

Corpos em re-existência: limites e problematizações acerca da festa de momo e do controle dos corpos

Anderson Ferrari¹

Danilo Araujo de Oliveira²

Nathalye Nallon Machado³

Resumo: Em uma sociedade do enquadramento como a nossa, alguns corpos chamam mais atenção que outros. Partindo dessa premissa, são os corpos que chamam atenção pela dificuldade de classificação, enquadramento e controle que nos interessa nessa análise. É a tensão que esses corpos causam que queremos assumir como foco para problematizar nossas formas de ser, existir e re-existir. Para isso, vamos trabalhar com a perspectiva foucaultiana nas suas relações entre os modos de subjetivação, saber e poder.

Palavras-chave: chaves: corpos, re-existência, gênero, subjetivação.

¹ Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pós-doutor em Educação e Cultura Visual pela Universidade de Barcelona. Professor da Faced/Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Email: anderson.ferrari@ufjf.br

² Doutor em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Currículos e Culturas e do Observatório da Juventude.

³ Doutora em Educação pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professora da Secretaria de Estado da Educação de Juiz de Fora. Membro do GESED/UFJF.

*[...] A placa de censura no meu rosto diz
Não recomendado à sociedade
A tarja de conforto no meu corpo diz
Não recomendado à sociedade [...]
Perverso, mal-amado, menino malvado
Muito cuidado, má influência, péssima aparência
Menino indecente, **viado**
Não olhe nos seus olhos
Não creia no seu coração
Não beba do seu copo
Não tenha compaixão
Diga não, aberração*

Caio Prado – *Não recomendado*⁴

Na música que serve de epígrafe a este texto, o autor constrói uma negociação entre sujeitos e sociedade. Não se trata de qualquer sujeito, mas daquele cujo corpo está no centro dessa construção baseada na censura, no não reconhecimento, na má-influência, na aberração – “um menino indecente, **viado**” – mas não é somente esse sujeito que a música constrói. Ela também diz de um outro que está presente o tempo todo e que é fundamental para a negociação da identidade como *viado*. Mas essa música também nos convida a pensar que temos um sistema de significados que se organiza pelos discursos de homossexualidades e que servem para definir o *viado* na sua relação com o outro, o que significa dizer que "todo discurso provém de alguém que tem suas marcas identitárias específicas que o localizam na vida social e que o posicionam no discurso de um modo singular, assim como os seus interlocutores". (MOITA LOPES, 2003, p. 19). Podemos dizer, portanto, que há um discurso de reconhecimento como *viado* que constrói um sujeito incitado a se posicionar a partir deste discurso, mas que também o toma para problematizar essas posições de sujeito. São esses mecanismos e

⁴ A música “Não recomendado” do artista Caio Prado é parte do álbum intitulado “Variável Eloquente”, lançado em 2014. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=aq5yOS_XtNU Acesso em: 10 out. 2018.

estratégias de controle e resistência, atravessados por relações de poder, que nos interessa para pensar o sujeito nos seus processos de constituição (FOUCAULT, 1988).

Para Michel Foucault (2012) existe uma “ordem do discurso” que possui uma função normativa e reguladora e, mais do que isso, que é capaz de fazer funcionar diferentes mecanismos de organização do real a partir das relações entre os saberes, as estratégias e as práticas. E é esse processo de construir o “outro” como diferente que queremos tomar como fio condutor das nossas análises, para pensar algumas questões como problema de pesquisa: que corpo de *viado* é possível de ser construído, que pode ou não circular, que negocia com a sociedade? Que outros corpos chamam atenção pela dificuldade de classificação, enquadramento e controle e, por isso, são nomeados por aquele que olha, que classifica e que visa ao controle pela exclusão e agressão? Afirmar que o corpo *viado* e outros tantos corpos inclassificáveis negociam com a sociedade é dizer que há sempre um “outro” nessa negociação, para quem esses corpos também falam e servem para sua construção na relação que se estabelece entre o “eu” e o “outro”, o que pode e o que não pode, as possibilidades de existência e de abjeção. O corpo *viado* e esses outros corpos, nas suas construções, também constroem o corpo heterossexual. Esses são os argumentos centrais nesse artigo porque são essas as preocupações que orientam nossas pesquisas no campo do Gênero, Sexualidade e Educação, interessados em problematizar a construção dos corpos e dos sujeitos como processo educativo. Vamos educando nossos olhares e sentidos de tal forma que os corpos adquiram sentidos.

Com isso queremos afirmar nosso entendimento de corpo como construção cultural e não como algo que pertence, desde sempre, ao sujeito. Para Mirian Goldenberg (2007), o corpo é carregado de significados, que são negociados nas relações sociais e que posicionam os indivíduos nos espaços em que circulam. O corpo *viado* também está inscrito nesses processos de significação cultural, sobretudo por que não é possível falar de uma homossexualidade masculina típica, mas em

homossexualidades no plural, visto que elas vão variar de cultura para cultura, e também de dentro de uma mesma cultura, de maneira que ser homossexual no Rio de Janeiro é diferente em Minas Gerais, assim como ser homossexual na zona sul carioca não é o mesmo que a vivência na zona norte. Isso sem esquecer que os atravessamentos de raça e classe também impossibilitam a absolutização das homossexualidades masculinas.

Nossos corpos são lugares de informação, tanto para nós mesmos quanto para os outros, visto que os corpos existem sempre em diálogo com outros corpos. É esse jogo de força e poder entre sujeitos que nos interessa para entender a educação num sentido mais abrangente, como aquilo que acontece não somente nos espaços formais das escolas, mas também em outros espaços em que vamos sendo educados e educamos os outros. Nos espaços, de forma geral, sempre aparecemos para alguém. O nosso corpo só existe e nós só existimos pelos sentidos registrados por nós e pelos outros. E, nesse interesse pela educação do olhar e os sentidos que estabelecemos com os nossos corpos e dos outros, passamos a analisar diferentes espaços sociais de interação dos sujeitos e suas formas de aparecer, de se apresentarem em público, suas formas de re-existir. Assim, vamos trazer para a discussão neste artigo um fato ocorrido no carnaval carioca, um espaço público de encontros e de festa, afetado por um corpo que não é capaz de ser identificado na sua identidade de gênero. Um corpo estranho aos olhos dos outros, que mistura atributos femininos e masculinos, que embaralha os sentidos daqueles para quem ele apareceu. Um corpo que despertou um certo policiamento do gênero. Uma aberração.

Aberração, segundo o dicionário⁵, é um desvio do que é considerado padrão. Um termo que se aproxima do que Judith Butler chama de abjeção. O objeto “não se restringe de modo algum a sexo e à heteronormatividade. Relaciona-se a todo tipo de

⁵ Estamos nos referindo ao dicionário *On line* de português, que define aberração como sinônimo de anomalia e anormalidade. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/aberracao/> Acesso em: 05 out. 2018.

corpos cujas vidas não são consideradas “vidas” e cuja materialidade é entendida como “não importante” (PRIS; MEIJER, 2002, p. 161). Abjeção se relaciona à ideia de corpo aceitável, que está diretamente ligada ao enquadramento dos gêneros, corpos que dizem do ser homem e mulher, de tal maneira que os corpos abjetos são aqueles em que não parece possível identificar e enquadrar o gênero. Richard Miskolci (2015) também nos diz sobre a abjeção, tomando como referência a perspectiva não normativa de gênero. Para ele, “a experiência da abjeção não diz respeito apenas a quem foi qualificado de anormal, estranho, mas constituiu quem nós somos e muito frequentemente o que a sociedade nos fez crer que é o que há de pior em nós” (MISKOLCI, 2015, p. 53). A experiência com a abjeção diz da constituição das subjetividades.

Esses corpos embaralham nossas noções de gênero e denunciam os gêneros como um forte organizador social. Assim, quando os corpos não se enquadram no que estabelecemos como próprio de homem e de mulher, passamos a questionar sua possibilidade de existência e de humanidade (BUTLER, 2001, p. 161). Eles falam de uma certa desordem. E quando esses corpos abjetos, não generificados, circulam em espaços em que se espera a desordem? Quando se apresentam em espaços e situações em que a mistura dos gêneros e mesmo a inversão são possíveis?

Fabiano Gontijo (2009), ao analisar a presença das homossexualidades no carnaval carioca, ajuda-nos a pensar nessas possibilidades, quando afirma que as situações ritualizadas como o carnaval produzem muito mais do que a vida cotidiana, servindo também para a formulação e a reformulação das homossexualidades. O carnaval, assim, não é apenas um momento de dramatização dos dilemas brasileiros e tampouco uma inversão da ordem cotidiana. Ele seria o espaço-tempo de produção de sentido e de fabricação de sujeitos, de corpos, identidades e diversidades sexuais. O carnaval também é entendido como um tempo-espaço especial nas análises de Guilherme Rodrigues Passamani (2016), como momento de oportunidades para construir algo diferente do que comumente estamos acostumados. Para o autor o

carnaval produz diferentes regimes de visibilidade para as homossexualidades, sobretudo na relação com a memória, capaz de nos fornecer “subsídios para pensar os elementos que eles mesmos investem em determinado tipo de construção de si e atentar no cuidado com que manejam estas informações”. (PASSAMI, 2016, p. 59).

No que se refere aos procedimentos teórico-metodológicos, nos aproximamos das proposições pós-estruturalistas, mais especificamente as foucaultianas, – pensar diferentemente do que se pensa, perceber diferentemente do que se vê como operações indispensáveis (FOUCAULT, 2001). São essas proposições que guiaram também nossa metodologia, pois partimos do pressuposto que “teoria e método são indissociáveis e de que nossas opções metodológicas precisam fazer sentido dentro do referencial teórico no qual inscrevemos” (MEYER, 2012, p. 48). Consideramos, pois, o seguinte pensamento foucaultiano sobre método:

Não tenho um método que se aplicaria, do mesmo modo, a domínios diferentes. Ao contrário, diria que é um mesmo campo de objetos que procuro isolar, utilizando instrumentos encontrados ou forjados por mim, no exato momento em que faço minha pesquisa, mas sem privilegiar de modo algum o problema do método. (...) Eu tateio, fabrico como posso instrumentos que são destinados a fazer objetos. Os objetos são um pouquinho determinados pelos instrumentos, bons ou maus, fabricados por mim. (...) Procuro corrigir meus instrumentos através dos objetos que penso descobrir, e, neste momento, o instrumento corrigido faz aparecer que o objeto definido por mim não era exatamente aquele. É assim que eu hesito ou titubeio. (Foucault, 2003, p.229).

É essa noção de metodologia como algo que vamos tateando e fabricando na pesquisa que nos une a Foucault para pensar os corpos como problematização de si e do mundo. Em síntese, método foi tomado aqui como “uma certa forma de interrogação e um conjunto de estratégias analíticas de descrição” (LARROSA, 2002, p. 37). Delineadas essas compreensões, tomamos a partir da inspiração em Michel Foucault a problematização como um método de análise. Para James Marshall (2008, p. 25), a problematização “pode ser considerada como uma possibilidade para fazer pesquisa

educacional”. Isso se justifica porque Foucault, como professor e pesquisador, não separava ensino e pesquisa, entendendo suas formas de ensinar como atravessadas por seus caminhos de investigação, de maneira que, durante suas aulas, ele ia desenhando seus campos de problematização, “como se estivesse distribuindo convites a pesquisadores em potencial” (MARSHALL, 2008, p. 29). É nesse sentido que a problematização é um convite para dar um ‘passo atrás’ em relação ao que se pensa e ao que se faz, transformando em problema o que comumente não nos chama atenção, aquilo que nos constitui como pensamento e como ação. Todavia, a problematização é, principalmente, um convite à transformação, à liberdade do pensamento, como afirma Foucault (2006):

O pensamento não é o que se apresenta em uma conduta e lhe dá um sentido; é, sobretudo, aquilo que permite tomar uma distância em relação a essa maneira de fazer ou de reagir, e tomá-la como objeto de pensamento e interrogá-la sobre seu sentido, suas condições e seus fins. O pensamento é liberdade em relação àquilo que se faz, o movimento pelo qual dele nos separamos, constituímos-lo como objeto e pensamos-lo como problema. (FOUCAULT, 2006, p. 231-232).

A problematização tem a ver com a história do pensamento, sendo, sobretudo, um convite para colocar sob suspeita nossas formas de pensar e agir. É a problematização, como um modo de questionar o pensamento, que irá organizar nossas análises. Michel Foucault (2006), foi um autor que se afastou de uma prescrição de procedimentos metodológicos como um caminho a ser seguido para todas as pesquisas. Mas isso não significa que não tenha fornecido caminhos a partir das suas formas de fazer pesquisa. São essas pistas que estamos seguindo para traçar uma abordagem de pesquisa desenvolvida por Foucault - a problematização - considerando-a como uma possibilidade de procedimento para o campo da educação. Desse modo, “aproximamo-nos daqueles pensamentos que nos movem, colocam em xeque nossas verdades e nos auxiliam a encontrar caminhos para responder nossas interrogações” (MEYER; PARAÍSO, 2012, p. 17).

Um corpo se apresenta

Em uma cena de carnaval recente, um corpo se apresentou no sambódromo, num dos espaços que compõe essa festa tão esperada e vivida pelos brasileiros. A esse corpo coube inúmeras problematizações, questionamentos, dúvidas... Para nós, que nos envolvemos em perceber, nas frestas do mundo, locais de potentes possibilidades de existir e resistir, esse corpo carnavalesco nos interessou. Mas nosso interesse foi amplificado em função do que percebemos de interesse dos demais corpos devidamente enquadrados nos seus gêneros, que também prestaram atenção a esse corpo não binário⁶. Assim, parece-nos razoável repensar como entendemos o corpo, frente às problematizações oferecidas pelas autoras e autores que estudam gênero, sexualidade, diversidade. Silvana V. Goellner (2003) nos ajuda a pensar:

Um corpo não é apenas um corpo. É também o seu entorno. Mais do que um conjunto de músculos, ossos, vísceras, reflexos e sensações, o corpo é também a roupa e os acessórios que o adornam, as intervenções que nele se operam, a imagem que dele se produz, as máquinas que nele se acoplam, os sentidos que nele se incorporam, os silêncios que por ele falam, os vestígios que nele se exibem, a educação de seus gestos... enfim, é um sem limite de possibilidades sempre reinventadas, sempre à descoberta e a serem descobertas. Não são, portanto, as semelhanças biológicas que o definem, mas fundamentalmente os significados culturais e sociais que a ele se atribuem (Goellner, 2003, p. 28).

O carnaval carioca pode ser entendido como uma festa em desfile de corpos, existências e possibilidades. No entanto, a presença e visibilidade de homossexuais no carnaval carioca tem uma história, como destaca James Green (2000), que vai dizer de uma apropriação do carnaval, resultado de um processo gradual e de conquista de outros espaços de sociabilidade homossexual. Nesta investigação histórica de apropriação do

⁶ Corpo não binário está diretamente ligado às problematizações do não binário de gênero, pessoas que não se enquadram aos atributos relacionados ao feminino e masculino.

carnaval pelos homossexuais, James Green (2000) vai lembrar que foram os primeiros shows de transformismo que deram origem aos bailes de travestis, iniciando um movimento espontâneo de entrada no carnaval, para finalmente conquistarem os diferentes espaços das escolas de samba e interesse pelos desfiles. Mas o carnaval não se limita as escolas de samba e aos desfiles. O carnaval carioca pode ser vivido nos blocos e bandas populares que circulam por toda cidade, nos salões de clubes e espaços fechados para os bailes de carnaval, mas também nas quadras das escolas de samba na sua preparação para os desfiles e nos grandes desfiles das escolas de samba que acontecem no sambódromo, talvez o evento mais conhecido em todo Brasil, visto a cobertura das redes de televisão. Nesse último espaço, em especial, há uma clara divisão entre a passarela, que serve de palco para que as escolas apresentem seus enredos a partir da participação dos componentes distribuídos em alas com suas fantasias e funções, e o público, que fica distribuído em vários setores, cuja função é assistir ao espetáculo, interagindo com o canto e a dança. O primeiro espaço é dominado pelas fantasias e pela necessidade de cantar e dançar, já que são componentes que se apresentam para o público e para a comissão julgadora. No segundo, a presença das fantasias não é tão comum, visto que é um espaço destinado ao público à espera da apresentação e do espetáculo. No carnaval, então, estar fantasiado ou não é sempre uma possibilidade, inscrita na transgressão e na inversão dos gêneros, que também é possível. A presença e aceitação das homossexualidades parecem ser maiores do que em outros momentos da vida, o que poderia nos conduzir à falsa ideia da suspensão dos julgamentos, dos enquadramentos e dos processos de construção da abjeção.

Porém, é através da organização e da realização da maior festa popular do Rio de Janeiro, o carnaval, que a expressão desses setores da sociedade considerados como “minoritários”, “estigmatizados” e “marginalizados” parece atingir verdadeiramente, no espaço público, o paroxismo e o apogeu. Surge então um grande número de manifestações ditas “gays” ou “GLS”, aproveitando-se o ambiente de liberdade que parece se instaurar nos bailes gays, nas bandas de rua gays ou “apropriadas” por um público GLS, em alas

inteiras de escolas de samba tomadas de assalto por travestis e todo tipo de homossexuais (GONTIJO, 2009, p. 16).

Mas que corpos homossexuais são aceitos nos espaços de carnaval? Como esses corpos fazem a ligação entre o carnaval – esses três dias em que sua existência é permitida e misturada como “fantasia” – e a vida cotidiana, em que a exigência do gênero impõe uma definição binária? São essas questões que queremos tomar como foco de análise, partindo de um evento vivenciado no carnaval, para problematizar a construção e as condições de re-existência de corpos não generificados como processos educativos de constituição de sujeitos. Assumindo a perspectiva pós-estruturalista como aquela que considera que os sujeitos são resultados de produção discursiva atravessada por relações de poder, queremos pensar a construção dos corpos ligada à linguagem, que nos permite ler e também problematizar nossos modos de conhecer. Mais do que isso, queremos colocar sob suspeita as maneiras como a linguagem institui um jeito de conhecer.

Queremos esclarecer aqui o que estamos entendendo por re-existir e como esse conceito é útil para pensarmos a relação desse corpo e as problematizações que estamos apontando. Primeiramente, é necessário dizer o que é existir. Existir é simplesmente saber que existe, é saber da condição humana de morte também, mas é, principalmente, dar sentido a essa existência, porque, se a vida prescinde de sentido, o resultado disso é a morte. Então, a existência humana é criação de sentido. Já a re-existência, conforme nos esclarece Aspis (2017, p. 73), “trata-se da insistência em existir, é afirmação da vida” ou, em outras palavras, é a insistência em criar sentidos para a vida, de maneira que a cada forma de opressão, de enquadramento, dos mecanismos de captura ao que está dado há a insistência em criar sentidos para a existência. Dessa forma, re-existência é criação, ela não é simplesmente oposição, ela é “movimento incessante, criação insistente que se retoma a cada captura” (idem). Ou ainda, inspirados em Foucault (1995), podemos dizer que a re-existência perpassa pela recusa ao que somos, ou seja,

recusar aquilo que está dado, incrustado, normalizado para criar outros possíveis. É acreditar em outras possibilidades, acreditar no mundo onde essas criações sejam possíveis:

Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos [...] É ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle (DELEUZE, 1992, p. 218).

Pensamos nesse corpo como corpo-criativo, pois ele suscitou acontecimentos, provocou, escapou ao controle dos corpos naquele espaço-tempo, no sambódromo, numa noite de carnaval. Um corpo que nos propiciou pensar nas normas de gênero que nos forçam a entrar em seus enquadramentos. Esse corpo nos ensinou, sobretudo, a pensar em re-existências, em criações insistentes e incessantes.

Um corpo capaz de vencer as escolas de samba

É carnaval, “festa da carne”, de três dias de folia, de bebida, de música, de dança, de fantasias e de corpos expostos e livres. É carnaval e estamos no Rio de Janeiro, especificamente na Marquês de Sapucaí, em fevereiro, para assistir aos desfiles das escolas de samba. É carnaval e estamos assistindo àquele que é considerado o maior espetáculo da Terra, uma grande ópera ao ar livre, como definiu o carnavalesco Joãozinho Trinta. É carnaval e são muitos corpos nus – esculturais, gordos, magros – que se exibem em carros alegóricos das muitas agremiações, as Escolas de Samba, nas ruas, nos meios de transporte, nas praias, povoando a cidade que se transforma, dando outros sentidos aos espaços públicos, com outros ritmos e encontros. É carnaval, estamos no sambódromo da Marquês de Sapucaí, mas não estamos sozinhos. Surge um corpo que “destoa”, um corpo “não recomendado”, um corpo que rapidamente chama

atenção, que é apontado e que reivindica sua existência, seu direito a marcar presença nessa festa e no cotidiano, para além da festa.

Para Roberto DaMatta (1981), o carnaval é um momento passageiro, temporário e, por isso, suspendemos momentaneamente nossos julgamentos, afrouxando nossos limites e fronteiras, de tal maneira que há uma certa complementariedade entre os opostos. É um momento de trânsito, em que é permitido transitar entre os gêneros, experimentar as sexualidades, em que a permissividade e a abertura ao outro, ao diferente fazem-nos pensar que esse seria um momento também importante para a reivindicação da diferença numa sociedade marcadamente hierarquizada, discriminatória e violenta com os corpos que insistem em transitar entre os gêneros nos dias que não são carnaval. Nesse sentido, poderíamos pensar que nenhum corpo, em especial, deveria chamar atenção. Mas a realidade insiste em marcar presença nos seus processos de enquadramento dos gêneros.

Os carros e as alas passam, o samba envolve a todos e uma pessoa chega também interessada em assistir ao desfile. Homem em sua designação de gênero à qual inicialmente se encaixaria, ou melhor, que nós o encaixamos pela ausência de seios e outros aspectos corporais comumente atribuídos ao feminino, demonstrando como o biológico está presente em nós como conhecimento que permite a binaridade dos gêneros. Cabelos curtos, rosto com pouca maquiagem, algumas purpurinas espalhadas displicentemente pelo rosto, braços e pernas que compõem um corpo magro, talvez um entre tantos que não chamariam a atenção, caso não fossem alguns detalhes. Essa pessoa usa uma calcinha de biquíni feminino, estampa de *animal print*, com terminações em *crochê*, uma meia arrastão, que também contribui para o embaralhamento dos gêneros no que seria um corpo não binário. Termina sua produção visual com um vestido transparente que deixa seu torso visível, assim como sua calcinha. Acompanhado de um outro rapaz, os dois desfilam por entre as cadeiras, ora de mãos dadas, ora um ao lado do outro. Em alguns momentos esses dois corpos se aproximam mais, se encostam, se

abraçam e se beijam, compondo uma cena que se repete entre outras pessoas do mesmo gênero. No entanto, esse corpo em que não identificamos tão claramente um e, apenas, um gênero, agora se embaralha com a sexualidade. Um corpo não binário que beija e se envolve com outro corpo masculino. Talvez o suficiente para que outro enquadramento tome à frente: trata-se de um homossexual. Mas isso diz tudo? Essa classificação é suficiente? Outros corpos masculinos se beijam e não despertam tanto interesse, incômodo, fascínio e atenção. A não binaridade de gênero parece expulsar a sexualidade, uma vez que não é possível apontar o objeto de desejo de um corpo em que não se define de antemão se é homem ou mulher.

Talvez, por se tratar do carnaval do Rio de Janeiro, poderíamos pensar que esse corpo seria possível e não chamaria atenção de ninguém, já que é uma festa de “permissão”, que nos remete a uma proporção de liberdade dos corpos e das experiências de vida. Mas também parece possível dizer que ele queria chamar atenção, considerando que, no carnaval, muitos corpos querem chamar atenção, principalmente aqueles que são oprimidos no cotidiano. Talvez, por isso, as fantasias possam ser entendidas como um meio desses corpos saírem da submissão através do anonimato. Assim, para muitas pessoas, esse corpo que escolheu calcinha e vestido transparente pareceu algo absolutamente corriqueiro para os dias de festa em que nos encontrávamos. Mas não foi assim que aconteceu para todos que estavam presentes. Esse corpo também incomodou, gerou olhares, comentários, afastamentos. As palavras de Caio Prado, em *Não recomendado*, surgiram como tradução para o momento que vivemos: “*Perverso, mal amado, menino malvado. Muito cuidado, má influência, péssima aparência. Menino indecente, viado.*” A presença daquela pessoa de calcinha e vestido transparente, mais que compor a diversidade que se pretende com o carnaval, causou estranheza, deboche, risos e desprezo. Por ora, o corpo fez com que as atenções se voltassem para ele. As pessoas desviavam o olhar, deixando de mirar para os carros alegóricos, para as fantasias e para os outros corpos que desfilavam para olhar, fixar a

atenção e se demorarem num corpo, aparentemente, frágil. Que corpo é esse que é capaz de vencer, momentaneamente, as escolas de samba? Que poder de atração tem esse corpo que supera o interesse pelo desfile da escola de samba?

Espectadores do maior espetáculo da Terra talvez não suportem a festa ao seu lado em uma cadeira numerada no sambódromo carioca. Ao mesmo tempo em que parecem não suportar, a dificuldade de classificar e enquadrar esse corpo causa fascínio. Temos corpos nus, aceitamos a nudez, mas no espaço reservado dos carros alegóricos e como parte dos desfiles, para o deleite do público. Corpos nus que passam, que não ficam, que não marcam presença constante em espaços não permitidos à nudez. Temos corpos não binários que também estão nos desfiles, com suas cores, adereços e brilhos que potencializam o fascínio e a exuberância, mas que também estão distantes, que também passam e não permanecem, não insistem em marcar sua presença e existência. Enfim, situações que estabelecem o limite que nos separa do que é bom, do que é *show*, do que é aceitável aos cidadãos de bem, que, afinal, só querem assistir aos desfiles, tirar fotos e fazer parte, higienicamente, da “Farra de Momo”.

Aquele corpo estranho, ao subverter essa normatividade, ultrapassava a ideia do tolerar, do aceitar. Ele afirmava sua existência, apropriava-se da linguagem para mostrar outra performance, que não era a esperada, subvertendo ideias e fazendo pensar o impensável pela lógica da binaridade dos gêneros e de suas relações com as sexualidades. A lógica da sexualidade é ultrapassada, impactando uma diversidade de espaços, influenciando e radicalizando um domínio cultural que instituiu modos de pensar. Tais modos de pensar estruturam o conhecimento, mas, ao mesmo tempo, possibilitam o questionamento das fronteiras, indagando quem é reconhecido/a e quem a cultura se recusa a conhecer.

O conceito de performatividade nos remete às obras de Judith Butler (2003, 2010), que contribuiu para desconstruir o conceito de gênero, de base feminista, ao demonstrar como a divisão entre sexo e gênero serviu para a construção da ideia de que

sexo é da Biologia, algo natural e a base sobre a qual o gênero se inscreve, como socialmente construído. Em contrapartida, a autora vai demonstrar a importância da noção de performatividade para entender o que está defendendo como construção dos gêneros e dos corpos.

Se o gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra, de um sexo desta ou daquela maneira. Levada a seu limite lógico, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuados e gêneros culturalmente construídos. Supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de “homens” aplique-se exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo “mulheres” interprete somente corpos femininos. Além disso, mesmo que os sexos pareçam não problematicamente binários em sua morfologia e constituição (ao que será questionado), não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois. (Butler, 2003, p. 24).

Para Butler (2003), são os atos performativos que constroem os gêneros, de forma reiterada e pela repetição. Nesse sentido, podemos pensar que essas construções de sujeitos generificados e portadores de uma identidade sexual (FOUCAULT, 1988) envolvem sempre relações com as normatizações e as normalizações, tendo, como um dos seus efeitos, a produção dos excluídos, dos abjetos, daqueles cujas vidas podem ser descartáveis. O carnaval também produz os excluídos, os abjetos ou, pelo menos, mantém a ordem social em vigor que exclui esse corpo no dia a dia. Não podemos dizer que no carnaval só vivenciamos a desordem. Se existe uma certa desordem, muitas vezes, vista pelo excesso de bebida e sexualização dos corpos, ela vigora em diálogo com a ordem social vigente e em acordo com as leis que nos dizem o que cabe a determinados corpos e o que podem fazer ou não. Ninguém solicitou a retirada dos dois do local que lhes era de direito, visto que tinham os ingressos que lhes permitiam estar ali. A violência simbólica estava presente nos comentários que presenciamos pelas costas, em que as pessoas riam, apontavam, saíam de perto como se estivessem com medo do contágio.

O carnaval também não permite generalizações. Se ele nos aproxima e nos serve para construir a identidade de brasileiro, ele também nos afasta revelando que é parte desse social e cultural que nos organiza, de tal forma que podemos indagar sobre os significados da festa para cada indivíduo ou grupo social que dela participa. Homossexuais e heterossexuais atribuem sentidos distintos ao carnaval e à possibilidade de estar no espaço público com seus desejos e corpos. O que pode o carnaval para as pessoas e para os corpos não binários? A presença dessas pessoas e desses corpos no carnaval, assim como na vida, não estaria reivindicando uma espécie de direito à vida, como resistência ou re-existência? Não estariam reivindicando o direito de ser brasileiro, amante do carnaval e dos prazeres que envolvem as relações entre pessoas do mesmo sexo?

Neste momento em que a economia neoliberal estrutura cada vez mais as instituições e os serviços públicos, o que inclui escolas e universidades, em um momento em que as pessoas, em números crescentes, estão perdendo casa, benefícios previdenciários e perspectivas de emprego, nós nos deparamos, de uma maneira nova, com a ideia de que algumas populações são consideradas descartáveis. (BUTLER, 2018, p. 17).

Queremos propor o estranhamento do que conhecemos como normal, como uma forma de problematizar a produção do conhecimento e perceber o não-narrável, o não-digno e o não-visível que busca perpetuar normatizações. Assim, neste exercício de estranhar o “normal” e o dado como natural, rever nosso pensamento acerca do diferente que está posto, reconhecendo os entre-lugares que tornam o pulsar da vida mais dinâmico. Reconhecemos em Michel Foucault uma inspiração importante para essas problematizações que nos motivam a escrever este texto. Assim, identificamos, nas palavras desse autor, fortalecimento para o que nos propusemos pensar:

Não é aquilo que se manifesta (ou oculta) o desejo; é também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que – isto a história não cessa de nos ensinar- o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de

dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar. (FOUCAULT, 2012, p. 10).

A autonomia corporal (ou os limites dessa autonomia), as diversas possibilidades de desejo e de viver o gênero constituem uma forma de desestruturar uma ordem dominante que segregou os seres em posições sociais opostas. Ao trazer para a cena essa situação e a presença de corpos não binários que tencionam as fronteiras, criando formas de desigualdades amplas que atingem, de forma coercitiva, a todas e a todos, regulando seus desejos e modos de agir para reproduzir e manter no poder a ordem social vigente, abrem-se possibilidades múltiplas para uma política pós-identitária da sociedade que ultrapassa a noção de uma identidade fixa, coerente e unificada.

A manutenção, ao longo dos anos, de um ideal normativo pelo viés de uma lógica heterossexual foi possível, além de outros aspectos, através da repetição e reiteração por diversos artefatos culturais e educativos. Tais artefatos citam e reconhecem, em seus aparatos pedagógicos, uma lógica binária, nomeando e construindo corpos, fazendo uso da linguagem para definir lugares e performances.

Como evitaremos olhares obtusos para alguém de calcinha no sambódromo do Rio de Janeiro? Como desvirtuaremos lógicas binárias e excludentes na vivência plena dos gêneros e suas expressões? Sem respostas absolutas, somos levados a pensar as lógicas hegemônicas, reconstruímos certezas e reconhecemos que, por meio do uso de uma linguagem subversiva, questionadora, não limitadora, que corpos como esses nos fazem perceber a variedade de possibilidades de sua atuação. Essas ações questionam as normas de gênero, para inquietar e desassossegar o que parecia adormecer a produção de um saber que estabiliza certezas, colocando em xeque o caráter vigilante de uma pedagogia da sexualidade.

Para além do carnaval

O desafio é pensar esse corpo, ou esses corpos, para além do carnaval e colocar sob suspeita os processos de educação do olhar que nos constituem tanto para olhar corpos que não se enquadram no binarismo de gênero, como para colocar em evidência as formas como esses corpos nos olham, fazendo-nos questionar a nós mesmos. Os corpos entram em relação. Em alguns espaços e momentos, um corpo pode estar em maior segurança que em outros, de maneira que é possível dizer que nenhum de nós se apresenta sem as condições para tal apresentação. Na Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF - um grupo de alunos organizados em um coletivo em favor da diversidade sexual, realizou um movimento intitulado “terças de saia”, em que os alunos iam para a Universidade, às terças-feiras, usando saias. Um movimento que tinha uma visualidade importante para a Universidade, para os corpos em relação, para a discussão das relações de gênero e para o enfrentamento e combate à homofobia, ao sexismo e ao machismo, um processo claro de investimento educativo dos sujeitos pela visualidade, pela presença de um corpo masculino usando saia e em defesa de outras possibilidades de existência e de re-existência.

Embora o número de alunos que circulava pela Universidade usando saia nesse dia não fosse grande, visto que ficava limitado aos membros do coletivo, era suficientemente impactante para a problematização da constituição dos gêneros e dos sujeitos. Em uma conversa informal com um desses alunos, questionamos sobre a vinda para a Universidade usando saias e sobre o impacto dessa circulação nas ruas. O aluno nos informou que não vinha de saias, que trazia a roupa na mochila e só vestia quando estava na Universidade, da mesma forma que a retirava para ir para casa, dizendo-se protegido dentro dos muros da UFJF. A Universidade e o clima de aceitação forneciam as condições de segurança e proteção à vida, fundamentais para agir da forma que agia.

Podemos pensar que o carnaval e o sambódromo também forneciam essa condição. Gontijo vai se dedicar a analisar as mudanças no carnaval carioca, chamando atenção para a ampliação dos espaços de sociabilidade gay e como, gradativamente, os

espaços foram sendo ocupados pelos homossexuais, transformando a festa como “lugar de negociação de imagens identitárias, em particular, para homossexuais” (GONTIJO, 2009, p. 32).

O carnaval, como um conjunto de situações rituais de grande importância para a elaboração e o reforço da tal “identidade nacional brasileira”, serviria assim de contexto para a construção de identidades homossexuais e homosociais relativas. Mais do que isso, o carnaval seria um momento de *permissividade* (limitada) e de *visibilidade* (controlada), favorecedor da reformulação das diferenciações ligadas ao gênero e, logo, de redefinição identitária; *in fine*, seria então um momento de reivindicação de cidadania (cultural)? (GONTIJO, 2009, p. 20).

Inspirando-nos nessa análise entre a permissividade limitada e a visibilidade controlada, aproximamo-nos dos estudos de Butler (2018) sobre a precariedade das vidas, em que a autora nos convida a pensar sobre o que significa, para determinados corpos, aparecer em espaços públicos. Para a autora, quando os corpos aparecem nos espaços públicos, como o sambódromo, por exemplo, eles estão colocando em circulação uma certa performatividade, o “direito a aparecer, uma demanda corporal por um conjunto de vidas mais vivíveis” (BUTLER, 2018, p. 31). A luta por vidas mais vivíveis se enquadra na busca por ser e estar diferente no mundo, pela diminuição da precariedade, essa sensação de ser dispensável ou ser descartado. No carnaval carioca, esses corpos circulam com maior segurança, sem a ameaça da violência que muitas vezes não admite sua existência e é responsável por seu extermínio. Desse modo, a “precariedade está, talvez de maneira óbvia, diretamente ligada às normas de gênero, uma vez que sabemos que aqueles que não vivem seu gênero de modos inteligíveis estão expostos a um risco mais elevado de assédio, patologização e violência” (BUTLER, 2018, p. 41).

Não queremos dizer com isso que esses corpos são aceitos na sua singularidade. Eles ainda causam estranheza, são alvos de olhares, comentários, deboche, mas, em

nenhum momento, há uma intervenção direta nesses corpos. A violência que sofrem está no policiamento do gênero, que demonstra como somos organizados pelos gêneros, como lidamos com os corpos a partir da binaridade do gênero, de maneira que a violência não é só contra esse corpo que foge do gênero, mas também contra nós mesmos, que agride nosso olhar, que nos prende na diferença, que desperta em nós as mazelas da exclusão das diferenças. Isso porque as normas de gênero dizem do “como” e “de que modo” podemos aparecer nos espaços públicos. Quando nascemos, já viemos num mundo organizado discursivamente, de maneira que somos mais resultado desses discursos que nos constituem do que produtores deles. O gênero é um desses discursos que nos constituem antes mesmo de nascermos, o que nos faz admitir que recebemos os gêneros, tanto os nossos quanto os dos outros, vemo-nos e vemos os outros pelo enquadramento do gênero. Mas, se o gênero é recebido, isso não significa que ele se inscreve em nossos corpos de forma passiva e que somos obrigados a carregá-lo como um fardo.

Essas marcas do gênero só existem pela representação corporal. É no corpo que as normas de gênero se inscrevem e que somos educados a procurar. O corpo é o espaço em que as normas são procuradas e foi essa procura que organizou um certo incômodo com a circulação desse corpo não binário pelas cadeiras do sambódromo, visto que essas normas se romperam, não foram encontradas como uma definição binária. Aquele corpo que trazia aspectos definidos como próprio do feminino e do masculino desafiava as normas de reconhecimento dos gêneros ou, pelo menos, do gênero ao qual aquele corpo deveria pertencer. Quando os discursos regulatórios do gênero não são confirmados nos corpos, as consequências são imprevisíveis. O direito a aparecer é o direito à vida, ao mesmo tempo que é uma luta pela ampliação dos espaços a novas vidas, muito próximo ao que Foucault (2010) chama de heterotopias, os espaços absolutamente diferentes. Toda sociedade constrói espaços heterotópicos, esses espaços do “outro”. Para construir o conceito de heterotopia, Foucault (2010) vai olhar para essa

sociedade e para a Ciência na sua busca pelo universal, o que resultou na construção da diferença e, mais do que isso, no afastamento do que foge ao comum. Nessa busca pelo mesmo, diferentes instituições vão investir nas relações de poder, nos discursos que visam à objetivação do mesmo. Nas nossas pesquisas, podemos perceber que a escola é um desses lugares. Para isso, ela também dialoga com a sexualidade e com a política dos corpos, como com esses espaços de construção do mesmo, mas que trazem, o tempo todo, as possibilidades de fuga, de transgressão, de liberdade e de re-existência. Qualquer espaço estaria atravessado por relações de poder e posições de sujeito, de forma que alguns espaços são sacralizados.

Foucault (2010) ainda diferencia a utopia da heterotopia, do que seriam os espaços não reais dos reais. As heterotopias seriam esses lugares reais, mas que escapam dos aceitos, do mesmo, abrindo-se aos desvios, possibilitando corpos e comportamentos que fogem do que é socialmente aceito e nos convidam a pensar nos conflitos e tensões das relações de poder e na constituição dos sujeitos.

O carnaval e esse corpo não binário podem ser entendidos como espaços heterotópicos, quando investem e possibilitam outras performances de gênero no espaço público, sem a ameaça da violência física, da patologização, da criminalização. Aquele corpo circulando no sambódromo é um convite a pensar que alguns espaços e momentos podem ser entendidos e vividos como formas de relaxamento do domínio coercitivo das normas de gênero. Isso não garante a abolição das normas de gênero. Elas dizem “presente” nos olhares e nos deboches, elas se evidenciam na estranheza dos outros. No entanto, esses momentos e esses corpos, que possibilitam os afastamentos daquilo que é tomado como normalidade, são demonstrações da imprevisibilidade dos gêneros, dos corpos e dos sujeitos. Aparecer no espaço público diz de uma relação entre o que é tomado como público e privado, o que é entendido como possibilidade de viver no privado e no público. Essa relação define quem vai ser criminalizado, punido,

julgado com base na aparência pública, quem vai ser tratado e apresentado como um criminoso, como aquele que rompeu com a norma de gênero esperada.

A questão do reconhecimento é importante porque se dizemos acreditar que todos os sujeitos humanos merecem igual reconhecimento, presumimos que todos os sujeitos humanos são igualmente reconhecíveis. Mas e se o campo altamente regulado da aparência não admite todo mundo, demarcando zonas onde se espera que muitos não apareçam ou sejam legalmente proibidos de fazê-lo? Por que esse campo é regulado de tal modo que apenas determinados tipos de seres podem aparecer como sujeitos reconhecíveis, e outros não podem? Na realidade, a demanda compulsória por aparecer de um modo em vez de outro funciona como uma pré-condição para aparecer por si só. E isso significa que incorporar a norma ou as normas por meio das quais uma pessoa ganha um estatuto reconhecível é uma forma de ratificar e reproduzir determinadas normas de reconhecimento em detrimento de outras, estreitando o campo do reconhecível. (BUTLER, 2018, p. 42).

Nós nos reconhecemos nos iguais. Assim, não reconhecer o gênero do outro como aquele que se espera igual ao meu parece me ameaçar. As reações de reprovação, de deboche e estranhamento partiam dos homens, como aqueles diretamente implicados nesse corpo que, inicialmente, seria masculino, mas que investe num corpo não binário. E esse estranhamento nos faz perguntar sobre as condições de emergência das normas de gênero: como as normas são instaladas e normalizadas? Como elas são estabelecidas na relação e no controle dos outros e de mim mesmo? As respostas a essas perguntas podem apontar para a necessidade de existência, visto que elas criam sujeitos não reconhecíveis porque não se enquadram a essas normas. Dessa forma, a luta dessas pessoas é pela “batalha corpórea por condições de reconhecimento, uma insistência pública em existir e ter importância. (...) E é apenas por meio de uma forma insistente de aparecer precisamente quando e onde somos apagados que a esfera da aparência se rompe e abre de novas maneiras” (BUTLER, 2018, p. 44).

Apesar de circular somente com um outro corpo masculino, que era objeto de trocas de carinhos e afetos, podemos pensar que esses dois corpos não estão sozinhos no mundo. No mesmo espaço em que estavam era possível identificar grupos de amigos

homossexuais, cisgêneros, mais aceitáveis e reconhecíveis. Podemos pensar que circulamos por níveis diferentes de corpos e sujeitos aceitáveis e reconhecíveis. Se considerarmos isso como verdadeiro, podemos dizer também que os menos aceitáveis também podem se constituir e se organizar em grupos, desenvolvendo estratégias e maneiras de se tornarem legíveis uns para os outros. Assim, parece importante ter em conta que esses sujeitos existem e persistem sempre nos limites do que é possível pensar, tanto para os iguais quanto para os devidamente enquadrados. Suas existências ampliam as possibilidades dos sujeitos e dos corpos, servindo como re-existência e como liberdade para outros iguais, da mesma forma que também evidenciam os limites do pensamento para aqueles que julgam e debocham. Aparecer no sambódromo pode ser entendido como uma forma de reivindicação sobre o direito de ser reconhecido e de ter uma vida vivível, da mesma forma que pode ser entendido como uma maneira de reivindicar para si o espaço público, o direito à diversão.

Considerações Finais

Nossa intenção com este texto foi trazer à tona a possibilidade de re-existir em espaços diversos, tomando uma cena assistida na Marquês de Sapucaí em 2018. Utilizamos o carnaval como esse espaço problematizador. Consideramos as experiências corporais de um homem que ultrapassou as barreiras do gênero, ao se vestir de forma não esperada para seu gênero e as tensões geradas por essa presença no sambódromo. Assim, a sexualidade como “verdade do sujeito” a que Foucault (1985) se refere manifestou-se em uma cena em que um corpo não generificado causou curiosidade e rejeição na Festa de Momo. Regina Ferro Lago, já em 1999, nos mostrava que os limites do gênero, ao serem transpostos, causam incômodo, negligência e isolamento:

Masculino e feminino são vistos como campos demarcados por fronteiras que não devem ser transpostas. A definição de masculino se dá prioritariamente por oposição ao feminino, mas como aquilo que o homem “não pode” ou “não deve” ser, a fim de que sua masculinidade jamais seja questionada. (LAGO, 1999, p. 170-1).

Ser homem ou ser mulher, ainda que seja no momento de limites mais frouxos da binaridade a que estamos expostos, como, por exemplo, nos dias de carnaval no Brasil, ainda seguem regras que são esperadas pela sociedade. Assim entendemos a cena a que assistimos, protagonizada por um homem vestido com calcinha de biquíni e vestido transparente na Marquês de Sapucaí: um corpo desejante que ultrapassou as fronteiras impostas para si. Um corpo que ousou mostrar-se visível frente aos outros que insistiram em olhá-lo com olhos de deboche, escárnio e desprezo. Edvaldo Couto (2012, p. 119), falando sobre o corpo, ajuda-nos a pensar que, “para o homem ocidental, o corpo se tornou o lugar da sua identidade e de um modo de ser. Nossa época se rende aos diversos cultos que celebram e festejam a corporalidade”.

Ao entendermos as brechas nas normatizações, nas frestas do mundo, como formas potentes de provocar as normas rígidas a que nos submetem e nos cobraram vida afora, enxergamos, nos espaços vários em que circulamos, possibilidades reais de educação. Educar nosso olhar, nossa forma de compreender o Outro em sua plenitude e desejos... Quando o carnaval e suas fronteiras frouxas para as re-existências são colocados sob suspeita, nós, que podemos problematizar as amarras em que os sujeitos são postos, não podemos nos furtar de fazê-lo. Ser e estar no mundo nas maneiras plurais com que cada ser humano pode se manifestar é uma forma que encontramos de trazer a discussão para este texto.

Referências

- ASPIS, Renata Lima. Minorias e territórios: ocupações. Educação Temática Digital Campinas, SP, v.19 n. esp. p. 63-74, jan./mar. 2017
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.151-172.

- BUTLER. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER. Deshacer el género. Barcelona: Paidós, 2010.
- BUTLER. Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- COUTO, Edvaldo Souza. Corpos Voláteis, corpos perfeitos – estudos sobre estéticas, pedagogias e políticas do pós-humano. Salvador: EDUFBA, 2012.
- DAMATTA, Roberto. Universo do carnaval: Imagens e reflexões. Rio de Janeiro: Pinakothek, 1981.
- DELEUZE, Gilles. Conversações, 1972-1990. Tradução Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. (2001). *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- FOUCAULT, Michel. (2003). Poder e saber. In: Foucault, M. *Estratégia, Poder-Saber*. (p. 223-240). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOV, Paul. Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. El cuerpo utópico. Heterotopias. 1ª. edição. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso – aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- FOUCAULT, Michel. Ética, sexualidade, política. Dito e Escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- GOELLNER, Silvana. A produção cultural do corpo. In: LOURO, Guacira; NECKEL, Jane; GOELLNER, Silvana (orgs.) *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 28-40.
- GOLDENBERG, Mirian (Org.). Nu e vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- GONTIJO, Fabiano. Rei Momo e arco-íris: carnaval e homossexualidade no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- GREEN, James Naylor. Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.
- LAGO, Regina Ferro do. Bissexualidade masculina: uma identidade negociada? In: HEILBORN, Maria Luiza (org.). *Sexualidade – O olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.
- LARROSA, Jorge. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, T. T. (Org.). *O sujeito da educação: estudos foucaultianos* (p. 35-86). Petrópolis, RJ: Vozes. 2002.
- MARSHALL, J. D. Michel Foucault: pesquisa educacional como problematização. In: Peters, M. A. & Besley, T. (Orgs.). *Por que Foucault?* Novas diretrizes para a pesquisa educacional (p. 25-39). Porto Alegre: Artmed, 2008.
- MEYER, Dagmar Estermann (2012). Abordagens pós-estruturalistas de pesquisa na interface educação, saúde e gênero: perspectiva metodológica. In: MEYER, D. E.; PARAÍSO, M. A. (Orgs.). *Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições.
- MEYER, Dagmar. E.; Paraíso, Marlucy (2012). A. Metodologias de pesquisas pós-críticas ou Sobre como fazemos nossas investigações. In: MEYER, D. E.; PARAÍSO, M. A. (Orgs.). *Metodologias de pesquisa pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições.
- MISKOLCI, Richard. Teoria Queer: um aprendizado sobre as diferenças. Belo Horizonte: Autêntica, 2ª Edição revisada e ampliada, 2015.
- MOITA LOPES, Luiz Paulo (Org.). Discurso de identidades: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade, raça, idade e profissão na escola e na família. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2003.

PASSAMANI, Guilherme Rodrigues. Kairós e Carnaval: curso da vida, regimes de visibilidade e condutas homossexuais no Pantanal de Mato Grosso do Sul. *Sociedade e Cultura*, vol. 19, núm. 2, jul-dez, 2016, pp. 57-67

PRADO, Caio. Não recomendado. In: *Variável Eloquente*. iTunes Store. 1CD.

PRINS, Baukje, MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. In: *Revista Estudos Feministas*. Volume 10, número 1, Florianópolis, janeiro de 2002, p. 155-167.

Bodies in re-existence:
limits and problems about momo party and body control

Abstract: In a framing society like ours, some bodies attract more attention than others. Based on this premise, it is the bodies that draw attention due to the difficulty of classification, framing and control that interest us in this analysis. It is the tension that these bodies cause that we want to take as a focus to problematize our ways of being, existing and re-existing. For this, we will work with the Foucauldian perspective in its relations between the modes of subjectivation, knowledge and power.

Keywords: keys: bodies, re-existence, gender, subjectivation.

Recebido: 15/06/2021

Aceito: 15/01/2022