proporções após o *coach* de masculinidade, Thiago Schutz, ter ameaçado a atriz Lívia La Gatto, e exigido que ela retirasse do ar uma postagem⁹² na qual satiriza falas misóginas, mesmo ela não tendo citado seu nome. Lívia recebeu uma mensagem privada do *coach*, intimidando-a, e exigindo a remoção do vídeo: "Você tem 24h para retirar esse post sobre mim.

91 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=b4Zylr632gQ>. Acesso em: 26 out. 2023.

92 Disponível em: <https://www.tiktok.com/@livialagatto/video/7203769815419325702>. Acesso em: 26 out. 2023.

Depois disso, processo ou bala. Você escolhe". A atriz fez um boletim de ocorrência e a justiça aceitou a denúncia, tornando o *coach* réu.

Esse caso revela a fragilidade desse tipo de masculinidade, onde se exibem de maneira afrontosamente viril, mas não suportam nenhum tipo de crítica⁹³. Schutz foi denunciado pelo Ministério Público de São Paulo por ter ameaçado algumas influenciadoras digitais mulheres, além de Lívia, e incentivar que seus seguidores fizessem o mesmo contra elas⁹⁴. Schutz, que se identifica, dentre outras coisas, como aconselhador *red pill*, se coloca na posição de oferecer auxílio a homens em muitas áreas da vida, mas, sobretudo, a amorosa. Nessas instâncias da machosfera, há muitos como Schutz⁹⁵.

Os ditos *coaches* de masculinidade ensinam como se tornar um homem verdadeiro, segundo eles, um modelo exato daquele parceiro que toda mulher busca. De acordo com as descrições encontradas nos vídeos, um homem verdadeiro é aquele que é financeiramente independente, tem o corpo malhado e não se submete jamais a uma mulher. Esses *coaches* elaboram o perfil do que seria uma mulher de valor, merecedora de ocupar a posição de esposa.

Os vídeos produzidos por esses *coaches* servem como uma forma de captação de público. Neles, encontramos material em formato de entrevistas ou depoimentos pessoais com breves relatos de fracassos sofridos e frases motivacionais. Isso funciona como uma via de identificação para outros homens. O público que assiste e comenta os vídeos é, em grande maioria, formado por homens que experimentam frustrações por razões diversas, seja na vida afetiva,

93 Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/03/22/thiago-schutz-se-torna-reu-por-ameaca-e-violencia-psicologica-contralivia-la-gatto-e-bruna-volpi.html>. Acesso em: 26 out. 2023.

94 Disponível em: <https://www.estadao.com.br/brasil/mp-denuncia-thiago-schutz-o-calvo-do-campari-por-ameaca-contrainfluenciadoras-nprm/#:~:text=No%20final%20de%20fevereiro%2C%20Thiago,ou%20%E2%80%9CCalvo%20do%20Campari%E2%80%9D>. Acesso em: 26 out. 2023.

95 Disponível em: https://www.youtube.com/channel/UCfx6e_bcnSL0aMDVx0xSIPw. Acesso em: 26 out. 2023.

no trabalho, ou nas relações sociais. A figura do *coach* vitorioso, dono de si e bem-sucedido é uma esperança e um exemplo para esses homens frustrados.

Thiago Schutz é também conhecido por seus críticos nas redes como *O Calvo da Campari*, depois de dizer, em um vídeo, que uma mulher não deve oferecer cerveja para um homem que bebe Campari, o que gerou diversos vídeos de deboche nas redes⁹⁶. Mas, essa mensagem é bastante significativa se pensarmos na imagem que Thiago deseja projetar, como *coach* de uma masculinidade superior, bem-sucedida não apenas por sua postura de virilidade masculina, mas na sua performance de distinção de classe, pela qual se fantasia a importância de reforçar um lugar de superioridade a partir das escolhas das marcas, dos tipos de roupas, ou bebidas que vai consumir. Para ele cerveja é uma bebida popular e não teria o mesmo status social que os destilados Campari⁹⁷.

Os vídeos são uma via de fidelização do público, e por onde se consolida o negócio de venda de livros, palestras e cursos. Poderíamos considerar isto apenas como um empreendimento capitalista, mas a venda de um modelo de masculinidade não é só um negócio fundamentado por uma lógica do sistema neoliberal, que almeja ganhar dinheiro acima de tudo. Há uma proposta de se alcançar milhões de seguidores, o que consiste em fomentar e reforçar a construção de subjetividades masculinas que irão performar o gênero, através das suas brutalidades mais reacionárias.

Existe, sobretudo, o desejo de manutenção dessa masculinidade, especialmente diante do avanço de lutas e investimentos, nas últimas décadas, no Brasil, em políticas públicas que contemplam uma diversidade de direitos a outros gêneros (crime de homofobia;

96 Disponível em: <https://www.tiktok.com/@tribourbanaoficial/video/7199298221426986245>. Acesso em: 26 out. 2023.

97 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=79t3gSOsAa0>. Acesso em: 26 out. 2023.

crime de violência contra mulher), e que ameaçam o comportamento machista dos homens e a sua própria existência hegemônica. Então, a performance do coach é essencial por conta do reforço da normatividade de gênero, mas talvez também pela tentativa de estancar o fortalecimento e a evolução dos direitos de existência de outras possibilidades de gêneros. Eles falam pouco sobre a comunidade LGBTQIA+, e se concentram exatamente naquilo que consideram ser a única condição de vivenciar suas relações, dentro de um esquema binário. Invisibilizam, assim, a diversidade de gênero ao silenciar falas sobre gays, lésbicas, ou transexuais, pois ficam unicamente obcecados pela sua condição heteronormativa. Dedicam-se a criar regras de enquadramento sobre o que é um homem ideal ou uma mulher ideal, como já falamos.

Sob essa lógica, o canal O Manual do Homem, apresentado por Cauê Nespoli, cria um vídeo cujo título é *O tipo de cara que toda mulher gosta*⁹⁸, ele se apoia em 6 tópicos: 1) o cara que não se acha; 2) o que não é desesperado, carente; 3) o que é seguro; 4) homem cara de pau/ousado; 5) homem que sabe o que quer da vida; 6) homens que dependem dos outros. O apresentador, com barba e cabelos bem aparados, possui a aparência física do corpo forte de quem faz atividades físicas regularmente. Ele veste uma camisa de cor escura, e, ao se referir aos erros de performance cometidos por homens, bate com força na bancada onde se apresenta na cena. Ele também gesticula movimentos bruscos, e bate palmas com força para ironizar os tais erros masculinos. Além disso, ele faz vozes agudas ou afeminadas quando imita os homens que erram, ridicularizando-os por elogiar a aparência feminina. Ao final, o *coach* faz propaganda de seu livro, cujo título é "Receita da Atração", no qual ele ensina mais detalhes sobre como os homens podem se tornar atraentes.

Junior Master, no seu canal Submundo Intelectual, em vídeos curtos que viralizaram no TikTok, chama a atenção olhando para a câmera em direção aos homens, com recados como estes:

A mulher tem dois caras na cabeça, um pra dar e um otário pra pagar as contas. Você precisa escolher qual dos dois você vai ser. O cara que paga combo e camarote, e não pega ninguém, ou o cara que reconhece seu próprio valor e vai ter resultado com mulheres sem precisar ser o paga lanche da história⁹⁹.

Sabe o que eu percebi, cara? Que a vida é igual às mulheres. Mulheres vão te perdoar por você ser mau, mas nunca por você ser fraco. Essa é a red pill mais amarga de todas¹⁰⁰.

Uma das perguntas que eu mais recebo é: como se vingar da ex? A minha resposta sempre vai ser: a maior vingança do homem é o sucesso. O dia que sua ex te ver melhor do que você era, ela vai sentir uma dorzinha no coração de ter te perdido ¹⁰¹.

As falas dos *redpillers* são direcionadas ao que eles chamam de homem de “alto valor”, o que seria para eles o *Homem Alfa*, aquele que domina, que é confiante, que possui forte impulso de liderança, e que está acima de todos os outros tipos de homens, o que, segundo eles, é o desejo de toda mulher. Estabelecem normas para uma conduta viril masculinizada, que deve assumir em suas relações afetivas, e uma vida financeira triunfante. No mesmo formato, eles tratam também do comportamento da mulher, de como ela deve se colocar no mundo, sua aparência, suas obrigações e deveres. Essa mulher idealizada é corriqueiramente chamada também de “mulher de alto valor”, sendo para eles, a única merecedora do título de esposa. E, como consequência lógica, são bastante recorrentes as falas sobre o que os *redpillers* consideram atitudes que diminuem o valor de uma mulher. Ser feminista é uma delas.

99 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hxeWs4pkAx8>. Acesso em: 26 out. 2023.

100 Disponível em: <https://www.youtube.com/shorts/YozbnPvGqGA>. Acesso em: 26 out. 2023.

101 Disponível em: <https://www.youtube.com/shorts/g00JHGQ9PZI>. Acesso em: 26 out. 2023.

O canal no Tik Tok chamado Instituto Alfa, que apresentava, até agosto de 2023, um número de 44.4K de seguidores, possui vídeos com títulos como Ego Frágil, Homem Fiel é Chato, Pegar Mulher e muitos outros. Dentre esses, há o vídeo intitulado *6 características de uma Mulher de Valor*¹⁰², em que o *coach* Miguel Moreira, em entrevista a Gabriel Amorim, elenca: 1) Estar em forma; 2) Não ter filhos; 3) Ter respeito/Não ser vulgar; 4) Feminilidade; 5) Ser inteligente; 6) Idade Próxima. Sobre o ponto 4 do vídeo, Miguel explica o que seria feminilidade: “seria mulher feminina e não ficar competindo com você, mas somar”. O interlocutor é interrompido pela ponderação do seu entrevistado: “Cara, vou falar um ponto bastante... Questão de visão de mundo, tá ligado? Pra mim não ser feminista e não ser progressista. E que Miguel responde: “É, isso tem a ver com feminilidade. Pra mim se a mina é feminista, pra mim eu coloco no masculino”. E Gabriel conclui: “É um bagulho que pesa muito pra mim”.

Dentro destas propostas do que seria uma “mulher de alto valor”, temos um exemplo claro sobre o desejo desses grupos de manterem as mulheres num lugar de submissão, o que eles alegam ser apenas um modo de parceria. Em uma entrevista ao podcast RedCast, o *coach* Tiago Schutz aparece em um vídeo exibido no TikTok dizendo as seguintes palavras:

Uma mulher de alto valor para relacionamento, ela tem que somar pro cara. Começa por aí. E eu vejo muito isso aí. Eu brinco nos posts que um dos problemas da infelicidade feminina é porque a mulher não quer servir, cara. A mulher só quer ser servida¹⁰³.

É de fato significativo como o lugar das mulheres, seu poder de fala e o direito de atuação e igualdade social incomodam esses homens. Mas de onde vem esse incômodo? Para nós, ele se caracteriza no ressentimento causado exatamente pela ascensão e conquistas do gênero feminino.

102 Disponível em: https://www.tiktok.com/@instinto_alfa. Acesso em: 26 out. 2023.

103 Disponível em: <https://vm.tiktok.com/ZMjdB9cpp/>. Acesso em: 26 out. 2023.

Eric Fassin, no seu livro *Populismo e Ressentimento em Tempos Neoliberais*, diz que o ressentimento surge não dos que se sentem perdedores, mas daqueles que, independentemente do sucesso ou fracasso, ficam remoendo o fato de que outros, embora considerados inferiores na atuação de poder no mundo, possam se sair melhores que eles. Assim, Fassin compreende que o ressentimento é a fantasia de que há outros que desfrutam do prazer no lugar que deveria ser seu.

Esse desabafo de ódio do feminismo, feito pela comunidade da machosfera, vem da realidade de que as mulheres estão gozando mais hoje do que em outros tempos, aproveitando a vida a partir dos seus direitos, enquanto os homens estão mais frustrados por perderem o lugar de privilégio de determinados gozos sociais, não sendo mais a fonte única desse gozo. Veem-se, então, condenados ao empobrecimento sexual, já que não são mais, eles mesmos, a fonte primária de prazer das mulheres, que estão desfrutando de outras coisas que faziam parte apenas do mundo deles (Fassin, 2019). A psicanalista Maria Rita Kehl explica, em seu livro *Ressentimento*, que, ao atribuir ao outro a responsabilidade pelo que nos faz sofrer, e ao não assumir a responsabilidade sobre a própria situação, o ressentido busca “uma vingança imaginária e adiada”. Este, por querer ser especial, não enfrenta, recua, finge uma superioridade moral, mas não perdoa. “O ressentido é um vingativo que não se reconhece como tal” (Kehl, 2011).

Cynthia Fleury diz que entrar no ressentimento é validar um gozo obscuro dado por uma ruminação de sentimento, como mastigar um alimento repetidas vezes até que fique fatigado. É também, para ela, uma espécie de estigmatização invertida, quando, ao ser marcado negativamente, o sujeito produz obsessivamente uma projeção em outros estigmas. “É uma revivescência da própria emoção, um re-sentimento” (Fleury, 2023). A questão é que, nas redes sociais, as produções sem limites dos vídeos desses *coaches* agravam essa ruminação ao ampliar a potência desse ressentimento. O discurso

de ódio, ali transmitido, se transforma em uma violência banalizada, possível, sem moral, ética e sem pudor, pois é digno da vítima que, por vingança, pode violentar, além de se ver no direito de dizer como se sente e como deve reagir a isto. Esses homens precisam, portanto, de uma aprovação da massa para que sua ruminção vingativa seja legitimada. Por isso, produzem centenas de vídeos que sistematizam os seus julgamentos, e que lhes autorizam a produzir tutoriais sobre as melhores formas de continuar nesse processo ressentido.

De fato, o julgamento, não sendo nada além de uma opinião avariada, precisa de volume para fornecer a consistência que lhe falta, e, assim, ir buscar nos outros um pouco desse potencial de ressentimento. [...] Ao buscar a aprovação de todos, o homem do ressentimento mostra em que armadilhas do conformismo se encontra aprisionado. O julgamento apresenta-se com frequência como um espírito crítico destemido - o fenômeno assemelha-se ao conspiracionismo paranoico -, mas na verdade está ao rés do chão (Fleury, 2023, p. 26).

Ainda, também é possível relacionarmos tais movimentos masculinistas à lógica nietzschiana do ressentimento. Ao elaborar a genealogia da moral, Nietzsche propõe que a moral dos nobres é aquela que descreve o indivíduo capaz de exercer a sua Vontade de Potência plenamente, efetivando livremente seus desejos íntimos, seus anseios de subjugação e impulsos violentos, pois se apoia em uma ideia de superioridade baseada em um modo de vida nobre, de valores ascendentes e de espírito livre e ativo (Nietzsche, 2009). Assim, isso nos permite identificar e reconhecer como sendo o *modus operandi* habitual e histórico dos homens. Contudo, diante dos questionamentos e enfrentamentos que partem tanto da luta feminista quanto do movimento LGBTQIAP+, os homens poderiam ser realocados para a moral dos sacerdotes-escravos, que, insatisfeitos com a obrigação em compartilhar o poder, se ressentem, e, em sua vingança particular, passam a classificar negativamente aqueles com os quais, agora, precisam dividir o lugar de gozo e privilégio.

SUMÁRIO

A partir daí, podemos refletir sobre a importância da produção das redes, e o valor que elas têm para esses grupos como modo de produção em grande escala de consciência. O *coach* Thiago Schutz, em um vídeo postado no Instagram no perfil Manual red pill Brasil¹⁰⁴, que é de sua administração, faz críticas em tom revoltado à busca pela igualdade de gênero, pauta principal dos movimentos feministas. Segundo Schutz, as mulheres só querem igualdade em cargos de poder, enquanto as tarefas mais pesadas e menos valorizadas, como trabalhos braçais, obras, reparos elétricos entre outros, são realizadas, em sua grande maioria, por homens. Schutz, em entrevista à Cynthia Fiuza, fundadora do *podcast* Life Cast argumenta:

Igualdade no que mais? No que vocês estão enchendo o saco nesse sentido, entendeu? Nunca vi feministas reclamarem de trabalho pesado, meu. Cara, o lixo da porta da tua casa, quem pega, geralmente, é um homem. Quem vai construir a estrada que você viaja de carro é um homem. Quem abastece o aviãozinho pra você ir à Miami comprar bolsinha cara é um cara. Geralmente, o piloto também é um homem. No aeroporto, tem muito cara que tá carregando a tua mala. É um homem. Então, assim, é sobre igualdade? Porque se fosse, você também faria questão de ter mulher também nesses lugares, e você não quer mulher lá, entendeu? Você quer mulher em cargo de poder, quer mulher na política, quer mulher na diretoria de um hospital, sei lá o que, entendeu? Então, não é sobre igualdade mais¹⁰⁵.

Quase como uma súplica em tom raivoso para ter seu valor reconhecido, o homem ressentido encontra no autoelogio uma ferramenta que funciona somente consigo mesmo. Busca um ângulo do espelho a fim de identificar, no reflexo exposto, o seu valor pessoal, do que acredita ser seu valor por ser homem. Poderíamos contrargumentar que todos os trabalhos braçais seletivamente destacados

104 Disponível em: <https://www.instagram.com/manualredpill/>. Acesso em: 26 out. 2023.

105 Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CtnNWxa6AUFR/?igshid=MTC4MmM1Yml2Ng%3D%3D>. Acesso em: 26 out. 2023.

são realizados por trabalhadores pobres (limpeza, operário, frentista, carregador de mala). Consequentemente, homens e mulheres ricos deveriam ser subalternizados aos trabalhadores pobres. Mas a questão social não se reflete no espelho *red pill*, uma vez que a preocupação é de exaltação da força viril masculina.

O discurso de hegemonia hétero normativo ressentido não tem a intenção de desconstruir os valores que oprimem os homens, e nem produzem novos valores sobre a masculinidade, criando novas possibilidades de vivenciar o gênero, ao contrário, seu único desejo é enfatizar e supervalorizar as características brutas e viris, enquanto eles percebem que estão perdendo espaço de valorização (Bourdieu, 1998). E, claramente, isso é direcionado a quem eles consideram ser o responsável pela sua opressão, nestes casos, as mulheres. A fantasia que carregam sobre uma possível desvalorização da potência masculina produz violência e discurso de ódio. As masculinidades brancas heterossexuais destronadas são marcadas pela valorização da própria imagem, que, sob a lógica narcisista no excesso do consumo do self, produz a exclusão do outro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Éric Fassin apresenta um debate sobre o desejo de recuperação da *posição de dominação natural* (Fassin, 2019) ao citar o triunfo de uma política ressentida, que aconteceu com o Brasil de certa forma com o Impeachment de Dilma, e depois em 2018, com a vitória de Jair Bolsonaro à presidência da república. Havia o desejo das elites em retomar o seu lugar de privilégio, que, para muitos, vinha sendo ameaçado por quinze anos de políticas públicas que possibilitaram a inclusão de grupos minorizados e o reconhecimento de seus direitos.

Esse exemplo dos acontecimentos políticos serve para pensarmos nessa luta ressentida dos grupos masculinistas contra os direitos das mulheres: a lógica discursiva, o desejo de vingança, a repetição rancorosa que gera violência é a mesma. Isso fica ainda mais claro, se lembrarmos da misoginia direcionada à única presidenta mulher eleita e reeleita no país, Dilma Rousseff, que foi covardemente vitimada por um golpe de Estado planejado por homens heterossexuais brancos e com ideais colonialistas, que, ressentidos pelo lugar que ela ocupava e pelas políticas que produzia, votaram pelo seu impeachment, dizendo honrar a Deus e à família¹⁰⁶, ou seja, à tradição, ao conservadorismo e tudo que simboliza o status viril das suas potências masculinas.

Reforçaram a importância de instituições sociais que iriam garantir o quadro esquemático cultural binário colonialista tradicional: homens no poder, mulheres no lar. Então, o ressentimento deve ser pensado aqui também como consequência da ameaça desse lugar de privilégios do gênero masculino, que se percebeu em declínio ao considerar a ascensão de direitos e avanços da democratização sexual, como a legalização do casamento de pessoas do mesmo sexo, que despertou um conservadorismo insatisfeito e desejante do retorno do velho mundo.

Levando-se em conta que a colonização foi um empreendimento masculino, entendemos que o homem colonizador possui o corpo da mulher como colonizado, subalternizado. Essa é a lógica do patriarcado e bastante recorrente nas narrativas que encontramos nos vídeos em canais dos *redpillers*. Schutz, por exemplo, diz que há uma ordem natural na relação afetiva e na constituição familiar, por isso, o homem deve ser a figura central de autoridade no lar. Mesmo argumentando não ver problema quando a mulher recebe uma remuneração maior que a do homem, ele entende que isso não

106

Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/processo-de-impeachment-de-dilma/noticia/2016/04/deus-filhos-veja-os-termos-mais-citados-na-votacao-do-impeachment.html>. Acesso em: 26 out. 2023.

é o ideal para o bom funcionamento da relação. Ainda, afirma que, se um homem ganha menos que a mulher, isso não é um problema financeiro, e sim um problema de masculinidade. Logo, o homem deve assumir sua posição natural de provedor, e ser servido pelos corpos femininos subalternizados¹⁰⁷.

Apoiados pela lógica da política da paixão, identificada por Fassin, podemos entender a dor narcísica e ressentida de quem se vê em desvantagem. O ressentimento é a ideia de que há outros desfrutando do prazer no meu lugar, e se eu não desfruto é culpa deles. É a ideia de que esse outro, em seu estilo de vida, goze mais ou melhor do que eu. E, ainda que eu desfrute, o sentimento ainda se dá pelo fato de outros estarem gozando o gozo que deveria ser só meu. No dia 6 de maio de 2023, o Rio de Janeiro foi palco de um trágico evento que expôs as distorções presentes nas discussões sobre violência doméstica. Marcius dos Reis Resener de Oliveira foi preso, acusado de matar a ex-mulher, Aline Resener, na frente do filho de 8 anos¹⁰⁸. Marcius, que se apresentava nas redes sociais como advogado criminalista, se dizia especialista na defesa de homens acusados na Lei Maria da Penha, e prestava consultorias para homens “denunciados injustamente” pela Lei Maria da Penha e para vítimas de alienação parental. Em fevereiro deste ano, ele concedeu uma entrevista à TV Cidade de Teresópolis, sobre o tema “Homens sofrem mais violência doméstica do que as mulheres”. Na ocasião, ele fez críticas à lei Maria da Penha, afirmou que a maior parte das denúncias era mentirosa, e que homens sofrem mais, porém não denunciam.

Marcus participava de diversos grupos, entre eles, uma organização chamada Unifami - União pela Família, que funcionava como um grupo de apoio a vítimas de denúncia caluniosa e alienação parental. Em geral, são grupos frequentados por homens mais

107 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=u8y2mpU0aw>. Acesso em: 26 out. 2023.

108 Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/05/09/preso-por-feminicidio-se-dizia-especialista-na-defesa-de-homens-acusados-pela-lei-maria-da-penha.ghtml>. Acesso em: 30 mar. 2024.

maduros, e com discursos menos virulentos que aqueles frequentados pelos mais jovens. Nesses locais, Marcius dava informações, e oferecia consultorias jurídicas. Ele, no entanto, não possui inscrição na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), e, dessa maneira, não pode exercer a profissão, mas, ainda assim, se tornou uma pessoa influente no grupo, e ganhou visibilidade na televisão. Cada vez mais esses homens estão ganhando espaço na mídia para disseminar suas ideias deturpadas da realidade. O homem que acusava a ex-mulher por falsas denúncias de violência e de possuir um “privilegio jurídico” por ser mulher, a assassinou, depois que a justiça negou uma medida protetiva para Aline.

Esse é um dos resultados da exploração performática de uma cultura masculina moderna-colonial ressentida, que se atualiza em suas práticas de opressão por uma violência midiaticizada e monetizada. O ódio sistematicamente praticado contra mulheres, nesse momento, ganha uma nova forma, a de espetáculo. Agora vendida como uma mercadoria, as antigas práticas patriarcais se articulam à luz da perspectiva neoliberal e lucram com a misoginia. A normalização desses discursos de ódio, dentro das mídias sociais, culmina na banalização das violências sofridas pelas mulheres, e, consequentemente, seu resultado mais fatal, a ampliação das estatísticas de feminicídio no Brasil.

REFERÊNCIAS

AMBRA, P. **Cartografias da masculinidade**. São Paulo: Cult, 2021.

BOURDIEU, P. **La domination masculine**. Paris: Ed. du Seuil, 1998.

BROWN, W. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente**. São Paulo: Politeia, 2019.

FASSIN, E. **Populismo e ressentimento em tempos neoliberais**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2019.

FLEURY, C. **Curar o ressentimento**: o mal da amargura individual, coletiva e política. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed.Loyola, 1996.

KEHL, M. R. **Ressentimento**. São Paulo: Boitempo, 2011.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**: Uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TREVISAN, J. S. **Seis balas num buraco só**: A crise do masculino. São Paulo: Objetiva, 2021.

SUMÁRIO

7

Mariana Pombo

DA REAFIRMAÇÃO DO MASCULINO À INVENÇÃO DE NOVAS MASCULINIDADES:

**RUPTURAS COM O PATRIARCADO
E O BINARISMO DE GÊNERO**

*Mas porque eu amo vocês, meus pares corajosos, desejo que lhes falte a coragem. Desejo que vocês não tenham mais força para reproduzir a norma, que não tenham mais energia para fabricar a identidade, que percam a fé no que seus documentos dizem sobre vocês. E uma vez perdida toda a sua coragem, frouxos de alegria, eu desejo que vocês inventem um modo de usar para seus corpos. Porque eu os amo, desejo-os fracos e desprezíveis. **Pois é pela fragilidade que a revolução opera.** (Preciado, 2014/2018, p. 21-21, grifo meu).*

O patriarcado, controle da vida e da descendência exercido pelo pai, foi e vem sendo desmontado na contemporaneidade pelas lutas antiautoritárias, feministas e de minorias sexuais, quando elas colocam em questão a dominação masculina, a subordinação da mulher, a autoridade dos pais e o falocentrismo. Hoje, vários assuntos, até então pouco comentados, passam a ocupar o centro dos debates, como as liberdades de cada gênero, as formas de assujeitamento e de violência contra as mulheres e as crianças, as relações entre pais e filhos, ressaltando-se, ainda, que não é apenas a subalternidade das mulheres em relação aos homens que é produzida pelas práticas de domínio e relações de força patriarcais. Como propõe Fernández (2017), devemos compreender a noção de patriarcado de forma ampla, na medida em que também há subalternização das crianças em relação aos adultos, das etnias minoritárias em relação à branquitude, das sexualidades dissidentes em relação à heteronormatividade.

Segundo o filósofo *queer* Paul B. Preciado (2020), os movimentos transfeministas, *queer* e antirracistas, bem como as novas práticas de filiação, relações amorosas, identificações de gênero,

desejo e nomeação revelam que o paradigma da diferença sexual – que divide e hierarquiza os indivíduos a partir das noções normativas de homem e mulher, masculino e feminino, heterossexualidade e homossexualidade, etc. – está em crise e em mutação.

Se a mudança de gênero e a identificação como pessoa não binária já são legalmente possíveis, em vários lugares do mundo, inclusive no Brasil, se a reprodução e a procriação já podem ocorrer a partir de muitas novas técnicas, com crianças nascendo em famílias não binárias e não heterossexuais, não faz mais sentido a insistência na universalidade da diferença sexual, na heterossexualidade como única sexualidade normal, nem em caracterizações patriarcais da paternidade e biopolíticas da maternidade.

Neste texto, pretendo focar e analisar, então, dois movimentos possíveis diante dessa crise anunciada, movimentos também previstos por Preciado (2020). O primeiro deles é o que o autor chama de “reafirmações hiperbólicas do paradigma em crise”, isto é, discursos e práticas que reafirmam, de maneira rígida e hiperbólica, as hipóteses teóricas do paradigma em crise, evidenciando uma negação da crise e uma resistência à mudança. Trata-se, ainda, nas palavras de Preciado, de uma “regressão discursiva”, ou, em outras palavras, a proliferação de discursos que se esforçam para renaturalizar pressupostos e conceitos já em processo de franca desnaturalização e desconstrução.

Como exemplos, temos os *coachs* de masculinidade, que tentam justamente resgatar e valorizar a subjetividade do “macho alfa”, já em evidente declínio. A partir de ideias psicanalíticas sobre o conceito de narcisismo, tentarei argumentar que esse fenômeno está também ligado à experiência de uma ferida narcísica sentida por esses homens e à tentativa, de antemão destinada ao fracasso, de restabelecer uma imagem ideal, onipotente, de si mesmos.

O segundo movimento, na contramão do primeiro, se refere a um processo de crítica lúdica do paradigma em crise, que leva à

urgência da invenção de novos regimes epistemológicos para acolher a singularidade do contemporâneo e de novos modos de existência e de experimentação, como, por exemplo, as transmasculinidades, que rompem tanto com a feminilidade como com a masculinidade hegemônica, apontando para a emergência de novas masculinidades.

Se entendemos que os dispositivos de sexualidade, gênero, família e parentalidade são históricos, contingentes, provisórios, sempre sujeitos a reconfigurações e rearranjos, isso significa que eles acompanham e reverberam as transformações e recomposições da cultura, de seus discursos e práticas. Nesse sentido, a crise do patriarcado deve ser interpretada como mutação positiva, já que mostra o desmanche de uma ordem vertical, assimétrica e opressora das mulheres e das minorias sexuais; e, ainda, como abertura à emergência de novas, mesmo inéditas, formas de subjetivação, sexuação e exercício da parentalidade (Pombo, 2021).

SUMÁRIO

FARMACOPORNOGRAFIA E A BUSCA PELA MASCULINIDADE PERDIDA

Em *História da sexualidade 1*, Michel Foucault (1976/2013) nos ensina que, na modernidade, a sexualidade foi tanto instituída como critério fundamental de definição da subjetividade, como colocada no regime do normal e do patológico. A partir daquele período histórico, a singularidade, ou a “verdade”, de cada sujeito deveria ser buscada nos seus desejos e práticas sexuais, e, com isso, se estabeleceu, a partir da metade do século XVIII, todo um conjunto de intervenções e controles reguladores dos corpos e de seus processos biológicos, em nível tanto individual, disciplinar, como coletivo, biopolítico.

Em seguida, Thomas Laqueur (1992/2001), em *Inventando o sexo*, descreve como foi também, nesse período histórico, que o

paradigma da diferença sexual foi inventado, substituindo o modelo do sexo único vigente anteriormente. Ou seja, se da antiguidade até a modernidade prevaleceu a crença de que havia apenas um sexo, nessa passagem de paradigma foi estabelecida a existência de dois sexos, com diferenças irreduzíveis entre eles e com também diferentes (e assimétricas) expectativas, para cada um deles, de inserção e de participação nas relações, na família e na sociedade.

Uma anatomia sexual distinta passou a ser citada, então, para legitimar a diferença de papéis de gênero, a subordinação da mulher ao homem, e a exclusão da mulher da vida política, econômica e cultural, em um contexto pós-revolução, que apontava justamente na direção contrária, para a abertura a novas possibilidades para a mulher, a família e as relações. Ou ainda, as diferenças nos órgãos e sistemas reprodutivos passam a determinar todas as outras diferenças. “O ventre, que era uma espécie de falo negativo, passou a ser o útero – um órgão cujas fibras, nervos e vascularização ofereciam uma explicação e uma justificativa naturalista para a condição social da mulher” (Laqueur, 1992/2001, p. 191-192). Isto é, nesse modelo de dimorfismo radical, o útero predisporia naturalmente a mulher à domesticidade; e a menstruação e as oscilações hormonais seriam limitações corporais à participação feminina em atividades públicas e em trabalhos que demandassem muita energia, mental e física.

Mais recentemente, em *Testo Junkie*, Preciado (2008/2018) busca pensar na atualização da biopolítica na nossa cultura, ou seja, de que modo ocorre hoje a gestão política da vida e da sexualidade, levando em conta as mudanças ocorridas na segunda metade do século XX, após a Segunda Guerra Mundial, e a emergência de novas técnicas de poder. Sua hipótese é a de que presenciamos, na atualidade, a transição para um terceiro tipo de capitalismo, depois dos regimes escravista e industrial fordista, que corresponde também a um terceiro regime de subjetivação (diferente do soberano e do disciplinar/biopoder), no qual o sexo se configura como centro da atividade política e econômica.

“Tecnocapitalismo avançado”, “biocapitalismo pós-industrial”, “farmacopornismo” ou “regime farmacopornográfico”: os nomes criados pelo autor evidenciam que, nesse novo contexto, também mudam os dispositivos de gestão do corpo e da sexualidade. Entram em cena agora as tecnologias biomoleculares (no morfema “fármaco-”) e as novas técnicas midiático-cibernéticas (no morfema “pornô”), que vigiam e produzem tecnocorpos e intensificam tecnoafetos.

O biocapitalismo farmacopornográfico não produz coisas, mas ideias variáveis, órgãos vivos, símbolos, desejos, reações químicas e afetos. Nos campos da biotecnologia e da pornocomunicação, não há objetos a produzir, trata-se de inventar um novo sujeito e produzi-lo em escala global (Preciado, 2008/2018, p. 56-57).

Se o dispositivo fordista de fabricação e de controle da sexualidade atua a partir de arquiteturas externas (que integram os corpos masculinos ao espaço público, da fábrica, e os corpos femininos ao espaço privado, da casa), o regime farmacopornográfico age por meio de técnicas microprotéticas de biovigilância, que são implantadas, ancoradas no próprio corpo, como os hormônios, as drogas e as próteses. Trata-se da miniaturização, da internalização e da introversão reflexiva (torção para o interior, para o espaço íntimo) dos mecanismos disciplinares de controle e de vigilância. Enquanto antes o corpo habitava os espaços disciplinadores, hoje é habitado por ele. “Na era farmacopornográfica, o corpo engole o poder. [...] o biopoder reside em casa, dorme conosco, habita dentro” (Preciado, 2008/2018, p. 223).

Desse modo, os afetos, os desejos, as crenças, as identidades, as certezas de ser homem, mulher, trans, heterossexual, homossexual e assim por diante são, todos, produtos dessas próteses de subjetivação. As tecnologias penetram no corpo e deste se tornam inseparáveis e indistinguíveis. Somos todos “soma-tecno-subjetividades”. Testosterona, Viagra e pornografia são exemplos, trazidos por Preciado, dessas “somatécnicas”, que produzem, por um mecanismo

de *feedback* performativo, tecnocorpos masculinos hiperexcitados, cuja ejaculação é politicamente programada, enquanto a pílula anticoncepcional (chamada pelo autor de “panóptico ingerível”) exemplifica a invenção de tecnocorpos femininos domesticados: “a masculinidade e a feminilidade são ficções farmacopornográficas definidas retroativamente segundo a molécula com a qual são tratadas” (Preciado, 2008/2018, p. 65). E, nessa definição, é importante destacar, os hormônios e órgãos masculinos têm mais valor biopolítico que os femininos.

A farmacopornografia contemporânea exemplifica o reforço hiperbólico da epistemologia abalada da diferença sexual, que vimos anteriormente, na medida em que os discursos políticos, biológicos e médicos, com o suporte dos avanços biotecnológicos e farmacêuticos, se esforçam para (re)construir, técnica e artificialmente, a diferença sexual. O regime farmacopornográfico é, então, consequência desse movimento de reforço do paradigma, binário, hierárquico e heterossexual, da diferença sexual.

[...] o resultado da aliança inesperada entre a metafísica naturalista do século XIX do dimorfismo sexual, com o foco na reprodução heterossexual, e a ascensão da indústria médica e biotécnica hiperconstrutivista, em que os papéis e as identidades de gênero podem ser artificialmente concebidos (Preciado, 2008/2018, p. 113).

Nesse contexto farmacopornográfico, crescem os movimentos masculinistas, ligados à extrema direita, no sentido da construção de uma sociedade neopatriarcal, como é o caso dos *red pills* (Neiva, 2023): trata-se de grupos de homens que, diante das mudanças e avanços importantes, no sentido da igualdade de gênero, defendem a ideia de que o mundo atual estaria favorecendo as mulheres em detrimento dos homens, e se propõem, então, a lutar contra essa “injustiça”. Nesse mesmo sentido, surgem também os *coachs* da masculinidade, que pretendem ensinar aos homens como recuperar a virilidade e a masculinidade ameaçadas.

SUMÁRIO

A série espanhola *Machos alfa* (Caballero; Caballero, 2022) traz um bom panorama dessas questões na contemporaneidade: nela, acompanhamos a vida de quatro amigos homens e heterossexuais na casa dos 40 anos, que, por motivos diversos (traição, demissão, desejo da companheira por um relacionamento aberto etc.), se veem diante do desafio urgente e difícil de reverem suas posições machistas e patriarcais.

Teresa de Lauretis (1994) afirma que o cinema é uma tecnologia de gênero, ou seja, que uma narrativa fílmica não só traduz certas representações do sistema de sexo e gênero de nossa cultura, como também, ao interpelar o espectador e despertar identificações, participa da construção desse sistema, podendo, portanto, contribuir para que ressignificações e deslocamentos das representações e das próprias relações sociais se deem na realidade fora das telas.

Nesse sentido, a série *Machos Alfa* é interessante, porque retrata tanto alguns estereótipos naturalizados de gênero na era farmacopornográfica – como um homem que é medicado com testosterona por estar com a libido sexual abaixo da tida como normal para alguém do gênero masculino –, como também tentativas de mudanças nas atitudes e no próprio vocabulário usado pelos rapazes, que recorrem a um curso de desconstrução da masculinidade tóxica. Ainda assim, temos também, na história, um exemplo do que Preciado chama de reafirmação hiperbólica do paradigma em crise, porque um dos personagens se rebela contra o curso e a problematização do machismo, e constrói justamente um outro curso com a proposta oposta, de resgate da masculinidade, que tem, inclusive, uma grande adesão de participantes da turma inicial.

Diante de tantos exemplos de discursos e atitudes que reafirmam de modo exagerado uma masculinidade hegemônica já tão criticada e insuficiente para habitar o mundo contemporâneo, parece interessante nos perguntarmos: por que tantos homens recorrem, diante dessa crise, a performances que exageram na virilidade e no machismo?

A partir das ideias trazidas por Freud (1914/1996) acerca do narcisismo, é possível levantar a hipótese de que esses homens que se engajam em movimentos masculinistas o fazem porque experienciam as críticas ao machismo e ao patriarcado como feridas narcísicas pessoais, e não possuem modelos e referências para construção de novas e mais saudáveis masculinidades. A seguir, esses argumentos serão mais bem desenvolvidos.

Em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, Freud (1914/1996) diferencia o eu ideal (narcisismo primário) do ideal de eu (narcisismo secundário). O eu ideal ou eu narcísico é o eu marcado pelo olhar e o investimento das figuras parentais. Isto é, os pais reproduzem na relação com o filho o seu próprio narcisismo da infância, já perdido. Colocando-o no lugar de “Sua Majestade o Bebê”, tentam privá-lo das necessidades que eles próprios vivenciaram quando crianças, e garantir-lhe os privilégios que não tiveram. E, de modo geral, em uma sociedade machista e patriarcal como ainda é a nossa, vale ressaltar, os bebês e as crianças do sexo masculino são ainda mais valorizados e investidos pelas famílias do que as meninas.

A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela [a criança] será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação (Freud, 1914/1996, p. 98).

O eu ideal se configura, assim, como um ideal narcísico de onipotência, não submetido a ideal externo algum. É a forma encontrada pelo sujeito de não precisar renunciar à perfeição narcísica da infância, época na qual o eu é o seu próprio ideal (Freud, 1914/1996). Hugo Bleichmar (1983) explica que o eu, a representação que o sujeito faz de si mesmo, se constitui a partir da identificação com a imagem do outro (os adultos parentais), e integra sempre elementos valorativos. O eu ideal reúne, então, os traços do eu situados no

extremo da valorização máxima. Trata-se de um eu que basta a si mesmo no que diz respeito a uma série de atributos com qualidades superlativas, como inteligência, poder e beleza (Rosolato, 1976).

Já o ideal de eu é um ideal que ultrapassa o eu, portanto separado e diferente dele, e que se torna algo a ser alcançado pelo sujeito, uma finalidade. A formação do ideal de eu corresponde à passagem do narcisismo primário, representado pelo eu ideal, para o narcisismo secundário, quando o sujeito se afasta de sua posição onipotente para abrigar um ideal elevado. Com o deslocamento libidinal do eu para o ideal de eu, é a realização deste que se torna a fonte de satisfação narcísica (Freud, 1914/1996).

A formação do ideal do eu se dá a partir da influência crítica dos pais e de outras figuras importantes do meio social do sujeito. Em *O ego e o id*, Freud afirma que o ideal de eu tem suas origens nas primeiras e mais importantes identificações efetuadas na infância: “Quando éramos criancinhas, conhecemos essas naturezas mais elevadas [nossos pais], admiramo-las e tememo-las, e, posteriormente, colocamo-las em nós mesmos” (Freud, 1923/1996, p. 48). Desse modo, se um homem é criado em um ambiente familiar machista, misógino e homofóbico, por exemplo, ele constituirá como ideais para si certos imperativos patriarcais, como exigência de exibição de virilidade, força e performance (profissional, social e sexual), além da impossibilidade de chorar, demonstrar fragilidades, e movimentar o corpo de determinadas maneiras tidas como exclusivas às mulheres.

Ainda segundo o psicanalista, a autoestima, que expressa o tamanho do eu, tem três partes: uma primária, que é resíduo do narcisismo infantil, do eu ideal; outra que é confirmada pela realização do ideal do eu; e a última, que provém da satisfação da libido objetual, ou seja, da satisfação que o sujeito obtém em suas relações amorosas. “Tudo o que uma pessoa possui ou realiza, todo remanescente do sentimento primitivo de onipotência que sua experiência tenha confirmado ajuda-a a aumentar sua autoestima” (Freud, 1914/1996, p. 104).

Levando essas ideias em consideração, pode-se levantar a hipótese de que a crise do patriarcado implica em uma perda de investimento nas masculinidades hegemônicas, isto é, os homens – e o masculino de modo geral – vêm perdendo socialmente o status de onipotência e perfeição que outrora possuíam, além de serem constantemente confrontados, em suas relações afetivas, a reverem os papéis e estereótipos de gênero que desempenham e atuam. O eu ideal infantil, superinvestido pelos pais, pode contrastar muito, portanto, com a exigência de desconstrução da masculinidade feita pela cultura contemporânea. Além disso, os ideais do eu internalizados em ambientes machistas e misóginos não ajudam em nada esses homens a se repensarem e vislumbrarem outras possibilidades de subjetivação e de ação.

Uma consequência provável desse processo é, então, uma diminuição da autoestima, uma ferida narcísica, que poderia levar inclusive à depressão, já que muitos autores entendem a depressão e outras patologias contemporâneas como ligadas a dificuldades ou abalos do narcisismo (Bleichmar, 1983; Rosolato, 1975, 1976; Herzog, Pinheiro & Verztman, 2009; Pinheiro, 2005). Apesar das diferenças entre as diversas formas de sofrer de depressão, parecem estar frequentemente em jogo, em primeiro lugar, as sensações de insuficiência, de fracasso, de perda de uma imagem ideal de si (imagem perfeita, completa, sem fraquezas ou falhas), e, em segundo, a dificuldade de aceitar as frustrações e de renunciar à busca dessa imagem de onipotência narcísica. Estabelece-se, assim, um movimento regressivo de defesa em direção ao domínio do narcisismo infantil.

Segundo Hugo Bleichmar (1983), o sentimento, que acomete o sujeito deprimido, de que algo se perdeu, e de que há uma meta que não se alcança, gera um aumento de tensão narcísica. O autor entende, ainda, que o sujeito, para se defender desse aumento de tensão, e evitar o colapso e o adoecimento depressivo, recorre a compensações, que seriam defesas específicas do narcisismo para restabelecer a identificação do eu com o eu ideal. No entanto, como

SUMÁRIO

o eu ideal é a priori irrecuperável, e essa identificação oscila continuamente, o sujeito precisa voltar a diminuir, sem cessar, a tensão narcisista mediante novas compensações, que podem ser ganhos externos, como prêmios, triunfos e exibicionismos.

Os movimentos masculinistas, portanto, parecem exemplificar bem essas compensações defensivas contra o abalo narcísico que alguns homens experimentam na atualidade. Por meio da exibição da força e da violência, da hipervirilização dos corpos, das atitudes e dos discursos, eles parecem incansáveis e desesperados para atrair olhares, conquistar reconhecimento e respeito, e tentar apaziguar ou reparar o que Joel Birman (2008), ao falar sobre a juventude “pitbull” contemporânea, denomina de “uma inconsistência básica na certeza efetiva de ser” (p. 90).

INVENTANDO NOVAS MASCULINIDADES

Essas reafirmações hiperbólicas de atributos masculinos que compõem uma epistemologia já em crise e em processo de desconstrução, não são, porém (e felizmente), a única alternativa possível para lidar com as mudanças e transformações no campo do gênero na contemporaneidade, e com as inseguranças e fragilidades que elas possam causar. Preciado (2020), como vimos, entende que, se por um lado temos negação da crise e dificuldades em lidar com a necessidade de reinvenções, pessoais e coletivas, por outro também presenciamos experimentações potentes no processo de construção coletiva de uma nova epistemologia.

Do mesmo modo que o modelo do sexo único deu lugar ao paradigma da diferença sexual no século XVIII, a aposta do autor é a de que provavelmente, nos próximos dez ou vinte anos, teremos uma nova gramática que substitua o paradigma da diferença sexual em

crise. Por isso, segundo ele, vivemos em um momento de importância histórica sem precedentes.

Lembremos que “sexualidade”, “diferença sexual” e “gênero” são entendidos aqui como dispositivos históricos que prescrevem certas possibilidades de subjetivação, de performances sexuais e de gênero, em detrimento de outras. E, se um dispositivo é histórico, isso significa que ele deve transformar-se, acompanhando as próprias mutações da cultura e dos sujeitos.

No que diz respeito às masculinidades especificamente, é possível notar com facilidade, em nosso meio social, essas novas experimentações e invenções de que fala Preciado, o que envolve desde homens cis – gays e também héteros – desconstruindo um modelo hegemônico de homem, lançando mão de roupas, maquiagens e estilos tidos como mais “femininos”, até os homens trans e as pessoas não binárias que, mais radicalmente, rompem com os binarismos sexuais e de gênero, anunciando novas e inéditas possibilidades de existência e de relação com o corpo.

Em *Testo Junkie*, Preciado (2008/2018), ao descrever sua própria transição de gênero, nos convida a entender as transidentidades como exercício transformativo, e que transicionar não implica manter-se necessariamente no marco binário do gênero. Seguindo a proposta de fazer do próprio corpo um campo de batalha política, já presente em seu manifesto contrassexual, o autor nos descreve a autoaplicação de testosterona em gel ao longo de 236 dias (e que hoje continua sob outras formas), entendida como uma prática política de autointoxicação voluntária, necessária para a demarcação de novas fronteiras de inteligibilidade cultural.

A autoaplicação política de testosterona de Preciado se insere perfeitamente na proposta *queer* de se reapropriar, crítica e diferencialmente, das técnicas de produção de subjetividade, compreendendo que, onde há sujeição e repetição, há também resistência

e deslocamento. Recusando o diagnóstico de disfórico de gênero dado pela psiquiatria às pessoas trans, ele se diz “pirata” ou “*hacker* de gênero” (p. 59), um usuário *copy-left* de testosterona, que entende que o uso de hormônios não deve ser controlado nem pelo Estado nem pelas companhias farmacêuticas.

Se, no regime farmacopornográfico, o corpo é uma plataforma biopolítica configurada, entre outros, pela ingestão de hormônios sexuais sintéticos, a testosterona não tem aí conotação apenas química, mas, sobretudo, política. É um significante político, um discurso, que produz a tecnossexualidade masculina. A finalidade da testosterona é normalizante, antes de ser hormonal. Não é por acaso que o Testogel (testosterona em gel) traz, em sua bula, o alerta de que não pode ser usado por mulheres, enquanto o “excesso” de testosterona em mulheres é entendido pela medicina como requerendo tratamento (é o caso do “hirsutismo”, uma categoria médica criada para descrever mulheres que teriam pelos em demasia, em locais onde só os homens deveriam ter...).

Além disso, embora a experimentação se dê no próprio corpo, Preciado não a compreende como limitada a uma dimensão individual. O filósofo acha, inclusive, que pensar a si mesmo como um corpo individual, um espaço privado, com identidade fixa, já é um efeito da produção das subjetividades na contemporaneidade. O que importa, ao ver de Preciado, é como o corpo é atravessado por aquilo que não é dele, como pode constituir-se como lócus de resistência a essa tecnologia biopolítica que o próprio corpo incorpora e com a qual se confunde. E o autor defende, então, que essa experimentação política se dê de forma coletiva, para a criação de novas formas de relação e de convivência: “é indispensável transformar esse conhecimento minoritário em experimentação coletiva, em prática física, em modos de vida e formas de convivência” (Preciado, 2008/2018, p. 367).

Ou seja, Preciado se aproveita de uma biotecnologia contemporânea para intervir no processo de construção dos corpos, e

para, ainda, produzir desvios, atalhos inéditos, rumo a uma nova plataforma sexual e afetiva, que não seja nem masculina, nem feminina.

E quanto a mim: nem garota-testo nem tecnogaroto. Sou um ponto de inserção de $C_{19}H_{28}O_2$. Sou, ao mesmo tempo, um terminal de um dos aparatos de governamentabilidade neoliberal e um ponto de fuga pelo qual escapa o poder controlador do sistema" (Preciado, 2008/2018, p. 151).

Nessa citação, fica evidente outro ponto fundamental do autoexperimento de Preciado: sem o desejo de passar de um sexo a outro, ele desarticula a testosterona do projeto (controlado pelo Estado) de tornar-se um homem. O que se visa é a transgressão dos limites da diferença sexual: ou seja, a dissolução da identidade sexual e de gênero em uma multiplicidade de desejos, práticas, estéticas. É interessante que Preciado, ainda, afirma que não há uma direção predefinida para as transformações provocadas pela testosterona, mas que esse processo é um devir molecular, e que seu corpo é uma multiplicidade de corpos.

Não quero o gênero feminino que me foi atribuído ao nascimento. Também não quero o gênero masculino que a medicina transexual me promete e que o Estado acabará me outorgando se eu me comportar de forma correta. Não quero nada disso (Preciado, 2008/2018, p. 149).

Não querer nada disso, nenhuma identidade de gênero ou sexualidade fixa, corresponde justamente a se desidentificar dos atributos normativos que lhe foram atribuídos. Mais recentemente, Preciado (2020), mesmo agora se afirmando como homen trans, e com passaporte contendo nome e sexo masculinos, ratifica a postura presente nos textos anteriores. Ele faz questão de explicar que sua transição de gênero não visa ocupar uma posição masculina naturalizada, mas é, pelo contrário, um pé que avança no vazio, em direção a um novo mundo. O objetivo de Preciado é escapar da servidão ao regime binário da diferença sexual, sair dessa jaula e inventar um outro lugar para si: é se descolonizar, se desidentificar, se desbinarizar.

Embora reconheça que o nome, a voz e a aparência masculinas lhe garantam algumas vantagens sociais – que ele aceita, de vez em quando, como “um copo d’água no deserto” –, Preciado escolhe não se instalar definitivamente no gênero masculino. A testosterona, como vimos, não se configura aí como um fim em si, mas como uma aliada no processo de decolonização do corpo e de criação de uma outra genealogia.

Para Preciado (2020), toda transição de gênero traz consigo o embrião de uma revolução, um levante molecular, pois desafia o heteropatriarcado, a identidade e o nome. O filósofo defende que romper com o regime da diferença sexual é ocasião para novas experimentações, percepções, maneiras de sentir e de amar, mesmo que essa ruptura implique entrar em um espaço subalterno. Ainda para o autor, a exclusão e a rejeição sofridas nesse espaço são menos dolorosas que a destruição da potência vital que seria efeito da aceitação da norma. A desidentificação com as posições subjetivas definidas pelo paradigma da diferença sexual conduziria, portanto, ao encontro, em si, de uma excitação, uma energia que abriria a mudanças. Seria o movimento contrário à simples submissão às normas, que aprisiona o sujeito na repetição.

Também a narrativa criada por Maia Kobabe (2023) em *Gênero queer: memórias* nos mostra a não binariedade como uma identificação pessoal interessante e pulsante, e como um modo potente de confrontar a deslegitimação de caminhos alternativos de se fazer o gênero. Maia conta que, na época da faculdade, a metáfora que considerava mais apropriada para sua identidade de gênero era a de uma balança, no sentido de que um peso enorme tinha sido posto em um dos lados (feminino) e ela se sentia tendo que equilibrar o peso do outro lado (masculino), ainda que o objeto final não fosse a masculinidade, mas um meio-termo. Alguns anos depois, passou a pensar no gênero menos como balança, e mais como paisagem:

Algumas pessoas nascem nas montanhas, outras nascem perto do mar. Algumas pessoas são felizes em morar onde nasceram, outras preferem viajar até encontrar um clima ideal para desabrochar e crescer. Entre o oceano e as montanhas existe uma floresta selvagem. E é justamente lá que eu quero fazer o meu lar (Kobabe, 2023, p. 191).

Em ambas as imagens, nota-se que, como nos relatos de Preciado, para Kobabe não se trata de passar de um polo ao outro do binarismo, mas de ocupar entrelugares, que contêm algo de imprevisível, a ser ainda explorado, como uma floresta selvagem. É com essa aposta, então, que termino este texto: a aposta de que, diante das crises e das potências que o contemporâneo nos oferece, possamos, cada vez mais, renunciar a regimes normativos patriarcais já ultrapassados, e nos engajar em renovar, pessoal e coletivamente, nossos discursos, experiências e relações com o outro.

REFERÊNCIAS

- BIRMAN, J. Adolescência sem fim? Peripécias do sujeito num mundo pós-edipiano. *In*: REZENDE CARDOSO, M.; MARTY, F. (org.). **Destinos da Adolescência**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008, p. 81-105.
- BLEICHMAR, H. **Depressão**: um estudo psicanalítico. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- DE LAURETIS, T. A tecnologia de gênero (1994). *In*: HOLLANDA, H. B. **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 121-155.
- FERNÁNDEZ, A. M. Las lógicas sexuales actuales y sus com-posiciones identitarias. *In*: MELER, I. (org.). **Psicoanálisis y género**: Escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidade y la violencia. Buenos Aires: Paidós, 2017, p. 133-157.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber (1976). 23 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2013.
- FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 77-108.

FREUD, S. O ego e o id (1923). **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 15-71.

HERZOG, R.; VERZTMAN, J.; PINHEIRO, T. Vergonha, culpa, depressão contemporânea e perdão. **Trivium estudos interdisciplinares – psicanálise e cultura**, v. 1, 2009.

KOBABE, M. **Gênero queer**: memórias. São Paulo: Tinta da China, 2023.

LAQUEUR, T. **Inventando o sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud (1992). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

MACHOS alfa. Série de Caballero, Alberto; Caballero, Laura (Diretores). Espanha: Netflix, 2022.

PINHEIRO, T. Depressão na contemporaneidade. **Pulsional – Revista de Psicanálise**, São Paulo, n. 182, 2005, p. 101-109.

PRECIADO, P. B. **Testo junkie**: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica (2008). São Paulo: N-1 Edições, 2018.

PRECIADO, P. B. A coragem de ser você mesmo (2014). **Transfeminismo**. São Paulo: N-1 Edições, 2018, p. 15-22.

PRECIADO, P. B. **Je suis un monstre qui vous parle**. Paris: Grasset, 2020. (Versão Kindle).

POMBO, M. **A diferença sexual em mutação**: subversões queer e psicanalíticas. Curitiba: Calligraphie, 2021.

NEIVA, L. Como surgem os novos machistas? **Revista Gama**, São Paulo, 7 mai. 2023.

ROSOLATO, G. L'axe narcissique des dépressions. **Nouvelle Revue de Psychanalyse – Figures du vide**, n. 11, 1975, p. 5-33.

ROSOLATO, G. Le narcissisme. **Nouvelle Revue de Psychanalyse – Narcisses**, n. 13, 1976, p. 7-36.

SUMÁRIO

8

*Mayka Castellano
Vinícius Machado Miguel*

“O SOFRIMENTO AMOROSO DO HOMEM”:

**MISOGINIA E DISCURSO
DE ÓDIO NA LITERATURA
MASCULINISTA DE AUTOAJUDA**

A interseção entre o filão editorial da autoajuda e a questão de gênero costuma ser abordada academicamente a partir da profícua produção de livros de aconselhamento voltados às mulheres, manuais para “vencer na vida”, prosperar no trabalho, arrumar um namorado, casar, cuidar de forma adequada de sua casa, de seus filhos, emagrecer, corresponder a um padrão de beleza socialmente compartilhado etc. (Brunelli, 2012; Castellano, 2018). Neste artigo, no entanto, nos dedicamos a analisar outro aspecto dessa relação: a literatura masculinista de autoajuda. Se boa parte da bibliografia de aconselhamento sobre relacionamentos voltada para o público feminino se apropria de uma linguagem que incorpora pressupostos importantes do que ficou conhecido como o pós-feminismo, a literatura masculinista se baseia, de forma geral, em uma resposta (ressentida) de alguns homens ao recrudescimento dos debates sobre gênero e do avanço das pautas feministas.

Os movimentos masculinistas são compostos por homens que compartilham, até certo ponto, uma mesma cosmovisão misógina. De acordo com Scott, Trott e Jones (2020), eles surgiram nos anos 1960, nos EUA, com pequenos grupos de discussão que debatiam as maneiras pelas quais o patriarcado prejudicava os homens. No entanto, esses grupos se fragmentaram, e, pouco tempo depois, alguns passaram a ter, como principal objetivo, se opor aos avanços dos movimentos feministas. Hoje, em linhas gerais, reúnem sujeitos, basicamente em ambientes on-line, para se queixar de seu sofrimento amoroso, criando e propagando teses sobre a inferioridade intrínseca feminina, elaborando estratégias para tentar seduzir “as mulheres como elas são” ou, simplesmente, produzindo memes e piadas que têm como alvo pessoas do sexo feminino, sobretudo aquelas em situação vulnerável ou pertencentes a grupos minoritários.

Assim como o crescimento do debate racial descortinou grupos racistas e fascistas que endureceram suas posições diante dos (ainda modestos) avanços sociais vivenciados por grupos historicamente subalternizados, no âmbito do gênero, essa resposta veio

SUMÁRIO

a partir da articulação de grupos masculinistas. Embora não possamos caracterizá-los como uma comunidade uniforme, sua principal agenda está relacionada às queixas sobre uma disparidade entre os gêneros a partir de uma lógica contrária a que costumamos ver: seu argumento central é que, na “guerra do sexo”, as mulheres têm conseguido muitas vantagens, o que as colocaria em uma posição privilegiada em relação aos homens, agora *desempoderados* e vulneráveis. A própria legislação, criada para proteger as mulheres vítimas de violência, como a Lei n. 11.340/2006, conhecida como Lei Maria da Penha, é apontada por esses indivíduos como prova do benefício que as mulheres estariam recebendo por parte do Estado.

Mesmo quem não está imerso em ambientes on-line, em que essas temáticas são fortemente discutidas, provavelmente já foi exposto a algum tipo de conteúdo que flerta com, ou difunde, o masculinismo. Diversos cortes de videocasts (trechos editados para serem divulgados em redes sociais, como TikTok e Instagram) mostram homens debatendo tópicos sobre relacionamentos, sempre a partir de opiniões ditas “polêmicas”, como o direito de o homem não desejar se relacionar com mulheres gordas, mais velhas¹⁰⁹ ou fora do padrão de beleza, ou ainda, se ressentindo do comportamento delas, consideradas vulgares, promíscuas ou interesseiras. Não por acaso, muitos desses materiais circulam a partir do incômodo de mulheres, que compartilham a postagem em tom de denúncia ou escárnio.

Em fevereiro de 2023, um caso ganhou bastante repercussão. Um corte de podcast, em que o influenciador Thiago Schutz, conhecido por produzir conteúdo misógino, aparece dando dicas para os homens “pararem de ser bonzinhos”, e dizerem o que pensam. Para exemplificar, ele conta o caso de uma mulher que queria que ele tomasse uma cerveja com ela, mas ele foi forte e se recusou, preferindo beber Campari. O trecho viralizou, principalmente depois

109

Vale ressaltar que, dentro desse discurso, já são consideradas “velhas” mulheres que se aproximam dos trinta anos.

de ser compartilhado por muitas mulheres em tom de deboche, dado o ridículo da estória. Além de vídeos de reação, elas também produziram paródias. Em uma delas, a atriz e roteirista Lívia La Gato publicou, no Instagram, um vídeo em que imita um influenciador intitulado macho alfa, que dá dicas a outros homens e cita a questão do Campari. Após a publicação, Schutz mandou uma mensagem privada para Lívia: “Você tem 24 horas para retirar seu conteúdo sobre mim. Depois disso processo ou bala. Você escolhe.” A atriz divulgou a mensagem, e registrou um boletim de ocorrência. O caso jogou luz sobre o masculinismo, que passou a ser tema de notícias em grandes portais de jornalismo nas semanas seguintes, com a divulgação, inclusive, do seu léxico característico, formado por termos como “red pill”, “blue pill”¹¹⁰ etc.

Durante a análise de diferentes grupos masculinistas que se articulam em torno desses criadores de conteúdo, como vloggers e podcasters¹¹¹, um nome apareceu em destaque: Nessahan Alita. Esse pseudônimo¹¹² esconde um autor cuja identidade não é conhecida, o

SUMÁRIO

- 110 Segundo Miguel (2021), “No filme Matrix (1999), dirigido pelas irmãs Wachowski, em determinado momento, Morpheus (Laurence Fishburne) oferece para Neo (Keanu Reeves) uma escolha. Uma pílula vermelha, que seria a verdade, e a pílula azul, que, no caso, seria voltar para a vida numa simulação virtual que todas as pessoas aprenderam a viver. Uma analogia ao Mito da Caverna que se encontra na República de Platão. Os masculinistas se apropriaram dessa metáfora da pílula vermelha como simbolismo para “aceitar a verdade”. No caso, essa realidade que eles defendem é uma bomba ideológica baseada em visões deterministas e biologizantes de gênero. Em que mulheres sempre se interessarão por homens de maior valor social para fazer sexo, e depois vão se casar com aqueles mais estáveis. Mas jamais serão felizes com eles e nunca terão vontade real de fazer sexo com seus parceiros, apenas querem alguém para sustentá-las” (*Ibid.*, p. 135).
- 111 Sendo alguns dos principais os canais: Social Arts - Disponível em: <https://www.youtube.com/@SocialArts>. Acesso em: 02 mar. 2023; Projeto Conselho - Disponível em: <https://www.youtube.com/@ProjetoConselho>. Acesso em: 02 mar. 2023; Platinho - Disponível em: <https://www.youtube.com/@Platinho>. Acesso em: 02 mar. 2023; Copini - Disponível em: <https://www.youtube.com/@Copini>. Acesso em: 02 mar. 2023; Atitude Alfa - Disponível em: <https://www.youtube.com/@AtitudeAlfaOficial>. Acesso em: 02 mar. 2023; A Lei dos Homens - Disponível em: <https://www.youtube.com/@ALeidosHomens>. Acesso em: 02 mar. 2023; Submundo Intelectual - Disponível em: <https://www.youtube.com/@submundointelectual>. Acesso em: 02 mar. 2023.
- 112 Nessahan Alita, ao contrário, significa Átila Nahassen. Disponível em: <https://amordissidente.wordpress.com/>. Acesso em: 02 mar. 2023.

que não o impediu de ter uma vasta obra dedicada a revelar “Toda a verdade sobre os relacionamentos modernos que as mulheres não querem que você saiba!”¹¹³. Embora não tenha nenhum livro publicado por editora, suas obras estão disponíveis na Amazon¹¹⁴, com venda de versão impressa sob demanda, a partir de uma editora de autopublicação, e podem ser baixadas gratuitamente em seu site, onde também há uma grande quantidade de conteúdo produzido pelo autor em outros espaços.

Seus principais textos são organizados em torno do título *O sofrimento amoroso do homem*, que conta com quatro volumes: *Como Lidar com Mulheres: Apontamentos sobre um Perfil Comportamental Feminino nas Relações Amorosas com o Homem* (2004); *O Profano Feminino: Considerações Sobre a Face da Mulher que Ninguém Quer Encarar* (2005); *A Guerra da Paixão: as artimanhas e os truques ardilosos da mulher no amor* (2005); e *Reflexões masculinas sobre a mulher e o amor: algumas heresias que faltaram dizer* (2008). Em um dos volumes, ele se apresenta como “Especialista em Abordagem Junguiana, professor de história e geografia, estudioso da consciência e musicista” (Alita, 2004).

As ideias expressas em seus livros são repetidas, tanto por criadores de conteúdo, apresentadores de videocasts, vloggers, podcasts, quanto pela audiência, e são utilizadas por ambos com o intuito de disseminar o pensamento masculinista, e dar legitimidade acadêmica para aquilo que está sendo dito. Nos grupos antifeministas no Facebook e em outros espaços desse tipo em redes sociais, usuários costumam comentar: “Leiam Nessahan”, como uma espécie de mantra, e usam frases do autor em seus perfis. No Youtube, muitos canais antifeministas fazem vídeos refletindo sobre suas ideias, e todas as suas obras contam com uma versão audiolivro disponível pela plataforma.

113 <https://nessahanalita.com/> Acesso em: 02 mar. 2023.

114 Disponível em: https://www.amazon.com.br/s?i=stripbooks&rh=p_27%3ANessahan+Alita&s=relevancerank&text=Nessahan+Alita&ref=dp_byline_sr_book_1. Acesso em: 02 mar. 2023.

Dos usuários que dizem “Nessahan Alita nos adverte”, antes ou depois de um parágrafo misógino, aos que só compartilham suas frases, passando por aqueles que fazem vídeos dissecando suas ideias, fica clara a popularidade desse autor dentro dessa comunidade. Desconhecido de grande parte da população brasileira, Nessahan Alita foi bastante lido, teve seu pensamento espalhado em grupos de viés conservador, e ajudou a formar uma geração de antifeministas no Brasil.

Neste artigo, tentamos compreender o espaço da cultura da autoajuda na formação dessa cosmovisão, a partir da avaliação de que tipos de enunciados, conceitos e usos são considerados legítimos para esse grupo. Para isso, analisamos o primeiro volume da obra de Alita. Ao falarmos em “cultura da autoajuda” (Castellano, 2018), estamos nos referindo, basicamente, ao cenário cultural e social experimentado no Brasil, sobretudo a partir dos anos 1990, quando o filão editorial da autoajuda começou a se destacar por aqui, com o espraiamento de uma lógica corporativa importada dos Estados Unidos, que ressaltava princípios como eficiência e produtividade. Com o passar dos anos, o gênero começou a ter como objeto não só o universo do trabalho, mas todos os âmbitos da vida:

Os aspectos que aparecem como suscetíveis à intervenção variam de forma espetacular. De consultores de moda a médicos oncologistas, os peritos em múltiplos domínios da vida humana proliferam nos meios de comunicação e estabelecem diretrizes “confiáveis” para ajudar os sujeitos a se vestir, comer, educar os filhos, decorar a casa, cuidar da saúde, da beleza, da autoestima, da carreira, dos animais de estimação, a fazer amigos, economizar dinheiro, emagrecer, engordar e mais uma série de questões subjetivas, como tornar-se mais assertivo, responsável, corajoso, confiante, sexy, controlado, positivo, popular, proativo, ou menos ansioso, estressado, tímido, medroso, dependente, pessimista... (Castellano, 2018, p. 14).

Se, a princípio, a lógica do aconselhamento estava muito associada ao mercado editorial, a partir da publicação de inúmeros

SUMÁRIO

best-sellers, na mídia, em geral, verificamos um processo que Bauman (1998, p. 222) traduziu como um “surto do aconselhamento”. Ou seja, a presença constante de experts dos mais variados tipos em programas de televisão, de rádio e em colunas específicas de jornais e revistas que incorporam, com peculiares adaptações, o tipo de linguagem propalada pelos livros. Ainda, em 2011, Freire Filho já chamava atenção, por exemplo, para a existência de um “jornalismo de autoajuda”. Nos últimos anos, no entanto, a força das plataformas de redes sociais, sobretudo de divulgação de vídeos curtos, como o Instagram e o TikTok, criou mais um espaço importante para a presença de especialistas em absolutamente tudo, muitos deles atuando, agora, sob o título de *coach*. Partindo da premissa de que a atual onipresença dos *coaches* é mais um desdobramento da cultura da autoajuda, neste artigo, nos dedicamos a avaliar um tipo específico de aconselhamento e de formação de um tipo particular de influenciador: a autoajuda de base masculinista, a partir do caso de Nessahan Alita.

SUMÁRIO

A FORMA DE NESSAHAN

Nessahan introduz seu primeiro volume de *Sofrimento Amoroso do Homem: Como lidar com as mulheres* (2008) com um texto de advertência. Nele, afirma que seu livro deve ser lido “sob a perspectiva do humor e da solidariedade, jamais da revolta” (p. 2), que sua obra não apoia “a formação de nenhum grupo sectário” (*idem*), além de se desresponsabilizar por “más interpretações, leituras tendenciosas, generalizações indevidas ou distorções intencionais” (*idem*). Tal advertência, no entanto, só deixa explícito que o autor está consciente do tipo de uso que é feito de suas ideias, além de afirmar coisas que são contrapostas ao longo da edição. Nessahan utiliza uma série de táticas para fugir das críticas que ele sabe que

vai receber, e busca, inclusive, se afastar dos setores mais odiosos dos movimentos masculinistas, estratégia constantemente utilizada por outros membros de grupos de ódio para se blindar de acusações e dialogar com setores menos radicais. É sintomática, nesse sentido, a quantidade de vezes em que se vê obrigado a repetir coisas como “Espero não ser confundido com um simples machista extremista e dogmático” (2008, p. 9).

Essa estratégia é comum na maneira pela qual os ativistas do ódio se comunicam pela internet. Ela consiste em uma introdução simulando um tom moderado, se afastando de ideias radicais, para, em seguida, destilar o discurso violento da maneira historicamente conhecida. Algo que parece ter sido bem aceito, por exemplo, pelo algoritmo do Youtube, que não deleta os vídeos, e nem o da Amazon, que segue disponibilizando para os consumidores os livros do autor. No entanto, é importante notar que não existe diferença substancial entre as crenças dos membros moderados e dos radicais, a discrepância costuma estar nas performances públicas, logo, o que importa para eles é “circular as ideias”, e essa estratégia parece ser eficiente.

Em primeiro lugar, ele faz questão de dizer que está falando apenas de um tipo de mulher, “a trapaceira amorosa espertinha” (Alita, 2008, p. 5), que está somente narrando seu aspecto “infernical e monstruoso”. Isso, por si só, já constituiria misoginia de acordo com Carlson (2021), pois é um ataque às mulheres que se recusam a se encaixar em padrões de gênero específicos. No entanto, mesmo com seus recortes¹¹⁵, ele segue usando o termo abrangente “as mulheres” durante a maior parte do texto. Do mesmo modo, ele diz que homens também apresentam tais características, mas que não caberia conversar sobre isso ali, pois o assunto já teria sido “amplamente debatido”. Apesar disso, o autor não utiliza termos inclusivos,

115

Logo no início da introdução, no entanto, o autor reforça que, no livro, retrata “o lado negativo, a face obscura e destruidora do feminino, a qual infelizmente corresponde nos decadentes dias atuais à uma boa parte das mulheres existentes” (sic) (2008, p. 6).

como “as pessoas” ou “os humanos”, em momento algum, optando por direcionar suas elaborações para o feminino.

Nessahan lança mão da tradicional retórica de muitos autores de autoajuda: afirmar que não escreve autoajuda. Consciente da pecha que o gênero carrega, muitos escritores preferem dizer que fazem outro tipo de escrita, seja ela aspirante à literatura “séria” ou à ciência. Não obstante, apresentam o aconselhamento como fio condutor da sua obra, e recorrem às características que tradicionalmente conformam o gênero. Embora seja um filão editorial, que comporta títulos muito diferentes entre si, como característica comum podemos apontar o “objetivo de aconselhar/guiar o leitor em suas práticas diárias e em suas relações consigo mesmo e com os outros” (Castellano, 2014, p. 13). Ou seja, são livros que fornecem “dicas, manuais, reflexões que pretendem auxiliar os indivíduos a tomar decisões e a pautar seu comportamento, com o propósito de garantir um aprimoramento emocional, profissional, espiritual, intelectual” (*idem*).

A construção do discurso, na autoajuda, se dá, normalmente, a partir da figura dos especialistas autoproclamados. E Nessahan não foge a essa regra. O autor se coloca como um “Guru do Amor” para os homens que sofrem nas mãos das mulheres, e, seguindo a cartilha do gênero, utiliza sua própria vivência para se impor como um expert no comportamento feminino, afirmando que resolveu compartilhar o conhecimento que adquiriu “em duras experiências” (Alita, 2008, p. 7).

Segundo Illouz (2008), a cultura do aconselhamento precisa necessariamente ser generalista e ignorar os detalhes e as nuances da formação fragmentada das sociedades contemporâneas. É um gênero textual que só funciona através de um sujeito que consegue se vender como legítimo¹¹⁶, que adquiriu um conhecimento amplo

116

O autor afirma que esse é um campo quase científico: “A habilidade em lidar com o lado obscuro das mulheres consiste na assimilação de um conjunto de conhecimentos que quase chegam a constituir uma ciência” (Alita, 2005, p. 5).

em um determinado campo do saber, e se apresenta como aquele que pode ajudar quem precisa. Nesse caso específico, Nessahan se coloca como um sujeito que descobriu “a verdade”, e quer espalhá-la para todos os homens que sofrem por amor.

Para isso, usa frases de autores legitimados na Academia e no imaginário, em sua maioria filósofos famosos usados fora de contexto. A frase “Quando eu era jovem, não entendia porque certos filósofos e escritores diziam que necessitávamos nos desapegar das mulheres” (Alita, 2008, p. 6) é bastante significativa dessa estratégia. Aqui, o autor se refere a figuras como Nietzsche, Schopenhauer e Kant, além de mencionar as “advertências” feitas sobre as mulheres em livros sagrados, como a Bíblia e o Alcorão. Além de passar a impressão de que é um grande especialista nesses autores e um pensador experiente, Nessahan ignora totalmente as sociedades e os tempos históricos em que esses intelectuais viveram e as relações de gênero existentes nesses momentos, construindo correlações absolutamente anacrônicas, mas, através dessa desonestidade retórica, ele inventa um vínculo fundador entre o pensamento filosófico e o ódio de gênero.

O pretenso intelectualismo masculinista se legitima por fugir dos contextos: 1) Histórico, em que as obras foram escritas; 2) Da obra daquele autor; 3) Dos diálogos de formação do campo, em que aquelas obras foram inscritas. Existe um esvaziamento dos signos e de todo o debate que envolve esses sujeitos. Então, para Nessahan, o fato de Nietzsche e Schopenhauer terem produzido obras misóginas tem mais a ver com “a natureza das mulheres” do que com a relação de gênero da Alemanha do século XIX. A mulher é apresentada como um ser desprovido de história e cultura, que simplesmente passa a existir com a função central de atrapalhar o homem. Argumentamos, neste artigo, que essa fraqueza teórica é, na verdade, um dispositivo necessário para a construção do enunciado de autoajuda, que promove discurso de ódio, constituindo-se como um subgênero da literatura de aconselhamento.

Outra questão a ser analisada é a natureza Romântica (Campbell, 2001) e autêntica, presente no trabalho de Nessahan, que o enquadra em uma estratégia de posicionamento que lembra a figura de Olavo de Carvalho. Em sua página na Amazon¹¹⁷, ele se descreve como um “livre pensador”. Essa postura do sujeito individualista, que se sente fora dos dogmas da sociedade e da Academia, e se coloca como um intelectual original e rebelde, ajuda a consolidar uma posição em que, desprendido das limitações éticas e institucionais e dos rigores científicos, pode reciclar pensamentos misóginos, tentando trazê-los para o debate político.

Conforme Taylor (2011) descreve, vivemos em um período da história em que a diferença entre os seres humanos passa a ter um valor moral, o que ele chama de ética da autenticidade. Esse efeito é mais profundo se o sujeito consegue, de maneira carismática, construir um vínculo com seu público. No caso de Nessahan, em sua maioria, homens frustrados com relacionamentos românticos. Pessoas que já se sentem alheias à sociedade. O autor, então, se coloca como aquele que tem conhecimento teórico para validar as maneiras vulgares com que os argumentos são frequentemente descritos.

Nessahan insiste para seus interlocutores que quer ser lido de forma cômica¹¹⁸, utilizando todo tipo de piada durante a tecitura de sua narrativa. Esse tipo de enunciado, comum nas direitas conservadoras, na verdade faz parte de uma estratégia de lembrar aos outros

117 "O autor NÃO É PSICÓLOGO, sua formação profissional é em outro campo. Ele NÃO É MESTRE, e NÃO QUER DISCÍPULOS E NEM SEGUIDORES. Ele NÃO É LÍDER DE NENHUMA RELIGIÃO. Ele apenas gosta de pensar livremente sobre a questão amorosa, e acha que possui esse direito. Seus pareceres são PROVISÓRIOS E INDEPENDENTES. O autor publicou suas ideias (SIC) apenas para que as pessoas as estudassem e discutissem criticamente, e recomenda às pessoas que leiam outros livros sobre o assunto. Suas ideias são somente um ponto de partida para aprofundamento e pontes para outros autores e outros pontos de vista. Ele NÃO DÁ ORDENS, apenas faz sugestões que devem ser recebidas criticamente." Disponível em: https://www.amazon.com.br/Nessahan-Alita/e/B09SGXHTHX%3Fref=dbs_a_mng_rwt_scns_share. Acesso em: 09 set. 2022.

118 "Esta obra deve ser lida sob a perspectiva do humor e da solidariedade, jamais da revolta" (Alita, 2008, p. 2). "É um ensaio bem-humorado, mas que às vezes dá asas ao desabafo, sobre o comportamento feminino e sobre o autopoder masculino" (*Ibid.*, p. 10).

sujeitos de sua posição de inferioridade (Carlson, 2021). Oring (2003) aponta como o discurso de ódio, disfarçado de piada, tem o efeito de criar a ilusão de que essas ideias são normais e amplamente compartilhadas, algo que ninguém deveria ter vergonha de pensar. Ou seja, o humor implica um pano de fundo comum, capaz de criar um senso de comunidade.

O CONTEÚDO DE NESSAHAN: A MULHER

Uma das primeiras estratégias que grupos de ódio (Hunter, 1991) costumam utilizar, nos contextos das guerras culturais, é tentar provar que as minorias sociológicas não estão, de fato, em uma posição de fragilidade social. A tentativa de inversão da situação busca colocar os enunciadores no papel da vítima que está perdendo direitos políticos. Essa tática foi amplamente utilizada pelos movimentos masculinistas em seu início (Wright; Trott; Jones, 2020) e pelo Ku Klux Klan (Oring, 2003).

As mulheres não são oprimidas, elas são perigosas. É a partir desse argumento que Nessahan tenta substituir a ideia de “sexo frágil” por uma visão manipuladora e demoníaca do que é uma mulher. Assim, ao longo do texto, elas aparecem como sujeitos incapazes do uso pleno da razão, que sempre utilizam de artimanhas sádicas de forma inconsciente, instintiva. Ou seja, na visão masculinista, elas não podem nem ser responsabilizadas por seus erros. Dessa forma, cabe ao autor apenas propor estratégias para que o homem se defenda.

Esse tipo de leitura, pautada no trope da Guerra dos Sexos, reivindica e aprofunda as divisões que já foram historicamente construídas. Ao colocar as mulheres como incapazes de razão, elas adquirem o que Gagliardone (2019) define como *fala extrema*.

Primeiramente, ele coloca as mulheres, principalmente as feministas, como pessoas que fazem parte de um antagonismo que “não vale a pena ouvir”. Elas teriam a opinião enviesada por suas próprias limitações intrínsecas.

Em um segundo momento, o descrédito da racionalidade também se transforma na negação da moralidade. Porque “o outro”, no caso a mulher, é incapaz de se portar de forma moral, ele é colocado, então, como a antítese dos valores iluministas. Aquelas que são incapazes de chegar ao “bem comum”, através do pensamento lógico e racional, logo, são interpretadas como se estivessem mais próximas de “um estado de natureza” ou da infância. No entanto, jamais adquirindo as características necessárias para um amadurecimento completo, que seriam condições para uma convivência cívica plena.

Embora possamos buscar as origens da relação entre o feminino e um estado primitivo, assim como do medo desencadeado por essa associação, em crenças de povos originários e em livros sagrados (como a Bíblia e o Alcorão, não por acaso citados por Nessahan), é na história mais recente do desenvolvimento da Filosofia Política e das Ciências Sociais que esse tipo de pensamento criou bases que até hoje reverberam em textos, como o que analisamos aqui. Ao comentar o tipo de teoria produzida sobre o tema, no final do século XIX e início do XX, época de significativas transformações sociais, e da emergência de uma discussão sistemática sobre o fenômeno das sociedades de massa na Europa, Huyssen (1997) afirma que “o medo das massas [...] é também o medo da mulher, um medo da natureza fora de controle, do inconsciente, da sexualidade, da perda de identidade e de bases estáveis para o ego” (p. 52).

A comparação faria sentido a partir da semelhança entre o comportamento irracional e altamente influenciável encontrado tanto nas massas quanto nos indivíduos do gênero feminino. Tal ideia foi elaborada, por exemplo, por Gustave Le Bon, no livro *Psicologia das multidões*, de 1895, que se tornou um clássico da Psicologia Social.

Na obra, o autor comenta o caráter impulsivo, autoritário e regressivo encontrado nas massas, ou multidões, em contraposição à conduta dos indivíduos isolados. Para Huysen, esse texto é bastante exemplar do tipo de pensamento que circulava à época na Europa (produzido por homens brancos das classes altas): “os medos masculinos de uma feminilidade que vai envolvendo tudo estão aqui projetados nas massas metropolitanas, que realmente representavam uma ameaça à racional ordem burguesa” (1997, p. 52). Quase 130 anos depois, o medo das mulheres segue como *leitmotiv* em obras produzidas por homens que veem seus privilégios de alguma forma ameaçados. Como já comentamos, no estágio atual, foram os avanços conseguidos pelos movimentos feministas que criaram o terreno fértil para o discurso sobre perda e intimidação.

Voltando ao conteúdo da obra aqui analisada, Nessahan faz uso de palavras como “vadia”, “desocupada”, “perua”, “fêmea”, e justifica, nas notas de rodapé, que está utilizando os usos dicionarizados, em um tipo de construção enunciativa perversa, que serve para colocar as mulheres em uma posição de inferioridade (Butler, 2021). Mas, para além do que já foi afirmado em relação ao humor, Nessahan usa esse tipo de chiste para disfarçar o que seria lido como preconceituoso em outros contextos, ou seja, o discurso de ódio aqui se manifesta em um riso possível apenas em uma comunidade que partilha as mesmas concepções misóginas que dão sentido à piada.

Uma outra premissa presente em Nessahan é a de que as mulheres são incapazes de se entregar verdadeiramente para alguém. Elas sempre possuiriam algum tipo de interesse por trás de suas ações, e, para conquistar seus objetivos, elas se utilizariam de todos os expedientes à sua disposição: o estímulo ao ciúme, torturas mentais, uma força mental superior, simulação de desinteresse e de fragilidade. Toda a dor emocional do homem seria, então, só mais uma ferramenta no arsenal manipulativo das mulheres.

A mulher inventada por Nessahan não difere muito do negro inventado pela Ku Klux Klan. Incapazes de terem qualquer forma

de compromisso, responsabilidade e capacidade de trabalhar por si, se sustentam somente pelo ego e pela arrogância. Utilizarão todas as ferramentas possíveis para o benefício próprio, e não oferecerão nada em troca. Na bibliografia sobre o discurso de ódio, há bastante ênfase na competição pelos recursos (Gagliardone, 2023; Óring, 2003). A premissa é de que existe uma quantidade limitada de recursos e determinado grupo fará o possível para conquistá-los. A mulher de Nessahan é o parasita emocional, com habilidades míticas de manipulação e vontade de acumulação de todos os valores sociais possíveis¹¹⁹.

Elas só vão amar os homens desinteressados por elas, e que sejam destacados em vários ambientes da vida. Apenas homens fortes, seguros, distantes, decididos e calmos podem ser considerados atraentes. Logo, apenas o amor daqueles melhores em todos os sentidos lhes é suficiente. Conseqüentemente, a vasta maioria das mulheres não estará feliz com os homens com quem constroem relações.

O relacionamento romântico com a mulher seria, então, sempre um perigo. As mulheres só veem valor no homem enquanto ele tem algo material para oferecer. As taxas de divórcio são utilizadas como argumento contra o estabelecimento de compromissos como namoro ou casamento, relações sempre fadadas ao fracasso. São convenientemente deixados de lado tópicos como neoliberalismo, hiperindividualização dos sujeitos, enfraquecimento dos laços comunitários, questões teorizadas por Sennet (2001), Riesman (1995), Lasch (1991), Illouz (2008), Bauman (2001) e vários outros para tratar do mesmo tema.

Nos grupos, esse tipo de enunciado gera um sistema de competição sobre quais atitudes seriam verdadeiramente *Alpha*

119 O mesmo tipo de discurso foi utilizado antes do genocídio em Ruanda, em 1994, na Alemanha hitlerista e previamente na KKK. Não é de se surpreender que outros crimes de ódio já tenham sido cometidos por pessoas influenciadas por esses movimentos, tanto no Brasil quanto em outros países. Mais detalhes em Vilaça e D'andrea, 2021.

e quais são *Beta*¹²⁰. Gerando discussões internas e debates sobre qual modelo de masculinidade seria mais viril e adequado. Homens considerados gentis, que pagam pensão alimentícia sem reclamar, e cuidam de seus filhos após o término dos relacionamentos costumam ser bastante ridicularizados. Já as posturas elogiadas tendem a ser aquelas em que homens recusam a companhia de mulheres para qualquer fim que não seja estritamente sexual.

No livro de Nessahan, o discurso é bastante contraditório, o que é uma característica comum na autoajuda (Castellano, 2018). Embora as mulheres sejam o tempo todo apresentadas como indignas de afeto, por serem perigosas e interesseiras, o autor orienta seus leitores no sentido de serem notados por elas. Assim, para que seja percebido por uma mulher, o homem é incentivado a coisas como *horrorizá-la*, mesmo que, para isso, precise, por exemplo, exibir um comportamento deliberadamente machista¹²¹. Temos aqui uma literatura de aconselhamento que visa guiar “homens bons”, defendendo uma postura invasiva e violenta para chamar a atenção. O homem de elite de Nessahan é o sujeito neoliberal por excelência. Ele seria autêntico (Taylor, 2011), e, por consequência, não poderia ser comparado com outros milhares de *Betas* que existem por aí. Para além disso, seria competitivo, um *self made man*, que consegue se destacar, a despeito

SUMÁRIO

- 120 Esses conceitos vieram de uma pesquisa sobre lobos que, anos depois, foi desmentida pelo próprio autor, o biólogo Rudolph Schenkel, em 1947. Em seu primeiro estudo, feito apenas com lobos em cativeiro, alguns lobos se destacavam pelo seu comportamento violento, e esses tinham muito mais chances de reproduzir. Schenkel chamou esses lobos de *Alpha* e os demais, que não competiam com esses, ele chamou de *Beta*. Esses resultados não sobreviveram às observações dos lobos em ambiente natural (e raramente entre cativos). Logo, essas teses foram desmentidas. Essa história pode ser lida aqui - Disponível em: <https://wolf.org/headlines/44265/> Acesso em: 08 mar. 2023. No entanto, autores de autoajuda masculinista adotaram o termo, e passaram a usá-lo para criar categorias de humanos. Sendo os “*Macho Alpha*” homens agressivos e dominantes que todas as mulheres querem e os *Macho Beta* homens fracos, que seriam sempre preteridos (Miguel, 2021).
- 121 “Em casos extremos, é necessário impressioná-la muito, “horrorizando-a” de forma calculada. Não vá ‘horroriza-lá’ (SIC) de qualquer modo: impressione-a da forma correta, para que o resultado não seja um desastre. Uma boa forma de marcar-lhe a imaginação para que fique pensando em você por um bom tempo é assumir-se como machista (esclarecido, consciente, pacífico e protetor, é claro) pois seus rivais sempre fingirão que são feministas para agradar. O que interessa aqui é sobressair-se como um cara diferente, seguro, que não teme mostrar suas convicções e que não precisa de ninguém” (Alita, 2008, p. 20).

de qualquer questão social existente, e avalia todos os fatores de sua vida como um consumidor olha para um produto (Illouz, 2008; 2019).

No entanto, não surpreende que os conselhos de Nessahan sejam todos visando um medo enorme de qualquer proximidade sentimental com qualquer ser humano do sexo feminino, repetindo diversas vezes dogmas de não aproximação e criação de vínculo. Nos relacionamentos de Nessahan, a regra é não se relacionar. O “homem confiante” é aquele que tem medo de sofrer e demonstra isso o tempo todo.

E nada disso pode ser modificado porque parte de premissas do determinismo biológico e de uma leitura enviesada do que Nessahan entendeu de Freud e Jung¹²². O autor mobiliza termos como “estrutura psíquica”, que prende os papéis de gênero à formação cerebral, tornando-os imutáveis, porque, de acordo com essa abordagem, essas questões são inerentes ao ser humano como espécie, a despeito do contexto social. Logo, em todas as sociedades, a meta existencial das mulheres seria a reprodução da família. E, por isso, a melhor maneira de atraí-las seria acumular poder para ser considerado um bom provedor. Toda dimensão socialmente construída dessa relação é ignorada, o que também é uma característica bastante comum no gênero da autoajuda.

O CONTEÚDO DE NESSAHAN ALITA: O HOMEM

O Homem de Nessahan é o tempo todo desresponsabilizado por seus erros. O ciúme, a agressividade e o ódio passional são vistos como algo da natureza masculina, o que retira da construção social

122

“A sexualidade humana é semelhante à dos cavalos, zebras e jumentos selvagens. As fêmeas espontaneamente se dirigem ao território de um garanhão, que se instala próximo às melhores fontes de alimento e água (recursos materiais), e oferecem-lhe seu sexo à vontade” (Alita, 2008, p. 33).

todo tipo de agência do indivíduo. Ele também é ensinado a manipular o tempo todo, a lidar com as “espertinhas” e as “fujonas”. Ao longo do livro, o autor recomenda aproximações agressivas e defende que as mulheres, na verdade, gostam desse tipo de perseguição. Mais de uma vez afirma que elas gostam de ser assediadas, porque isso faz com que se sintam bem, afirma que elas “querem ser perseguidas para que possam rejeitar o perseguidor” (Alita, 2008, p. 92).

O homem de Nessahan aparenta ser aquele que precisa acostrar a mulher para conseguir qualquer envolvimento sexual com ela. O autor narra situações em que, claramente, as mulheres não desejam o sujeito da história, mas, para isso, apresenta técnicas para que, ainda assim, eles obtenham as atividades sexuais que procuram, como, por exemplo, impor um *ultimatum* na relação ou manipulá-la: “Costuma ser muito eficiente também comunicar de maneira explícita que, ao recusar o sexo, a fujona está nos autorizando moralmente a trocá-la por outra, mesmo que o negue e não articule formalmente tal autorização” (Alita, 2008, p. 92).

O autor afirma que todo contato da mulher com outros homens significa que elas estão, na verdade, desenvolvendo um plano de infidelidade. Não perceber a vida social da sua namorada/esposa como um perigo é lido como falta de experiência e ingenuidade¹²³. E toda tentativa de negar as paranoias do homem de Nessahan são lidas como uma complexa rede de manipulação, que serve apenas como um esforço sádico de fazer aquele sujeito sofrer. Logo, ele precisa ser ativamente ciumento e regular toda a socialização da mulher com outros homens, sendo este um “direito masculino”: “Não se

123

“Está muito difícil encontrar companheiras que prestem para o casamento. Muitas mulheres estão adquirindo o hábito de se exporem às traições de forma sutil, facilitando-as por meio de situações ambíguas de aparência inocente, que costumam definir como sendo “sem maldade” e que nos confundem completamente quando não somos experientes o bastante para desmascará-las. Tais situações, na verdade, são princípios de envolvimento com outros machos ou, no mínimo, de exposição voluntária e consciente aos desejos destes. Por seu caráter ambíguo, proporcionam um refúgio confortável às infieis para que se exponham e camuflam suas verdadeiras intenções, confundindo seus parceiros e esquivando-se de suas possíveis e justas iras” (Alita, 2008, p. 156).

envergonhe e não aceite que digam que você é ciumento ou inseguro quando quiser que sua fêmea mantenha seus potenciais rivais a cem quilômetros de distância. Não aceite gratuitamente, sem explicações satisfatórias, que a mesma deixe que os machos se aproximem. É um direito masculino legítimo” (Alita, 2008, p. 162).

Nessahan ainda acredita que, caso a namorada/esposa não se enquadre nos limites que o homem colocou, ela deve ser punida e tratada como “vadia”, “como um objeto, sem compromisso emocional algum”¹²⁴ (Alita, 2008, p. 156). Incentivar o ciúme e a posse nas relações heterossexuais, no país em que quatro mulheres são mortas por dia por feminicídio¹²⁵, só faz sentido dentro de uma narrativa paralela à realidade, que parece ser essa incentivada por escritos como o de Nessahan e alimentada pela comunidade na qual se insere.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o masculinismo ou a “luta pelos direitos dos homens”, que se manifesta em diversos espaços sociais, constitui um objeto a ser cada vez mais pesquisado, é fundamental que busquemos entender as bases de sua argumentação. Entender seus conteúdos e mecanismos retóricos se torna ainda mais importante em um momento em que esses discursos aparecem difundidos dentro de uma grande rede que se fortalece na mídia, na mesma medida em que debates

124 “Para cada uma destas atitudes excusas (sic), estabeleça uma consequência (sic) punitiva correspondente e moralmente justificável. [...] Se sua parceira faz isso, é potencialmente adúltera e você provavelmente deve ser cornu. Então tome cuidado. Obrigue-a a assumir as consequências (sic) do que faz. E, neste caso, as consequências (sic) por flertar dissimuladamente com outros machos é ser tratada como uma “vadia” e como um objeto, sem compromisso emocional algum. Esta é a “punição” (*Ibid*, p. 163).

125 Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/12/07/femicidios-batem-recorde-no-1o-semester-de-2022-no-brasil-quando-repasse-ao-combate-a-violencia-contra-a-mulher-foi-o-mais-baixo.ghtml>. Acesso em: 02 mar. 2024.

sobre o feminismo e as diversas formas de violência de gênero ganham espaço, como uma resposta, uma espécie de *backlash*.

Dentro desse contexto, Nessahan chama atenção ao aparecer com bastante frequência nos espaços de discussão sobre os “direitos dos homens”, como nos exemplos citados ainda na Introdução deste artigo. No entanto, se ele tem algum “mérito”, é compilar boa parte desses argumentos utilizando o nome de pensadores legitimados para defender uma visão agressiva, misógina e violenta. Ignorando todas as vertentes das ciências sociais e da filosofia que não colaboram com determinismo biológico, e compreendem seres humanos como consequências de estruturas sociais de poder.

O tipo de pensamento descrito nesses livros é uma versão elaborada, refinada, do que encontramos em materiais do que ficou conhecido como *Pick Up Artists*, espécie de *coaches* de sedução e conquista que fazem sucesso na Internet. Essa obra, no entanto, possui todas as características de um manual de assédio, que relativiza o direito ao espaço privado feminino¹²⁶, e naturaliza aproximações e manipulações emocionais. O texto é violento por duas razões principais: primeiro ele desumaniza as mulheres e depois ensina como utilizar força e manipulação para tirar proveito delas. E, a partir do princípio de que Nessahan não as vê como iguais, o uso das mais baixas formas de manipulação passa a ser legitimado.

A estrutura do discurso de ódio em forma de aconselhamento, aqui, se baseia na constante negação do que se está fazendo.

126 “É preciso que ela sinta o peso de sua determinação e o poder de sua sentença. Quase nunca é possível alcançá-las para falar-lhes pessoalmente, já que elas desligam o telefone e costumam ridiculamente se esconder e evitá-lo nas ruas para que você se sinta como se fosse um assediador. Então deve-se dispor de meios alternativos. O que importa é alcançá-las e chocá-las (sic), atingindo-as pesadamente nos sentimentos. Isso exige muita coragem e disposição para perder” (Alita, 2008, p. 93); “Acostume-se a falar em tom imperativo, porém amável. O tom de voz imperativo forma uma frase musical descendente, do agudo para o grave (ex.: ‘Vem cá!’ ou ‘Me encontre às três horas.’). Não discuta, não suplique, não peça permissão porque a permissão das mulheres é para ser dada aos filhos e não aos homens” (*Ibid*, p. 136).

Nessahan afirma sua racionalidade durante todo o tempo, inclusive admitindo ter pretensões científicas, mas escreve um texto permeado por um profundo ressentimento e desprezo em todas as partes em que fala das mulheres. Ele se entende como “livre-pensador”, mas, na prática, reescreve o cânone masculinista com outras palavras. Embora afirme que não escreve autoajuda, adere fielmente às características principais do gênero, ou seja: escreve o texto em tom de conselhos baseados fortemente em uma experiência pessoal, se autointitula um especialista no campo de abordagem, e ignora as questões mais amplas, coletivas e materiais, na construção de seu discurso.

Objetos de estudo, como o que apresentamos neste artigo, costumam, muitas vezes, ser encarados a partir de uma lógica da “curiosidade excêntrica”, que passa por uma espécie de estranhamento quanto à relevância de colocarmos luz sobre essas obras. Alguns anos atrás poderíamos pensar nos textos produzidos por Nessahan como uma “bizarrice” típica da *deep web*, algo que não ganharia mais importância do que aquela reservada aos milhões de enunciados que surgem e desaparecem todos os dias na Internet, ou até mesmo encará-lo com algo “engraçado”, de tão absurdo. O avanço da extrema direita e do discurso de ódio, que trouxe consigo não só a importância de figuras antes tidas como “folclóricas”, como a de Olavo de Carvalho, como também o aprofundamento de pautas morais nos debates cotidianos, escancarando a necessidade de aprofundarmos as pesquisas relativas a esse tipo de fenômeno comunicacional.

Esse tipo de enunciado, promovido por figuras como Nessahan, circula bastante em grupos de memes e em nichos majoritariamente masculinos na Internet. Se podemos pensar a dinâmica social a partir de um jogo de ação e reação, em que momentos de recrudescimento dos debates sobre pautas progressistas vêm sempre acompanhados de uma refutação por parte daqueles que têm seus poderes contestados? Precisamos avaliar como isso é sentido em determinadas comunidades. Grupos formados por homens

SUMÁRIO

frustrados por rejeições são bastante comuns, principalmente jovens que não possuem tantas referências reais de contato afetivo com mulheres. Presenciamos, nesse sentido, uma geração de homens que está crescendo com essas asserções, recebendo uma pedagogia de relacionamento sexual baseado nos problemáticos pressupostos supracitados.

REFERÊNCIAS

- ALITA, N. **A Guerra da Paixão**: As artimanhas e os truques ardilosos das mulheres no amor, 2004. Disponível em: <https://nessahanalita.com/>. Acesso em: 18 jan. 2023.
- BAKHTIN, M. Os gêneros do discurso. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BON, G. L. **Psicologia das Multidões**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.
- BRUNELLI, A. F. Estereótipos da mulher no discurso de autoajuda. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, v. 13, n. 2, 2012.
- BUTLER, J. **Discurso de ódio**: uma política do performativo. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- CAMPBELL, C. **A Ética Romântica e o Espírito do Consumismo Moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CARLSON, R. C. **Hate Speech**. Massachusetts, The MIT Press, 2021.
- CASTELLANO, M. **Vencedores e fracassados**: o imperativo do sucesso na cultura da autoajuda. Curitiba: Appris, 2018.
- FREIRE FILHO, J. O poder em si mesmo: jornalismo de autoajuda e a construção da autoestima. **Famecos**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 717-745, setembro/dezembro 2011.
- GAGLIARDONE, I. Defining Online Hate and Its “Public Lives”: What is the Place for “Extreme Speech”? University of the Witwatersrand, South Africa, **International Journal of Communication**, 13, p. 3068-3087, 2019.

HUNTER, J. D. **Culture Wars**: The Struggle to Define America. Nova Iorque, Basic Books, 1991.

HYUSSEN, A. **Memórias do modernismo**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

ILLOUZ, E. **Saving the modern soul**: therapy, emotions, and the culture of self-help. Berkeley: University of California Press, 2008.

ILLOUZ, E. **Why Love Hurts**. A Sociological Explanation, Cambridge, UK: Polity Press. 2019.

LASCH, C. **Culture of narcissism**: American life in an age of diminishing expectations. Nova York: Norton Company, 1991.

MIGUEL, V. M. **Discutindo amor romântico**: classe média, cultura terapêutica e neoliberalismo. Dissertação de mestrado. Universidade Federal Fluminense, 2021.

ORING, E. **Engaging humor**. Illinois, University of Illinois Press, 2003.

RIESMAN, D. **A multidão solitária**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

SCOTT, W.; TROTT, V.; JONES, C. 'The pussy ain't worth it, bro': assessing the discourse and structure of MGTOW. **Information, Communication & Society**, v. 23, p. 6, 2020.

SENNETT, R. **O declínio do homem público**: as tiranias da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TAYLOR, C. **A ética da autenticidade**. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

VILAÇA, G.; D'ANDRÉA, C. Da manosphere à machosfera: Práticas (sub)culturais masculinistas em plataformas anonimizadas. **Revista Eco-Pós**, v. 24, n. 2, p. 410-440, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.29146/ecopos.v24i2.27703>. Acesso em: 30 mar. 2024.

SUMÁRIO

9

*Diego Cotta
Renata Rezende Ribeiro*

**“BICHA PRETA
E AFETADA”:
COTIDIANOS FISSURADOS
NA MASCULINIDADE
HEGEMÔNICA**

SUMÁRIO

Antes de se tornar referência para a teoria *queer* e para os estudos de gênero, Paul Preciado construiu sua trajetória científica bebendo nas fontes das filósofas Judith Butler e Agnes Heller, sendo esta última importante base bibliográfica no que concerne a compreensão do cotidiano. Como a mediação da vida ordinária (Sodré, 2002; Moraes, 2006; Hjarvard, 2014; Gomes, 2016) tornou-se constante, na medida em que vivemos em uma cultura mediada que não se limita à formação da opinião pública, e atravessa quase todas as instituições sociais e culturais, acreditamos que a referência de Preciado (2021) de se construir uma linguagem – enquanto estratégia de sobrevivência para corpos em condições de extrema violência – é um ponto de partida para se discutir práticas sociais pautadas em discursos midiáticos que fazem da narrativa uma tecnologia de produção de sentidos, capaz, também, de mitigar efeitos de opressões.

Quando o filósofo transgênero avança nos estudos de Butler (2003) e de Heller (2000), e nos traz perspectivas disruptivas de sobrevivência em uma sociedade pautada no aniquilamento de corpos e subjetividades “desviantes”, propomos um diálogo direto com o que este texto objetiva a discutir: as possibilidades de fissuras em um regime de visibilidade excludente que privilegia masculinidades hegemônicas. Entretanto, a quais corpos, especificamente, Preciado se refere? Desde já, adiantamos que são muitos, diversos e plurais, uma vez que o classismo, o patriarcado, o machismo, a LGBTIfobia, o racismo, o capacitismo, o etarismo e tantas outras formas de opressão são reiteradamente perpetradas, geração após geração, pelas sociedades. Trata-se de estruturas concretizadas nas bases das edificações culturais e sociais ao longo do tempo; tão cristalizadas que a ruptura de sua fixidez se aproxima do campo da utopia.

Contudo, para fins de recorte, é preciso limitar o espectro desses corpos e subjetividades que estão em situação de vulnerabilidade e opressão, haja vista que estamos mergulhados em um sistema capitalista, onde há maiorias minorizadas. Diversos são os “sujeitos

assujeitados”¹²⁷, indignos de uma vida plena. Aqui, nos debruçamos sobre jovens gays negros afeminados, ou, como preferem ser chamados, *bichas pretas*, que constituem umas das mais variadas formas de expressão de masculinidade. Quiçá, a mais violentada delas.

Rick Afonso-Rocha (2021), no texto “Que corpo tenho eu, ‘uma’ bicha?”¹²⁸ para o blog da Revista “Resista! Observatório de Resistências Plurais”, faz um convite à reflexão sobre a perpetuação das zonas de abjeção para os corpos-bicha. Por abjeção, ele compreende a zona de escória e degradação ocupada por “sujeitos assujeitados”, que vivem às margens, e são tomados como indignos da convivência social por infringirem as normas de sexualidade cisheteropatriarcal. Dando pistas de uma visão foucaultiana, especialmente quando o filósofo francês teorizou sobre biopolítica, o autor divide o texto em atos que podem ser entendidos como pontos de inflexões sobre como a sociedade e o “CIStema” criam mecanismos de controle para corpos e subjetividades dissidentes, que não se conformam com as normas e teimam em existir/resistir. O contexto está ligado a uma necropolítica (Mbembe, 2018) que se sustenta na animalização e “inimigalização” de corpos desviantes, dignos de extermínio.

Antes mesmo de perceber-me bicha, percebi-me um corpo perigoso. Os olhares, os dedos apontados, os risos, as ‘brincadeiras’, as violências reiteradamente direcionadas àquele corpo que o ‘eu’ tentava negar, fizeram-me ver que habitava uma capa formada por carne, tecidos e ossos indesejados (Afonso-Rocha, 2021).

O autor continua: “socialmente, somos bichas, corpos perigosos que supostamente precisam ser ridicularizados para serem contidos. E, em alguns casos, esses corpos ‘precisam’ ser eliminados para serem controlados” (*ibid.*). Esse discurso se reproduz nos conteúdos

127 A partir de Michel Foucault (2014), “sujeitos assujeitados pelo poder”.

128 Disponível em: <https://resistaorp.blog/2021/01/21/que-corpo-tenho-eu-uma-bicha/>. Acesso em: 24 jan. 2021.

protagonizados por *bichas pretas* na mídia contemporânea, que ainda carregam as agruras do racismo estrutural (Almeida, 2018).

Em entrevista ao EL PAÍS¹²⁹, por ocasião da exposição “Desobediências Poéticas”, na Pinacoteca de São Paulo (2019), a filósofa e artista multidisciplinar, Grada Kilomba, discorre sobre corpos desviantes e de como seus apagamentos e silenciamentos representam um sistema opressor e colonial, que não tolera a diversidade ou quaisquer vivências não-normativas, criando grupos a serem marginalizados. Para ela:

[...] há uma narrativa do que é o conhecimento, do que é a arte, e dos corpos, sexualidades e dos gêneros excluídos, e que cria categorias para desumanizar certos corpos e identificá-los como desviantes, inferiores, insubordinados, aqueles que não podem representar a nação. Essa é uma das dimensões do colonialismo, que é patriarcal, é homofóbico, é toda forma de opressão (Kilomba, 2019).

A pesquisadora infere que o colonialismo implementa a política do medo. A ideia aterrorizante de um “outro” desviante e transgressor, a quem devemos nos distanciar e nos retirar da convivência, bem como repudiar suas práticas e comportamentos. Como sugere Preciado (2021), a linguagem é um meio importante para o desmantelamento das estruturas de poder: “normalizamos palavras e imagens que nos informam quem pode representar a condição humana e quem não pode. A linguagem também é transporte de violência, por isso precisamos criar formatos e narrativas. Essa desobediência poética é descolonizar” (Kilomba, 2019).

Fabricar um discurso capaz de justificar a dominação, especialmente a partir da violência, tem sido estratégia *sine qua non* por parte das classes dominantes ao longo dos séculos. No caso do

129

Ler “Grada Kilomba: ‘O colonialismo é a política do medo’ é criar corpos desviantes e dizer que nós temos que nos defender deles”. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/19/cultura/1566230138_634355.html. Acesso em: 31 jan. 2021.

Brasil contemporâneo, por exemplo, mais especificamente em relação à ascensão de uma extrema direita, com fortes características neofascistas, que desembocou na vitória de Jair Bolsonaro (PL) para a Presidência da República, em 2018, e reverberou em uma grande tomada de poder, em diversas instâncias políticas nos últimos anos, temos uma contaminação social pelos discursos de ódio àquelas e àqueles que já se encontravam às margens. Uma política que segue a semântica da morte, como afirma Mbembe (2020, p. 19).

O apagamento e extermínio daquelas e daqueles que fogem à norma conservadora têm, nas linguagens de violência, seus ali-cerces e combustíveis para verem concretizados os intentos de manipulação da opinião pública e do controle social. Comumente, isso se dá pela repetição e performatividade de discursos e práticas que privilegiam a intolerância e suas formas de execução, de modo que o “Outro”, não condizente do que foi estabelecido como universal, deva ser aniquilado e soterrado para que haja a manutenção da ideologia hegemônica. Especificamente neste texto, nos referimos à conservação da masculinidade hegemônica e do imaginário que circunda tal noção, aqui relacionada à construção cisheteronormativa e viril da figura masculina, que oprime a manifestação de outras expressões divergentes.

Nosso objetivo é problematizar o cotidiano distópico de gays negros afeminados, sob a ótica da resistência ao aniquilamento de suas subjetividades, o que, por conseguinte, enxergamos se tratar de uma eloquente força que não sucumbe às reiteradas violências da masculinidade hegemônica que segue oprimindo, traumatizando e ceifando vidas que negam esta norma.

A valorização histórica desse tipo de masculinidade compromete o lugar do gênero feminino e de outros gêneros, colocando-os acuados pelo entendimento de que fazem parte de uma categoria contrária à ideia do viril, sendo estes passivos, ou seja, dominados pelos mais fortes (Brasilense; Araújo, 2020, p. 133).

Usando como exemplos os influenciadores digitais Gil do Vigor e Spartakus Santiago, indicamos uma perspectiva dos usos midiáticos como táticas cotidianas de mitigação do racismo interseccionalizado com a LGBTIfobia. Visamos demonstrar que as narrativas midiáticas podem se configurar como ferramentas para um possível “mundo imaginal” por sujeitos assujeitados, onde práticas midiáticas o “remitificam” e o fazem ser mais vivível para *bichas pretas*, que, ao se apresentarem em inúmeras janelas midiáticas, com diferentes linguagens e bricolagens do fazer comunicacional, robustecem a naturalização positiva de suas existências, na tentativa de sobreviver (e, às vezes, fissurar) a norma da masculinidade hegemônica.

FISSURAS NA MASCULINIDADE HEGEMÔNICA: PLURALIDADE E CONTESTAÇÃO

Robert Connell e James Messerschmidt (2013) fizeram um importante estudo sobre masculinidade hegemônica. Para eles, o conceito não reflete um modelo de reprodução social. Os autores defendem a necessidade de reconhecimento das lutas sociais nas quais masculinidades subalternizadas influenciam formas dominantes de ser homem. Ainda que haja regras e limitações para referenciar e gerar pertencimentos a grupos de homens, “a masculinidade não é uma entidade fixa encarnada no corpo ou nos traços da personalidade dos indivíduos. As masculinidades são configurações de práticas realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 250).

A performance masculina segue uma lógica que salienta expectativas aos homens em suas redes de relações de poder, evidenciando seus privilégios nas estruturas patriarcais, e construindo

uma hierarquia entre elas. A grande questão é que a escola, seus agentes e as instituições deveriam proporcionar um ambiente capaz de acolher as masculinidades não hegemônicas, e não estimular a cristalização de papéis de gênero tão demarcados, pois “as relações práticas de homens e meninos com as imagens coletivas ou os modelos de masculinidades, em vez de uma simples reflexão sobre elas, são centrais para a compreensão das consequências generalizadas nos processos de violência, saúde e educação” (Connell; Messerschmidt, 2013, p. 256).

Em diálogo com Connell e Messerschmidt, ao recortar a discussão a partir de uma perspectiva interseccional, os professores Caetano, Manfrenatti e Silva Junior (2019) comentam sobre os processos de interação de *bichas pretas* com o sistema de masculinidade excludente e opressor. Há uma perene resistência ao poder por parte desses “sujeitos assujeitados”¹³⁰, que, para existirem em contextos tão inóspitos, lançam mão de táticas do cotidiano para seguirem suas vidas, pois, neste ambiente, “ensinam-se, disciplinam-se e regulam-se os corpos, elaborando modos de subjetivação e posições sociais dos sujeitos” (Caetano; Manfrenatti; Silva Junior, 2019, p. 46). Ou seja, o cotidiano se constitui por excelência como um inculcador da masculinidade dominante, ao desprezar, violentar e marginalizar outras possibilidades de vivenciar a masculinidade, especialmente no tocante ao trânsito do gênero e à orientação sexual interseccionalizados com raça e classe.

Pedagogicamente, seja em casa ou na escola, muitos meninos vão aprendendo, assimilando em si esse modelo de gay hegemônico, que tenta homogeneizar a imagem do gay branco, bem-sucedido financeiramente, escolarizado nos saberes universais, de gosto refinado nos valores do norte global, masculinizado e, logicamente, rico, em cujos corpos há o domínio dos músculos e da virilidade,

o que demonstra uma representação de beleza, saúde, sucesso e inclusão social, ancorada no “assimilacionismo”. Ou seja, os idênticos aos heterossexuais. Seu contrário está fadado à diferença e à anormalidade, bicha preta afeminada e, de antemão, passiva (Caetano; Manfrenatti; Silva Junior, 2019, p. 49).

O Portal Geledés publicou um artigo¹³¹ da pesquisadora Rosangela Hilário (2021), em que problematiza o cotidiano de *bichas pretas*. Para a educadora e líder do grupo de pesquisa Audre Lorde, da Universidade Federal de Rondônia, “a masculinidade dissidente da bicha preta, pobre e com trejeitos, que se sobrepõe e confronta a masculinidade universal, é considerada uma afronta que deve ser ridicularizada, diminuída, escondida, controlada, negada” (Hilário, 2021). A pesquisadora enfatiza que o incômodo causado pelas *bichas pretas* afeminadas repousa sobre a circunstância de elas lembrarem sistematicamente a resistência que os dissidentes imprimem ao sistema cisheterossexista branco, a fim de garantir seus direitos de (sobre)vivência e exercício pleno da cidadania.

É interessante a reflexão, inclusive, sobre o termo “bicha”, empregado pelos próprios sujeitos em questão, que ressignificaram o termo que há muito era utilizado com conotação pejorativa. O historiador James Green (2000) descreveu como essas categorias homem/bofe/bicha/gay foram socialmente construídas ao longo do século XX. O pesquisador lembra, dando pistas de uma discriminação de classe, apesar de não enfatizar este aspecto, de que homens mais pobres e de origens operárias moldavam seu comportamento sexual na díade homem/bicha, e os de classe média se compreendiam com uma identidade gay. Além disso, esta forma de categorização linguística também revelava as estruturas patriarcais e machistas da sociedade brasileira.

131

Disponível em: <https://www.geledes.org.br/bichas-pretas-afeminadas-sem-direitos-silenciadas-na-escola-e-sozinhas-na-vida>. Acesso em: 23 maio 2021.

SUMÁRIO

Segundo esse modelo, em atividades eróticas homossexuais tradicionais, o homem, ou, na gíria, o bofe, assume o papel “ativo” no ato sexual e pratica a penetração anal em seu parceiro. O efeminado (bicha) é o “passivo”, o que é penetrado. A “passividade” sexual desse último atribui-lhe a posição social inferior da “mulher”. Enquanto o homem “passivo”, sexualmente penetrado, é estigmatizado, aquele que assume o papel público (e supostamente privado) do homem, que penetra, não o é. Desde que ele mantenha o papel sexual atribuído ao homem “verdadeiro”, ele pode ter relações sexuais com outros homens sem perder seu *status* social de homem (Green, 2000, p. 28).

Daí, percebemos a função desestabilizadora da bicha preta no imaginário coletivo, cuja expectativa sobre homens negros, mesmo sendo gays, deva ser do “bofe”, isto é, uma encarnação do macho viril penetrador, e jamais de uma bicha preta afeminada e passiva. Ou seja:

[...] interpretado como o sujeito ativo (o penetrador), exige-se do homossexual negro que adote atitudes viris, que não desmunheque, que seja macho nos moldes tradicionais impostos por nossa sociedade. Essa seria uma espécie de moeda de troca que autorizaria sua presença nos ambientes gays” (Oliveira, 2018, p. 130).

Esta afirmação da professora Megg Rayara Gomes de Oliveira nos ajuda a compreender a marginalização que *bichas pretas* enfrentam, inclusive, em ambientes frequentados por homossexuais.

Bichas pretas afeminadas ocupam uma espécie de não-lugar: frestas e limbos, como lacraias a serem exterminadas. Não se ajustam a forma do gay branco ideal, tolerado pela sociedade asséptica, conservadora e racista. Elas incomodam, provocam, estremecem o *status quo* apenas por existirem como são. Suas resistências, quase que “darwinianas”, aos inseticidas sociais parecem eleger as narrativas como um caminho tático de sobrevivência e construção de um futuro vivível. A começar pela própria resignificação das expressões que as oprime.

Os termos “gay afeminado”, “viado”, “bicha” e “preto(a)” ainda são utilizados como adjetivos que se propõem ao ataque, à detração, ao escárnio de certos corpos e de certas pessoas. Ao se apropriar desses termos, os sujeitos-alvo deles tomam para si o direito de existir, questionando aquilo que é descrito como normal (Oliveira, 2018, p. 143).

Nem todos conseguem resistir à opressão e às reiteradas tentativas de aniquilamento de suas subjetividades, condutas e corpos abjetos. Daí a importância de se ressaltar a produção de narrativas e práticas de resistência que contribuem para se manterem vivas dentro de um sistema cisheteropatriarcal branco.

NARRATIVAS MIDIÁTICAS COMO ORDENADORAS DE SENTIDO

De maneira otimista, apesar da fixidez das estruturas que consolidam as opressões, podemos encarar certas iniciativas como pequenos passos em direção a uma transformação social. Se formos míopes e desacreditarmos no conhecimento que emerge dos dribles que o homem ordinário traça na luta diária por sobrevivência, estaremos fadados ao pessimismo e à paralisação diante das adversidades da vida. Racionalizar as marés da vida cotidiana, sem levar em consideração sua dimensão afetual e o saber que emerge do anódino, é uma trilha tortuosa e angustiante de se vivenciar o caos.

O racionalismo abstrato se contenta em explicar o mundo, reduzindo-o ao seu menor denominador comum: a economia ou a cultura, ou a religião e outras atitudes disjuntivas. A razão sensível toma conhecimento da complexidade desse mesmo mundo. Ela vê sua complexidade, as múltiplas facetas, em uma palavra, o que se concordou em chamar de aspecto holístico (Maffesoli, 2014, p. 25).

Um exemplo nesse cenário é a participação do doutorando em Economia pela Universidade Federal de Pernambuco, Gilberto Nogueira, no *reality show* “Big Brother Brasil”¹³², da Rede Globo de Televisão. Gilberto é autodeclarado bicha, tem uma história de vida tortuosa no interior de Pernambuco, afirmou já ter passado fome e sofreu com a homofobia dentro da igreja que frequentava. Muito religioso, o pesquisador, por várias vezes, discorria sobre seu processo de aceitação, e se preocupava com a imagem que estava passando para seus familiares, durante o programa de TV, especialmente à mãe, à quem Gilberto se referia com extremo respeito e admiração. Durante a escrita deste texto, o ex-BBB contava com quase 14 milhões de seguidores¹³³ na rede social digital *Instagram*.

Apelidado de “Big dos Bigs”, a 21ª edição do programa de TV trouxe temas controversos para a discussão social e midiática. Foi uma produção com o maior número de participantes negros, apesar da vencedora da edição ter sido uma mulher nordestina, não-negra, jovem, maquiadora e advogada Juliette Freire, que conquistou mais de trinta milhões de seguidores no *Instagram*¹³⁴.

Gil do Vigor, como ficou conhecido nacionalmente por conta de seus bordões religiosos, como “vamos vigorar em nome de Jesus” e “é um regozijo”, protagonizou um dos principais momentos do *reality*: beijou o ator negro Lucas Penteado, que, até então, não havia revelado sua bissexualidade publicamente¹³⁵. No decorrer do

132 É a versão brasileira do *reality show* Big Brother, produzido e exibido pela TV Globo. Estreou em 29 de janeiro de 2002, e vem sendo reeditado anualmente. O programa se baseia no isolamento de quantidades variáveis de participantes em uma casa dentro dos estúdios da Globo, sendo filmados 24 horas por dia, sem autorização de se conectarem com o mundo exterior.

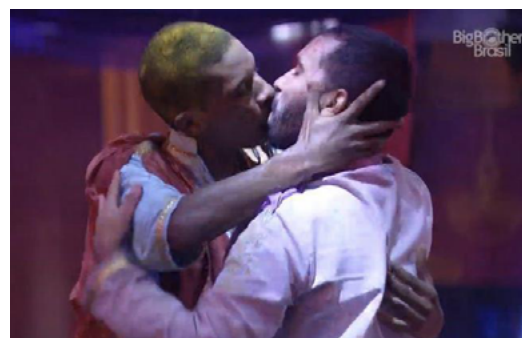
133 Disponível em: <https://www.instagram.com/gilnogueiraofc/>. Acesso em: 29 jul. 2023.

134 Disponível em: <https://www.instagram.com/juliette/>. Acesso em: 29 jul. 2023.

135 A cena foi o suficiente para o transbordamento da situação de Lucas na casa, que vinha sendo reiteradamente oprimido por participantes, inclusive negros, que o rechaçavam por conta da incompatibilidade de estratégia de jogo e pelo consumo de álcool nas festas do programa. Em virtude do recorte, neste texto, nosso enfoque é na performance de Gil do Vigor.

reality, Gil se transformou em uma figura central do programa e em uma celebridade adorada pelos telespectadores, chamando atenção de marcas e empresas, como a própria Rede Globo de Televisão, o banco Santander, o Grupo Boticário, a marca de chocolates Bis e de iogurte Vigor, que contrataram Gil para veicular suas mensagens e vender seus produtos¹³⁶.

Imagem 1 - Beijo entre Gil do Vigor e Lucas Penteadado no BBB21



Fonte: Rede Globo de Televisão.

Imagem 2 - Gil do Vigor na propaganda de Open Banking do Santander



Fonte: Instagram/@santander

136

Ler "Ex-BBB Gil do Vigor atrai marcas de alimentos". Disponível em: <https://valorinveste.globo.com/mercados/renda-variavel/empresas/noticia/2021/05/18/ex-bbb-gil-do-vigor-atrai-marcas-de-alimentos.ghtml>. Acesso em: 3 jun. 2021. E também "Gil não para de vigorar e vira queridinho das marcas". Disponível em: <https://www.uol.com.br/splash/amp-stories/gil-do-bbb-nao-para-de-vigorar-e-vira-queridinho-das-marcas/>. Acesso em: 3 jun. 2021.

Em um contexto neoliberal, o capital coopta narrativas e quaisquer discursos que perceba serem vendáveis para um mercado consumidor. Não iremos nos debruçar sobre esta questão, mas em tentar compreender como, em um país que mais mata LGBTI+ no mundo¹³⁷, notoriamente conservador e racista, com um presidente (à época do programa) declaradamente contrário à população LGBTI+, pode fazer de uma bicha nordestina, um ícone de sucesso. É curioso assistir uma figura que carrega em seu corpo tantos marcadores sociais da diferença, que teoricamente o transformariam em uma pessoa marginalizada dos demais, em uma celebridade querida por milhões de pessoas.

Imagem 3 - Gil do Vigor protagonizando publicidade da marca de chocolates Bis



Fonte: Instagram/@bis.

Imagem 4 - Gil do Vigor como garoto propaganda da marca de iogurte Vigor



Fonte: Instagram/@giltonogueiraofc.

137

O Dossiê de Mortes e Violências contra LGBTI+ no Brasil denuncia que durante o ano de 2022 ocorreram 273 mortes LGBT de forma violenta no país. Dessas mortes, 228 foram assassinatos, 30 suicídios e 15 outras causas. Disponível em: <https://observatoriomorteseviolenciaslgbtbrasil.org/dossie/mortes-lgbt-2022/>. Acesso em: 29 jul. 2023.

Erving Goffman (1985), ao discorrer sobre a representação do “eu na vida cotidiana”, nos faz refletir sobre os papéis desempenhados pelos sujeitos em uma tentativa de transmitir impressões a uma audiência. Trabalhando a partir do campo teatral e da comunicação face a face, o teórico problematiza as socialidades como relações intencionais, isto é, há um certo empenho dos indivíduos de construir imagens sobre si, de manipular as sensações e opiniões que suas práticas e discursos provocam em quem os assiste e os ouve. Tomando essa problematização para o campo midiático, como no “Big Brother Brasil”, podemos entender que esta busca de uma imagem positiva é algo estratégico para aqueles que querem alcançar o prêmio de um milhão e meio de reais, como no caso do programa citado. A grande questão é até que ponto tais tentativas dos participantes se sustentam ao decorrer dos dias que somatizam as dificuldades de convivência e confinamento.

Quando um indivíduo chega diante de outros suas ações influenciarão a definição da situação que se vai apresentar. Às vezes, agirá de maneira completamente calculada, expressando-se de determinada forma somente para dar aos outros o tipo de impressão que irá provavelmente levá-los a uma resposta específica que lhe interessa obter. Outras vezes, o indivíduo agirá calculadamente, mas terá, em termos relativos, pouca consciência de estar procedendo assim (Goffman, 1985, p. 15).

A participação do *casting* no “Big Brother Brasil” é ambígua neste sentido do controle total da imagem que estão conseguindo passar para a estrondosa audiência¹³⁸. Especialmente na edição

138 Temos consciência de que o programa, até mesmo o *pay per view*, possui direcionamento de câmera; no entanto, ainda que haja esse controle, também é preciso considerar as espontaneidades dos participantes. A 21ª edição do programa obteve recorde de audiência e participação em 11 anos em SP, com 29 pontos e 51% de *share*. No RJ, o BBB 21 emplacou 30 pontos e 52% de *share*, se posicionando à frente das dez edições anteriores. Na média nacional, a temporada de 2021 teve maior audiência em nove anos – com média de 27 pontos e 51% de participação, segundo o PNT (Painel Nacional de Televisão). Disponível em: <https://extra.globo.com/tv-e-lazer/telinha/bbb-21-bate-recorde-de-audiencia-foi-edicao-mais-vista-dos-ultimos-11-anos-25005302.html>. Acesso em: 24 jul. 2021.

supracitada, em que a midiaticização do *reality* e seu caráter transmídia foram constantes. A influência que os telespectadores tinham no programa foi além da decisão de quem sairia perdedor. *Tweets*¹³⁹ apareciam constantemente durante a exibição do programa, na construção da narrativa da emissora sobre os acontecimentos da casa. Outros programas de TV, vespertinos e na madrugada, reverberavam com artistas, as situações vivenciadas pelos *brothers* e *sisters*. As redes sociais fervilhavam de *memes*¹⁴⁰ e *cosplays*¹⁴¹ dos participantes, cuja certeza de que tinham dentro da casa era de que o programa comovia e paralisava o país, especialmente devido ao período em que foi exibido, durante a pandemia da Covid-19, que pode ter propiciado o aumento de audiência. Daí, a importância do esforço de se manipular os ânimos e aparentar razoabilidade na condução das relações, já que “quando um indivíduo se apresenta diante dos outros, terá muitos motivos para procurar controlar a impressão que estes recebem da situação” (Goffman, 1985, p. 23).

Enquanto *reality show*, o “Big Brother Brasil” pode ser pensado como um grande laboratório antropológico. Seus efeitos e reflexos nas discussões que emergem, na vida cotidiana “fora da tela”, são termômetros da opinião pública sobre determinados assuntos que atravessam a sociedade. Muitos foram os temas debatidos nesta edição, como colorismo, academicismo, negritude, discriminação, diversidade, insegurança alimentar, pandemia etc. O público era frequentemente tido pelo apresentador Tiago Leifert como soberano, como um grande juiz capaz de sentenciar comportamentos e práticas

139 *Tweet* é o nome utilizado para designar as publicações feitas na rede social digital do *Twitter*. Literalmente, o termo inglês *tweet* significa “gorjeio” ou “pio de passarinhos”.

140 Com origem grega, o termo significa imitação. A expressão popularizou-se pelos usuários da Internet, relacionando-se ao fenômeno de “viralização” de uma informação, isto é, qualquer música, imagem, frase, vídeo, ideia etc., que se propague entre inúmeros usuários velozmente, atingindo demasiada popularidade.

141 Termo em inglês, composto pela união das palavras *costume* (fantasia) e *roleplay* (brincadeira ou interpretação). É tido como um *hobby* onde os adeptos se fantasiam de personagens fictícios da cultura pop japonesa. Aqui, aplicamos no sentido da imitação humorada pelos usuários da Internet.

que porventura desagradassem. O que corrobora nossa hipótese sobre a tentativa, às vezes frustrada, por parte dos participantes de desempenhar um papel que seja aprovado pela audiência.

Quando um indivíduo desempenha um papel, implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão sustentada perante eles. Pede-lhes para acreditarem que o personagem que veem no momento possui os atributos que aparenta possuir, que o papel que representa terá as consequências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser (Goffman, 1985, p. 25).

No transcorrer da formulação de seu raciocínio, Goffman conceituou o desempenho dos indivíduos na tentativa de construir uma imagem para seus observadores, o que chamou de “fachada”. Para ele, fachada “é o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconscientemente empregado pelo indivíduo durante sua representação” (Goffman, 1985, p. 29). No caso de Gil do Vigor, em um cenário espetacularizado como o “Big Brother Brasil”, certamente se fazia necessária a construção de uma imagem positiva, aprazível aos olhos e à sentença dos telespectadores-juízes, ainda que seu perfil fosse genuinamente incômodo para uma sociedade cisheteronormativa branca, extremamente conservadora. Sua “fachada pessoal” tinha como desafio a aceitação de sua personalidade pela audiência. Talvez uma autenticidade comportamental, ainda que caricatural e intencional, indicasse um caminho para o sucesso pretendido.

Se tomarmos o termo “cenário” como referente às partes cênicas de equipamento expressivo, podemos tomar o termo “fachada pessoal” como relativo aos outros itens de equipamento expressivo, aqueles que de modo mais íntimo identificamos com o próprio ator, e que naturalmente esperamos que o sigam aonde quer que vá. Entre as partes da fachada pessoal podemos incluir os distintivos da função ou da categoria, vestuário, sexo, idade e características raciais, altura e aparência, atitude, padrões de linguagem, expressões faciais, gestos corporais e coisas semelhantes (Goffman, 1985, p. 31).

SUMÁRIO

Dentre as inúmeras partes que compõem a “fachada pessoal”, segundo Goffman, estão as narrativas e os padrões de linguagem. Intuímos que é a partir deles que encontramos fissuras dentro de sistemas opressores. Com o exemplo de Gil do Vigor, no “Big Brother Brasil”, e seus efeitos de sucesso, observamos que o *brother* conseguiu construir uma imagem, uma “fachada pessoal”, possivelmente autêntica e/ou também integrar características intencionais, capazes de abarcar discursos mais dialógicos e menos afrontosos diante da sociedade brasileira – conservadora, cisheteronormativa e racista.

As narrativas que circunscreveram a figura de Gil no programa (a dele própria, a da direção do “Big Brother Brasil”, as das redes sociais etc.), convergiam para uma figura sociável, um relativista que fazia bom uso das palavras, da conversa – ainda que, por vezes, transbordasse emoções. Contudo, nessas vezes, seu comportamento corroborava para sua autenticidade e humanidade frente aos acontecimentos da casa, isto é, “tornar-se algo que temos de atingir para sermos seres humanos verdadeiros e completos” (Taylor, 2011, p. 36). Nesse sentido, o caráter afetual e não mais racional da vida cotidiana nos parece imprimir uma tônica mais assertiva para a compreensão do que ocorria dentro da casa e, de uma maneira mais geral, fora dela. Gil, aparentemente, primava por uma “ética da autenticidade”, por dar vazão aos seus sentires, ainda que tal comportamento pudesse fragilizá-lo como competidor.

É a ideia de que sou livre quando decido por mim mesmo o que me diz respeito, em vez de ser moldado por influências externas. É um padrão de liberdade que obviamente vai além do que foi denominada liberdade negativa, na qual sou livre para fazer o que quero sem interferências de outrem porque isso é compatível com meu ser moldado e influenciado pela sociedade e suas leis de conformidade. A liberdade autodeterminante exige que eu rompa a retenção de tais imposições externas e decida por mim mesmo sozinho (Taylor, 2011, p. 35-36).

SUMÁRIO

Neste sentido, um programa como o “Big Brother Brasil”, que lida estritamente com as narrativas, sejam elas dos próprios participantes, da emissora de TV que o veicula, das redes sociais digitais etc., é um bom objeto para analisarmos as potencialidades que elas guardam em si. A disputa pelo controle da narrativa é algo por demais caro para aqueles que têm consciência de que ela é fundamental para a comunicação, no sentido radical da palavra: de comungar algo, uma ideia, ou seja, de compartilhar um discurso, fazer dele comunhão. O narrador geralmente comanda o texto, nos conduz e dá sentido aos fluxos de imagens e discursos, cada vez mais velozes e hipertextuais, devido à linguagem que está em frequente transformação, especialmente por conta das novas tecnologias. É sujeito ativo que interfere nos processos de comunicação.

Narrativas são práticas ordenadoras de sentido, intervenções concretas, em contextos específicos, desenvolvidas por sujeitos; elas estão inseridas ou fazem parte de um processo mais amplo, que são os processos comunicativos. Temos assim, compondo esses processos, tanto as narrativas como os sujeitos que as produzem. Processos comunicativos põem em cena indivíduos investidos de um novo papel: sujeitos da comunicação, sujeitos em comunicação (França, 2006, p. 61).

Colocando em diálogo com Goffman, a pesquisadora Vera França complementa seu pensamento de construção da “fachada pessoal” intencional, nos auxiliando a compreender de que maneira Gil do Vigor foi exitoso ao conseguir comunicar suas ideias, comungar sua identidade com milhões de brasileiros e brasileiras, ainda que no campo do entretenimento, tido como uma área mais aberta a experimentações, especialmente no que se refere a comportamentos e à moral. Foi sujeito de seu próprio discurso, ativo na condução da construção da sua imagem e da narrativa sobre si naquele cotidiano midiático e espetacularizado. Gil foi um grande enunciador; um narrador capaz de conduzir com autenticidade sua própria história, criando uma linha de fuga ao sistema que reiteradamente arrasta pessoas como ele para as margens da abjeção.

SUMÁRIO

O sujeito produtor de discursos é alvo de conceituações diversas: narrador, enunciador, locutor. Ele é aquele que constrói a narrativa, que recolhe e costura elementos diversos, orientando a produção de sentidos; é aquele que produz o enunciado, o texto; é também a voz do discurso, aquele que fala dentro do enunciado. Em todos esses casos é sempre visto como agente, ser de intencionalidade. Ao receptor é dispensado um tratamento mais modesto, embora, nas reflexões mais recentes, também seja visto como sujeito, ser de escolha e de ação: ele reconhece e aplica o código do emissor, mas pode usar códigos alternativos; ele interpreta, seleciona, se apropria, enfim, faz uma outra produção a partir de seu lugar (França, 2006, p. 66).

Gil do Vigor assinou contrato com a Rede Globo de Televisão, sendo convocado para ser repórter do programa “Encontro com Fátima Bernardes”¹⁴², ter um quadro sobre economia no “Mais Você”, da Ana Maria Braga¹⁴³ e apresentador do “TVZ”, do Multishow¹⁴⁴. É interessante observar o alcance do participante, haja vista que os dois programas em questão possuem audiência completamente diferentes, especialmente no que se refere à faixa etária do público. Os primeiros, tidos como gênero de “variedades”, entrelaçando jornalismo com entretenimento, são alocados na grade matutina da TV aberta, e direcionados a um público mais maduro e feminino; já o último, de gênero “musical”, ocupa a grade noturna da TV por assinatura e *streaming* da GloboPlay, atingindo um público mais jovem. Sem dúvida, pesquisas de mercado foram realizadas para a alocação de Gil do

142 Ler “Gil do Vigor do BBB21 terá quadro no Encontro com Fátima Bernardes”. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/revista-da-tv/gil-do-vigor-do-bbb-21-tera-quadro-no-encontro-com-fatima-bernardes-25013986>. Acesso em: 6 jun. 2021.

143 Ler “Gil estreia ‘deslascando’ o povo e pede volta de Ana Maria Braga”. Disponível em: <https://tve-famosos.uol.com.br/noticias/redacao/2021/07/08/bbb-21-gil-do-vigor-estrela-ana-maria-braga.htm>. Acesso em: 19 ago. 2021.

144 Ler “Gil do Vigor participa do ‘Temporada TVZ’ com o cantor Ferrugem”. Disponível em: <https://www.terra.com.br/diversao/musica/gil-do-vigor-participa-do-temporada-tvz-com-o-cantor-ferrugem,fb4bf5543428f2a525266b3b688da4fuhx0qmqe.html>. Acesso em: 6 jun. 2021.

Vigor para estes programas, bem como a anuência de seus respectivos patrocinadores, o que evidencia que sua personalidade, vinculada a uma identidade bicha, furou a bolha de grupo, e conseguiu alcançar um tom da comunicação para diferentes públicos. Ousamos dizer que a linguagem trabalhada pelo ex-BBB capturou a empatia adormecida no público, gerando comunhão de seus discursos e ideias.

Há mais de uma década, Vera França (2006) já sinalizava a luta dos sujeitos marginalizados pelo controle da narrativa; se, hoje, observamos os fluxos acelerados dos processos comunicativos por conta da transformação das tecnologias de informação e comunicação (TICs), é plausível que afirmemos que os processos identitários, que são perenes e estão em constantes mudanças, sejam também veiculados pela mídia. Já que “o processo de globalização, o surgimento e a luta dos novos sujeitos sociais colocaram nas duas últimas décadas uma nova pauta de discussão em torno dos processos identitários e do próprio conceito de identidade” (França, 2006, p. 72). A identidade é um processo que nunca se completa; ela é intercambiada entre os sujeitos e construída coletivamente, nas próprias relações interpessoais e dos sujeitos com a sociedade, “a construção da identidade tem a ver com discursos, objetos, práticas simbólicas que nos posicionam no mundo, dizem de nosso lugar em relação a outro (lugar) e aos outros (sujeitos)” (França, 2006, p. 73).

Outro exemplo que situamos nesse texto, cujo objetivo é explicitar táticas de fissura de um regime de visibilidade excludente no tocante às masculinidades, é a parceria entre o *influencer* Spartakus Santiago¹⁴⁵ e a atriz Ingrid Guimarães. A humorista, que conta com mais de cinco milhões de seguidores no Instagram¹⁴⁶, abriu espaço,

145 Spartakus Santiago é um jovem youtuber baiano, formado em Publicidade e Propaganda pela Universidade Federal Fluminense. Assumidamente bicha preta, o jovem possui um canal no YouTube, que conta com cerca de 245 mil inscritos. Já no Instagram, o comunicador coleciona 383 mil seguidores. Recentemente, foi contratado pela MTV Brasil como TV host, e está no ranking dos Top 20 Creators Inovadores Negros da Forbes Brasil.

146 Disponível em: <https://www.instagram.com/ingridguimaraes/>. Acesso em: 29 jul. 2023.

às quintas-feiras de junho de 2020, em sua rede social, para assuntos como genocídio da população negra, eugenia, racismo, intolerância religiosa etc. Todos comandados por Spartakus, que trouxe convidados, fez lives, indicou perfis para os fãs de Guimarães conhecerem e seguirem, dentre outras ações.

Ainda que a plataforma do Instagram esteja sob a égide do mercado, que haja inúmeras investidas do capital, no sentido de apropriação das chamadas “pautas identitárias”, que Ingrid Guimarães seja branca, de classe alta e heterossexual, para quem radicais de movimentos sociais destinariam o rótulo de “inimiga”, que seu canal tenha mais de onze vezes o número de seguidores de Spartakus etc.; algo inusitado aconteceu. Milhões de pessoas, que muito provavelmente não se interessariam pela temática do racismo, genocídio do povo preto, intolerância religiosa e LGBTIfobia, puderam ter contato, por indicação de sua ídola, ou seja, pessoa em quem confiam, a conteúdos embasados sobre as temáticas em questão. Spartakus ocupou um lugar privilegiado de fala e amplificou ainda mais os conteúdos que já vinha fazendo, e que o levaram ao sucesso. Lançou mão de uma oportunidade, e, astutamente, vociferou com didática para milhões de pessoas de fora de sua bolha social.

Mil maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade, sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas. Tem que “fazer com”. Nesses estratégias de combatentes existe uma arte dos golpes, dos lances, um prazer em alterar as regras de espaço opressor. Destreza tática e alegria de uma técnica (Certeau, 2004, p. 79).

É interessante esta passagem de Michel de Certeau para refletirmos sobre o exemplo supracitado. Spartakus Santiago e Ingrid Guimarães, conscientes do poder de alcance que o perfil da atriz possui, alinhavaram a predisposição da humorista a uma prática efetivamente antirracista e antiLGBTIfóbica, com o conhecimento

experiencial da “bicha preta”, dentro da própria plataforma da rede social, que muitas vezes endossa o racismo e A LGBTIfobia.

O Instagram, Facebook, YouTube, TikTok, enfim, as redes sociais digitais, podem ser encarados como “facas de dois gumes”: ao mesmo tempo que podem endossar sistemas de opressões, e perpetuarem representações equivocadas e excludentes, também podem ser vistos como trampolins de sujeitos historicamente marginalizados. Os compreendemos como ferramentas de vocalização de sujeitos subalternizados, pois, dependendo da bricolagem dos conteúdos, e, especialmente, da linguagem formulada por autores e autoras, tais espaços podem se constituir como aparelhos táticos para “golpear” imaginários cristalizados de opressão e violência.

Imagem 5 - Ingrid Guimarães cede espaço nas redes sociais para Spartakus Santiago



Fonte: Instagram/@ingridguimaraes.

Além de “golpear”, outro termo desta passagem de Certeau, que é importante nos debruçarmos para compreender a proficuidade do cotidiano, é o “fazer com”. Não nos parecem promissores os discursos que, de alguma maneira, fomentem sentimento de culpa

em grupos privilegiados, os quais acabam levando críticas assertivas sobre o funcionamento do sistema cisheteropatriarcal branco para o campo individual. Ou seja, a polarização vigorará, e nada de efetivo acontecerá na solução dos problemas seculares quando receptores de mensagens antirracistas, antimachistas e antiLGBTIfóbicas se sentem criticados, acuados e responsabilizados por tais estruturas violentas na contemporaneidade. Ainda que a raiva e a indignação — pertinentes, é bom que se registre, estejam impregnadas na consciência de grupos subalternizados, utilizá-las como narrativas, cujo intuito seja a mitigação das opressões, pode causar efeitos contrários nas socialidades, e não efetivar uma mudança concreta na realidade.

Os gestos de Ingrid Guimarães e de Spartakus Santiago, ao selecionar conteúdo, indicar seus pares, e comunicar didaticamente ideias antirracistas e antiLGBTIfóbicas, nos parecem outro retrato da importância de se olhar para as linguagens na construção da realidade, pois proporcionaram interações. A linguagem desenvolvida e aplicada na veiculação dos discursos dos *influencers*, muito calcada na experiência, mediatiza, circula, e torna cada vez mais comum um conhecimento não privilegiado. Podem ser pensados como golpes astutos, na tentativa de driblar uma hegemonia informacional, gerando efeitos nos fluxos de representação de corpos e vozes subalternizados pela norma cisheteropatriarcal branca. Experiências que produzem outros sentidos no público, que comovem e fissuram imaginários racistas e LGBTIfóbicos; que fomentam ação por parte desse público receptor, que se torna sujeito também ao pôr em prática o que assimila.

Essa ação constituidora é o estabelecimento de um “contexto que faz sentido”, de uma estrutura de agenciamento que convoca/interpela indivíduos; a intervenção de tais indivíduos, no novo contexto estabelecido, já não é mais dada isolada ou individualmente, mas enquanto membros, parceiros de uma experiência comum (sujeitos daquela experiência) (França, 2006, p. 81).

O aproveitamento da oportunidade de ocasião para abarcar discursos mais diversos, em linguagens inclusivas e concomitantemente insurretas, também pode ser identificado no estrelato de Gil do Vigor. Como vimos, o *brother* foi capaz de agenciar um equipamento expressivo aprovado pelo público; sua “fachada pessoal” agradou e gerou uma série de comunhões experienciais de uma posição pouco privilegiada. Seu discurso, carregado de mensagens que vão em direção a práticas de respeito e assimilação da diversidade, produz sentidos, e estes acabam por endossar nossa hipótese de que a “naturalização” de práticas e enunciados, no sentido de “tornar comum” – princípio da comunicação, inclusive, tornando-os cada vez mais visíveis no cotidiano, auxilia na construção de uma realidade menos opressora e violenta para aqueles que fogem e resistem à norma. Aqui, as ideias de Tomaz Tadeu da Silva (2000) se fazem pungentes ao nos lembrar que:

[...] a normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como parâmetro em relação a qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como “a identidade” (Silva, 2000, p. 83).

Os exemplos trazidos ilustram sujeitos da comunicação e em comunicação. São enunciadores de discursos potentes de transformação, pois, invariavelmente, se encontram em relação, e juntos caminham para a “normalização” de práticas, comportamentos e identidades desviantes da norma. Como explica França (2006, p. 76), “o sujeito da comunicação é um sujeito social; ele é também, indubitavelmente, um enunciador de discursos ou um leitor de textos”. Exemplificamos sujeitos que valorizam um “fazer com”, que torna

SUMÁRIO

possível uma realidade em perene construção em direção a um futuro menos opressor e mais igualitário. As linguagens inventivas abarcam discursos capazes de resgatar a humanidade e a civilidade de corpos e vozes subalternizados, de maneira coletiva, já que:

[...] são as relações que constituem esse sujeito - a relação com o outro, a relação com a linguagem e o simbólico. Assim, não falamos em sujeito no singular, mas no plural; e não apenas sujeitos em relações, mas relações mediadas discursivamente. Trata-se, portanto, de uma dupla injunção, de uma triangulação. Tal apreensão produz o enquadramento lógico para entender seja a sua natureza, seja a sua constituição. São sujeitos interlocutores - sujeitos que falam um com o outro, produzidos nos e pelos laços discursivos que os unem (França, 2006, p. 76-77).

Intuímos que corpos e vozes subalternizados, astutamente, dão dribles na reiteração da opressão e violência que estão submetidos na vida cotidiana. *Bichas pretas*, por exemplo, em analogia aos exemplos aqui descritos, tornam-se sujeitos da comunicação, ao também lançarem mão de recursos de seu tempo para aplicação de linguagens constituídas de discursos antirracistas e antiLGBTI-fóbicos, gerando empatia, e apontando para um ideal comunitário e fraterno. Revelam saberes e viveres de sobrevivência não institucionalizados, que se escoram em interações e colocam a comunicação em um lugar de força, “como lugar, espaço ou forma que suscita a ação (intervenção) e permite/acolhe a mudança, o imprevisível” (França, 2006, p. 85).

Nesse contexto, recorreremos à visão maffesoliana da potencialidade do tribal em detrimento do individual moderno. Não vislumbramos um presente/futuro que propicie outras possibilidades de vida sem nos atentarmos às interações coletivas que se dão na vida cotidiana, pois são justamente elas que constroem a realidade em que vivemos, que cimentam e dão liga às socialidades. São nas práticas cotidianas interativas que podem emergir possíveis dobras de sobrevivência a uma realidade dura, opressora e distópica.

Um saber-viver, saber-fazer que se constrói perenemente em relação com o outro; valendo-se de táticas capazes de fomentar comunicação e comunhão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conteúdo afetual das relações da vida cotidiana é uma poderosa chave no entendimento de fenômenos sociais contemporâneos, como a proliferação de saberes e viveres de *bichas pretas* por meio de narrativas midiáticas. Nessa breve reflexão, nosso intuito foi trilhar um percurso calcado na potência do cotidiano midiaticizado, a fim de compreender os aspectos fenomenológicos de mudança de imaginários e práticas racistas e LGBTIfóbicas na contemporaneidade, que, paradoxalmente, são estruturais.

Com os exemplos de Gil do Vigor e Spartakus Santiago, pudemos observar que *bichas pretas* são exemplos de como a transformação se dará no campo dos afetos, e não somente no racional. Poucos e, para além de algumas variações de pequena importância, os sistemas de explicação do mundo, elaborados na segunda metade do século XIX [...] baseiam-se todos numa visão positivista, teleológica e material da evolução humana” (Maffesoli, 1998, p. 9). No século XXI, em uma sociedade midiaticizada, os modelos modernos e dogmáticos de compreensão sociológica não dão mais conta de todos os fatores que influenciam as análises; são excludentes, intolerantes e investem em excomunhões, em vez de também se valerem das interações coletivas e cotidianas, como categorias e metodologias analíticas.

Ressaltamos que não se trata de ignorar as perspectivas das teorias de outrora, mas compreender além delas. Esmiucar a política “dos afetos e das afetações”, e suas influências nas mudanças

simbólicas e estruturais das sociedades/socialidades, que emergem como opções promissoras, e, acreditamos, esperançosas. Presumimos que as linguagens possíveis que buscamos identificar, cujo intento seja a comunhão de ideias antirracistas e antiLGBTfóbicas, possam ser construídas no campo simbólico das narrativas midiáticas de maneiras variadas e inventivas. De forma empírica, aferimos que elas estão no cotidiano midiático, remixadas e construídas na interação com o público, que as assimila e as usa para efeitos de mudanças, ainda que iniciais.

Com o pressuposto de que a construção da realidade se dá na interação com o outro, apontamos para uma investigação que leva em conta a efervescência de uma cena afro-gay-digital, cujos desdobramentos podem contribuir para os estudos sobre as formas de produção de sentido e construção de identidade, de maneira midiaticizada e coletiva. Acreditamos que “seja qual for a maneira de expressão do ‘imaginal’, do virtual, do lúdico, do onírico, ele estará presente e, prenante; não será mais relegado à vida privada e individual, mas figurará como elemento constitutivo de um estar-junto fundamental” (Maffesoli, 1998, p. 13). Daí, nossas pistas de que as narrativas fabricadas por *bichas pretas* na vida cotidiana, a partir dos recursos de seu tempo, contribuem, facilitam e otimizam o sentimento de pertença, podendo salvaguardá-las em um território imaginal de autopreservação, gerar comunhão, e construir pontes para uma empatia capaz de mitigar práticas racistas, machistas e LGBTfóbicas na contemporaneidade, criando fissuras na masculinidade hegemônica.

REFERÊNCIAS

AFONSO-ROCHA, R. Que corpo tenho eu, “uma” bicha? **Revista Resista!** Observatório de Resistências Plurais, 2021. Disponível em: <https://resistaorp.blog/2021/01/21/que-corpo-tenho-eu-uma-bicha/>. Acesso em: 24 de jan. 2021.

ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BRASILIENSE, D.; ARAÚJO, V. As representações do masculino nas páginas pornográficas do site Hotboys. **Lumina**, [S. l.], v. 14, n. 3, p. 130-148, 2020.

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

CAETANO, M.; MANFRENATTI, T.; SILVA JUNIOR, P. Bichas pretas e negões: seus fazeres curriculares em escolas das periferias. **Revista Teias**, v. 20, n. 59, out./dez. 2019.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

CONNELL, R.; MESSERSCHMIDT, J. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 424, janeiro-abril, 2013.

FOUCAULT, M. **Ética, sexualidade e política**. Ditos e Escritos V, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FRANÇA, V. Sujeito da comunicação, sujeitos em comunicação. In: FRANÇA, V. GUIMARÃES, C. (org.). **Na mídia, na rua**: narrativas do cotidiano. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOMES, P. G. Miatização: um conceito, múltiplas vozes. **Revista Famecos (On-line)**. Porto Alegre, v. 23, n. 2, maio, junho, julho e agosto de 2016.

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

HELLER, A. **O Cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HILÁRIO, R. Bichas pretas afeminadas: sem direitos, silenciadas na escola e sozinhas na vida. **Portal Geledés**, 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/bichas-pretas-afeminadas-sem-direitos-silenciadas-na-escola-e-sozinhas-na-vida>. Acesso em: 23 maio 2021.

HJARVARD, S. **A midiatização da cultura e da sociedade**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2014.

KILOMBA, G. Grada Kilomba: "O colonialismo é a política do medo. É criar corpos desviantes e dizer que nós temos que nos defender deles." [Entrevista concedida a] Joana Oliveira. **El País**, São Paulo, setembro 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/19/cultura/1566230138_634355.html. Acesso em: 31 jan. 2021.

MAFFESOLI, M. **Homo eroticus**: comunhões emocionais. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MAFFESOLI, M. Mediações simbólicas: a imagem como vínculo social. **Revista FAMECOS**. Porto Alegre, julho, 1998.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MORAES, D. **Sociedade Midiatizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

OLIVEIRA, M. R. G. Seguindo os passos “delicados” de gays afeminados, viados e bichas pretas no Brasil. *In*: CAETANO, M.; SILVA JÚNIOR, P. M. (org.). **De guri a cabra-macho: masculinidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018.

PRECIADO, P. Regime heteronormativo e patriarcal vai colapsar com revolução em curso, diz Paul Preciado. [Entrevista concedida a] Folha de S. Paulo. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, janeiro, 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/amp/ilustrissima/2021/01/regime-heteronormativo-e-patriarcal-vai-colapsar-com-revolucao-em-curso-diz-paul-preciado.shtml>. Acesso em: 23 jan. 2021.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, T. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000.

SODRÉ, M. **Antropológica do Espelho**. Uma teoria da Comunicação Linear e em Rede. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

TAYLOR, C. **A ética da autenticidade**. São Paulo: É Realizações, 2011.

SOBRE A ORGANIZADORA E O ORGANIZADOR

Danielle Brasiliense

Professora Associada do departamento de Comunicação Social da Universidade Federal Fluminense. Membro do corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura UFRJ. Pesquisadora do IDEA/Laboratório de História dos Sistemas do Pensamento e do Núcleo de Estudos e Projetos Comunicacionais (NEPCOM/ECO/UFRJ). Pós-Doutorado na França, Université de Versailles Saint-Quentin de Yvelines no Centre d'Histoire Culturelle des Sociétés Contemporaines. Doutora e Mestre em Comunicação e Cultura. Graduação em Jornalismo. Coordenadora do Laboratório de Mídia e Violência. Autora dos livros: "A mídia, o perverso e o gosto da violência"; "Quando o filho mata o pai: as narrativas dos crimes de parricídio que abalaram o Brasil" e "A Chacina da Candelária e as memórias narrativas de O Globo". Coordenadora de pesquisa pelo Edital Universal (CNPq/MCTI/FNDCT No 18/2021) com o projeto Masculinidades na encruzilhada, as novas possibilidades de gênero e suas produções midiáticas.

Paulo Vaz

Professor do PPGCOM-ECO/UFRJ. Doutor em Comunicação pela UFRJ. O autor agradece ao CNPq pelo apoio ao projeto Vítima, Trauma e Testemunho, e à CAPES ao projeto Obstáculos à comunicação de risco na pandemia de Covid-19. Possui graduação em Economia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1985), mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1988), doutorado em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1994) e pós-doutorado pela University Of Illinois At Chicago (2004) e pela Université Paris 8 (2024). Atualmente, é Professor Adjunto da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

SUMÁRIO

SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS

Allan Santos

Doutor em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ). Pesquisador vinculado ao Laboratoire d'Études de Genre et Sexualité (LEGS) e do Núcleo de Estudos em Comunicação, História e Saúde (NECHS - FioCruz/UFRJ), com uma pesquisa centrada na investigação da importância da mobilização midiática pela manutenção das hierarquias de gênero e sexualidade para a projeção política nacional e a ascensão do bolsonarismo ao poder no Brasil e, em uma escala global, de líderes da extrema direita.

Diego Cotta

Doutor e mestre em Mídia e Cotidiano pelo Instituto de Artes e Comunicação Social da Universidade Federal Fluminense (IACS/UFF) e jornalista pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ). Pesquisador do Núcleo de Estudos e Experimentações do Audiovisual e Multimídia (MULTIS) do Programa de Pós-graduação em Mídia e Cotidiano da UFF. Pesquisa linguagem e produção de sentidos no audiovisual e mídias digitais, com foco em LGBTI+, racismo e direitos humanos.

Christina Vital da Cunha

Bolsista de Produtividade do CNPQ, Professora do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense. É mestre em Antropologia e Sociologia pela Universidade Federal do Rio (PPGSA/IFCS). Cumpriu seu doutorado em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – PPCIS/UERJ e na École de Hautes Études en Sciences Sociales (Paris/França). Coordena o LePar – Laboratório de estudos sócio antropológicos em política, arte. Integra a Comissão Laicidade e Democracia da Associação Brasileira de Antropologia (desde 2019). É editora da revista *Religião & Sociedade* desde 2018, um dos mais antigos periódicos das Ciências Sociais no Brasil. É autora dos livros *Oração De Traficante: Uma Etnografia*; *Religião e Política: Medos Sociais, Extremismo Religioso e as Eleições 2014* (2017), *Religião e Conflito* (2016), *Religião e Política: Uma Análise da Participação de Parlamentares Evangélicos sobre o Direito De Mulheres e de Lgbts no Brasil* (2012), entre outros livros e artigos acadêmicos, em jornais e revistas nacionais e internacionais. Tem experiência em Antropologia e Sociologia da Religião e Urbana, com ênfase nos seguintes temas: religião, política e direitos; arte urbana e religião; religião e criminalidade violenta em favelas.

Igor Sacramento

Doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Coordenador e professor do Programa de Pós-Graduação em Informação e Comunicação em Saúde (PPGICS/Fiocruz) e professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura (PPGCOM/UFRJ). É coordenador do Núcleo de Estudos em Comunicação, História e Saúde (Nechs), grupo de pesquisa vinculado ao Laboratório de Pesquisa em Comunicação e Saúde do Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde da Fundação Oswaldo Cruz (Laces/Icict/Fiocruz). Bolsista de Produtividade em Pesquisa CNPq.

Jair de Souza Ramos

Possui graduação em História pela Universidade Federal Fluminense (1990), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1994), doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2002), e realizou pós-doutorado na École Normale Supérieure, seção Sciences Sociales, em Paris (2006). Atualmente, é professor adjunto do Departamento de Sociologia da Universidade Federal Fluminense, e participa da pós-graduação em Sociologia na mesma universidade. É vice-coordenador do NEMO/UFF (Laboratório de Estudos da Modernidade) e coordenador do Laboratório de Sociologia Digital /PPGS/UFF. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Políticas Públicas, atuando principalmente nos seguintes temas: imigração, antropologia do estado, pensamento social brasileiro, políticas públicas, racismo, relações de gênero e novas tecnologias.

Leandro Rodrigues Lage

Professor da Faculdade de Comunicação e do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCom) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq - Nível 2. Coordenador do Grupo de Pesquisa em Comunicação, Estética e Política (CEPOLIS/CNPq). Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Sociedade da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Doutor em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em Comunicação Social pela UFMG e especialista em Comunicação: Imagens e Culturas Midiáticas pela mesma instituição. Realizou pesquisa de pós-doutorado em Comunicação, na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Vencedor do Prêmio Adolfo Gêro Filho de Melhor Tese (2017), promovido pela Associação Brasileira de Pesquisadores em Jornalismo (SBPJor).

Leonardo Seixas

Possui graduação em Abi - Letras Português/Francês também pela Universidade Federal Fluminense (2010). Mestre em Cultura e Territorialidades (UFF), Doutorando na Escola de Comunicação da UFRJ. Atualmente, pesquisa as narrativas sobre o Homem Sertanejo: do sertão às canções do agronegócio. Participa das pesquisas e grupos de estudos do Observatório de Mídia e Violência, coordenado pela professora Danielle Brasiliense. Professor de Línguas Estrangeiras Modernas (Inglês-Cambridge e francês-UFF). Autor de dois livros voltados ao público infanto-juvenil: A borboleta Purpurina e A Menina Melina, Ed. Muiraquitã e Memórias de um mundo novo, Ed. Multifoco.

Mayka Castellano

Professora adjunta do departamento de Estudos Culturais e Mídia, e membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Bolsista de Produtividade em Pesquisa (PQ2/CNPq). Doutora e mestre em Comunicação e Cultura pelo PPGCOM da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRI), na linha Mídia e Mediações Socioculturais, onde também realizou um pós-doutorado. Coordena o grupo de pesquisa NEPSEM - Núcleo de Estudos em Poder, Subjetividade e Mídia. É, também, uma das coordenadoras do grupo de pesquisa TeleVisões, e organizadora do Congresso TeleVisões, ambos ligados ao PPGCOM-UFF. Atualmente, realiza pós-doutorado no PPGCOM da ESPM-SP, e desenvolve investigações sobre classes sociais, cultura da autoajuda, o fenômeno do “coaching” e representação nas ficções seriadas televisivas. Autora do livro “Vencedores e fracassados: o imperativo do sucesso na cultura da autoajuda” (2018) e umas das organizadoras da coletânea “TeleVisões: reflexões para além da TV” (2018), dentre outros trabalhos.

Mariana Pombo

Psicanalista, membro do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos e professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Cursos, na UFRI, graduação em Psicologia e em Comunicação Social, mestrado em Comunicação e Cultura, e doutorado em Teoria Psicanalítica. Realizou estágio de doutorado sanduíche na Université Paris Diderot, e pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRI. É autora do livro ‘A diferença sexual em mutação: subversões *queer* e psicanalíticas’ (Calligraphie, 2021).

Maurício Duarte

Possui formação em Psicanálise pela Escola de Psicanálise Laço Analítico. É pós-doutorando na Escola de Comunicação, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Possui graduação em Licenciatura em História, pela Universidade Federal Fluminense (1992), e Jornalismo, pela Universidade Federal Fluminense (1989), mestrado em Sociologia pela Sociedade Brasileira de Instrução - SBI/IUPERJ (1995) e doutorado em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2003). Pós-doutorado em Comunicação na Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2013-2015). É professor do curso de Comunicação Social da Universidade Salgado de Oliveira. Trabalha no Tribunal Regional Eleitoral do Rio de Janeiro.

Nathalia S. Fonseca

Doutoranda em Ciências da Comunicação no Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCom) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Mestra pelo programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura (PPGCLC) da Universidade da Amazônia (Unama). Graduada em Comunicação Social: Habilitação em Multimídia. Integrante do Grupo de pesquisa Comunicação, Política e Amazônia (Compoa-UFPA/CNPq) e do Grupo de Pesquisa Comunicação, Estética e Política (Cepolis-UFPA/CNPq). Pesquisadora das interfaces entre comunicação,

política, gênero, relações de poder/empoderamento e práticas político-feministas na internet a partir da perspectiva do Sul Global. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior (CAPES).

Nicole Sanhotene

Pesquisadora de pós-doutorado no NetLab - Laboratório de Estudos de Internet e Redes Sociais da UFRJ. Doutora em Comunicação pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGCOM - UFRJ), com período sanduíche na Université Paris XVIII (LEGS / CNRS - Paris 8 - Paris Nanterre), ambos com bolsa Capes (2018-2022). Mestre em Comunicação pelo PPGCOM/UFRJ, com bolsa CNPq (2016-2018). Foi professora substituta na Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ), no departamento de Fundamentos da Comunicação. Realizou pós-doutorado (2022-2023) na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com bolsa Capes, integrando o projeto "Obstáculos à comunicação de risco na pandemia de Covid-19". Atua na área da Comunicação, tendo como interesse as discussões sobre desinformação, disputas epistêmicas, moral e política.

Renata Rezende

Professora do Programa de Pós-Graduação em Mídia e Cotidiano e do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal Fluminense. Doutora e mestre em Comunicação; realizou pós-doutorado na Université Paris V (Sorbonne/França). Líder do MULTIS (Núcleo de Estudos e Experimentações do Audiovisual e Multimídia), onde pesquisa narrativas, afetos e produções de sentido em tempos de midiaticização. É autora de diversos artigos e livros, dentre eles, "A morte midiaticizada" (EDUFF, 2015), indicado ao prêmio Jabuti.

Vinícius Machado Miguel

Possui graduação em Cinema e Audiovisual e Estudos de Mídia, além de possuir mestrado em Cultura e Territorialidades pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente, faz doutorado em Comunicação na mesma instituição. Tem interesse, principalmente, em sociologia das emoções e outras abordagens epistemológicas que permitam compreender a relação entre economia, vida afetiva e produção de subjetividade. Em sua pesquisa atual, se dedica a investigar qual é o papel da literatura de autoajuda na produção do discurso de ódio produzido pela machosfera brasileira.

ÍNDICE REMISSIVO

A

alienação 42, 45, 46, 52, 173

B

biocapitalismo 181

biopolítica 180, 189, 193, 219

bolsonarismo 28, 64, 65, 69, 70, 80, 95, 97, 100, 247

C

capitalismo 17, 26, 48, 114, 180

cidadania 83, 84, 85, 87, 89, 95, 100, 136, 224

colonialismo 220, 244

comunicação 10, 120, 123, 199, 230, 234, 236, 240, 241, 242, 244, 246, 249, 250

conservadorismo 22, 131, 172

corrupção 11, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 32, 105, 107, 115

criminalização 87, 102, 109

cultura machista 159

D

democracia 48, 87, 89, 92, 94, 110, 114, 118, 126, 129, 160

Dilma Rousseff 15, 29, 30, 66, 91, 96, 105, 108, 109, 110, 148, 172

direitos humanos 67, 71, 78, 82, 83, 85, 100, 247

discursos de ódio 9, 160, 161, 174, 221

dominação masculina 121, 122, 161, 177

E

educação sexual 63, 64, 148

eleição 12, 15, 22, 27, 30, 31, 64, 109, 112, 132, 154

F

feminicídio 118, 159, 174, 212

feminismo 24, 30, 101, 105, 159, 168, 195, 213, 244

FOUCAULT 60, 101, 175, 192, 244

fundamentalismo 55, 110

H

heteronormatividade 62, 79, 80, 87, 90, 91, 99, 177

Homofobia 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 85, 86, 89, 95, 98, 100, 102

I

ideias antirracistas 239, 243

identidade de gênero 67, 88, 98, 107, 190, 191

ideologia 20, 42, 45, 46, 52, 99, 115, 131, 140, 154, 156, 221

interseccionalidade 134

intolerância 22, 75, 103, 221, 237

L

LGBTQ+ 24, 26, 27, 30

M

machismo 12, 159, 183, 184, 218

masculinidade branca 132, 136, 145, 149

mídia 10, 13, 34, 45, 46, 50, 57, 59, 94, 107, 109, 110, 119, 129, 174, 200, 212, 220, 236, 244, 246

minorias 22, 23, 26, 50, 51, 52, 53, 54, 77, 100, 108, 177, 179, 205

misoginia 9, 29, 31, 158, 172, 174, 194, 201

modernidade 105, 113, 179, 180, 215

movimentos de minorias 26, 52

movimentos masculinistas 162, 169, 182, 184, 187, 195, 201, 205

N

não binariedade 191

neoconservadorismo brasileiro 8, 60, 104

neoliberalismo 16, 20, 32, 125, 174, 208, 216

O

opressões sociais 133

orientação sexual 82, 83, 88, 98, 103, 107, 223

P

pandemia 28, 30, 120, 129, 149, 150, 151, 160, 231, 246, 250

Partido dos Trabalhadores 29, 138, 144

patriarcado 9, 131, 148, 158, 172, 176, 177, 179, 184, 186, 195, 218

políticas públicas 27, 67, 69, 76, 82, 85, 98, 102, 107, 164, 171, 248

Populismo 8, 14, 15, 25, 168, 175

Q

queer 12, 177, 188, 191, 193, 218, 249

R

racionalismo 128, 226

racismo 218, 220, 222, 237, 238, 243, 247, 248

red pill 9, 155, 157, 159, 162, 163, 166, 170, 171, 197

RELIGIÃO 204

resistência 29, 84, 86, 109, 120, 150, 178, 188, 189, 221, 223, 224, 226

V

violência de gênero 27, 30, 31, 213

virilidade 12, 15, 29, 106, 121, 122, 124, 145, 154, 160, 161, 164, 182, 183, 185, 223

visibilidade 29, 51, 64, 110, 116, 132, 134, 152, 174, 218, 236

www.pimentacultural.com

Masculinidade, política e ressentimento

