



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



**JEFERSON CAMARGO TABORDA**

**“Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário”: uma leitura sócio-antropológica do processo de “coming out”**

**DOURADOS/MS  
2023**

**JEFERSON CAMARGO TABORDA**

**“Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário”: uma leitura sócio-antropológica do processo de “coming out”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados como requisito necessário para a obtenção do título de mestre em antropologia, sob orientação do prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira.

**DOURADOS/MS  
2023**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

T114" Taborda, Jeferson Camargo

"Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário" : uma leitura sócio-antropológica do processo de "coming out" [recurso eletrônico] / Jeferson Camargo Taborda. -- 2023.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Esmael Alves de Oliveira.

Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2023.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. saída do armário. 2. gramáticas morais. 3. emoções. 4. antropologia. 5. Mato Grosso do Sul. I. Oliveira, Esmael Alves De. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

JEFERSON CAMARGO TABORDA

Dissertação de Mestrado avaliada em: \_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

**Esmael Alves de Oliveira**

Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social PPGAnt/UFGD

Orientador

---

**Leandro de Oliveira**

Programa de Pós-Graduação em Antropologia,  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas PPGAN/ FAFICH - UFMG

Avaliador externo

---

**Thiago Barcelos Soliva**

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais –  
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB

Avaliador externo

---

**Simone Becker**

Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social PPGAnt/UFGD

Avaliadora interna (suplente)

---

**Conrado Neves Sathler**

Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social PPGAnt/UFGD

Avaliador interno (suplente)

---

Dourados-MS/2023

## Agradecimentos

É sempre um processo difícil conseguir agradecer a todas as pessoas que nos atravessam e que, cada uma ao seu modo, auxiliam na produção da pesquisa. No entanto, preciso fazer aqui alguns agradecimentos especiais,

Ao professor Esmael de Oliveira pela orientação e parceria durante o projeto. Apesar do processo todo ter sido feito à distância devido à pandemia da COVID-19, foi um período de muita aprendizagem.

Às professoras e professores do PPGAnt pelas aulas ministradas e pelas discussões antropológicas, fundamentais para forjar em mim uma perspectiva mais interseccional.

Aos professores Leandro de Oliveira e Thiago Soliva por aceitarem compor a banca de qualificação e de defesa. A leitura de seus trabalhos foi de grande relevância no processo de escrita e amadurecimento das ideias, além das importantes contribuições generosamente ofertadas no exame de qualificação.

À minha família, Fabiana, Lucas e Yan, por todo afeto e compreensão durante todo o mestrado, principalmente durante a pandemia quando tudo começou.

Aos amigos que, mesmo à distância por conta da pandemia, foram fundamentais para ajudar a seguir em frente: Carlos Prado, Fernando Nunes, Eduardo Ribeiro, nosso eterno Doktorclub; Bruno Catolino, Thiago Donda e Matheus Mariano irmãos da banda Matura; aos *webamigos* dos grupos Filosofia Moderna e Prazer Bem Vindo. Obrigado pelas risadas e afetos compartilhados.

E por fim, um agradecimento especial à Leila Betoni e aos familiares do grupo “Fortalecendo Amor e Respeito na Diversidade” (FARD), que me apresentaram o tema da saída do armário, bem como a todas as pessoas que se dispuseram compartilhar comigo um pouco de suas angústias, histórias e vivências ao longo do desenvolvimento do trabalho de campo.

## “Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário”: uma leitura sócio-antropológica do processo de “coming out”

### Resumo:

O presente trabalho, ancorado na perspectiva antropológica, tem como objetivo compreender o modo como diferentes sujeitos significam, se posicionam e agenciam seus respectivos processos de *coming out*. No campo de estudos gays e lésbicos, esse processo é conhecido como “saída do armário” - momento em que as pessoas fazem a “revelação” social de sua orientação sexual. A saída do armário é um processo complexo, geralmente tenso e por vezes pouco compreendido nos distintos arranjos familiares. Em termos teóricos, a proposta se ancora na antropologia das emoções articulada com a cartografia e a teoria dos afetos de Espinosa. Para esta pesquisa foram realizadas seis entrevistas, três com mães de homens gays e três pessoas autodeclaradas, sendo dois homens gays e uma mulher lésbica. Em decorrência do cenário pandêmico que atravessou o tempo de desenvolvimento da pesquisa, as entrevistas foram realizadas de forma *online* via *Google Meet*, com exceção de uma realizada presencialmente, tiveram a duração média de 30 minutos e seguiram a modalidade de entrevista semi-estruturada. As perguntas foram orientadas a partir de dois roteiros, um para as mães e outro para as pessoas autodeclaradas. Os resultados indicaram uma grande variação nos processos de saída do armário. Para algumas pessoas foi um evento caótico e bastante conturbado, enquanto para outras relativamente tranquilo, com exceção da angústia no momento pré-revelação. Dentre as emoções se destacaram, a vergonha, a culpa, o medo e a angústia. Em vários discursos a religião recebeu um forte destaque, contudo, para alguns sujeitos teve mais o caráter de controle e punição, enquanto para outros aparece como uma fonte de sociabilidade. A educação sexual foi vista como algo interessante para o processo de revelação, mas desde que fosse acolhedora. A tensão entre a saída do armário e a manutenção do segredo também foi algo muito presente nos relatos, implicando uma gramática moral distinta na circulação por espaços públicos e privados. A teoria dos afetos de Espinosa, quando articulada com a cartografia, parece ter uma potência interessante para contribuir ao campo de estudos sobre emoção na antropologia.

**Palavras-chave:** saída do armário, gramáticas morais, emoções, antropologia, Mato Grosso do Sul.

## **“It's not the son who comes out of the closet, it's the family who has to come out of the closet”: a socio-anthropological reading of the “coming out” process**

### **Abstract:**

The present work, anchored in the anthropological perspective, aims to understand how different subjects signify, position themselves and manage their respective coming out processes. In the field of gay and lesbian studies, this process is known as “coming out of the closet” - the moment when gay men and lesbian women make the social “disclosure” of their sexual orientation. Coming out of the closet is a complex process, usually tense and sometimes little understood in different family arrangements. In theoretical terms, the proposal is anchored in the anthropology of emotions articulated with Spinoza's cartography and theory of affects. For this research, six interviews were carried out, three with mothers of gay men and three with self-declared people, two gay men and one lesbian woman. Due to the pandemic scenario that crossed the research development time, the interviews were carried out online via Google Meet, with the exception of one carried out in person, had an average duration of 30 minutes and followed the semi-structured interview modality. The questions were based on two scripts, one for mothers and the other for self-declared people. The results indicated a wide variation in coming out processes. For some people it was a chaotic and very troubled event, while for others it was relatively peaceful, with the exception of the anguish of the pre-disclosure moment. Among the emotions, shame, guilt, fear and anguish stood out. In several speeches, religion received a strong emphasis, however, for some subjects it had more character of control and punishment, while for others it appears as a source of sociability. Sex education was seen as something interesting for the disclosure process, as long as it was welcoming. The tension between coming out of the closet and keeping a secret was also very present in the reports, implying a different moral grammar in the circulation through public and private spaces. Spinoza's theory of affects, when articulated with cartography, seems to have an interesting potential to contribute to the field of studies on emotion in anthropology.

**Key-words:** coming out, moral grammar, emotions, anthropology, Mato Grosso do Sul.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b>	<b>8</b>
<b>Emoções na saída do armário</b>	<b>20</b>
A teoria dos afetos de Espinosa	26
<b>Configurações familiares e a LGBTfobia</b>	<b>32</b>
A revelação e seus impasses	36
<b>O percurso metodológico</b>	<b>46</b>
<b>O que dizem os familiares?</b>	<b>50</b>
“Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário”: a entrevista com Laura.	50
“Ignoramos totalmente o assunto. Quase um ano depois ele teve uma tentativa de suicídio”: a entrevista com Ângela.	60
“Tia, eu gostaria tanto que meus pais fossem igual a vocês, porque eu iria ser muito feliz.”: a entrevista com Adriana	69
<b>O que dizem as pessoas autodeclaradas?</b>	<b>80</b>
“Vocês vão ter que me aceitar desse jeito ou vocês vão me perder”: a entrevista com Lara	80
Eu tô me amando muito hoje, não dependo tanto da opinião dos outros”: a entrevista com Jorge	88
“Toda demonstração de afeto é a coisa mais bonita que tem”: a entrevista com Kleber	98
<b>Considerações Finais</b>	<b>110</b>
<b>Referências</b>	<b>112</b>
<b>Anexos</b>	<b>121</b>
Anexo 1	122
Anexo 2	124

## Introdução

A presente pesquisa teve como objetivo compreender o modo como diferentes sujeitos significam, se posicionam e agenciam seus respectivos processos de *coming out*. No campo de estudos gays e lésbicos, esse processo é conhecido como “saída do armário” - momento em que as pessoas fazem a “revelação” social de sua orientação sexual.

Em termos teóricos, o trabalho de Eve Sedgwick, *Epistemology of the Closet*<sup>1</sup> (2007), é seminal. Para a autora, o termo saída do armário refere-se aos mecanismos de busca de controle da sexualidade não heterossexual e que resulta tanto em uma regulação dos desejos quanto em uma diferenciação nos usos dos espaços. A lógica do armário é um dos efeitos do discurso heteronormativo, hegemônico em nossa sociedade, que implica em tornar a circulação pelos espaços públicos como privilégio de pessoas heterossexuais enquanto as demais orientações/identidades só são toleradas, quando o são, em espaços privados e longe de todos. Nessa separação entre público e privado, há a reafirmação de uma inteligibilidade heteronormativa que sustenta a política do “*don't ask, don't tell*”, ou seja, “não pergunte, não conte”

A saída do armário é um processo complexo, geralmente tenso e, por vezes, resulta numa dificuldade de compreensão e aceitação por parte de familiares. Preconceito, discriminação e até casos de violência física podem ser desencadeados quando os sujeitos não seguem uma determinada ordem discursiva previamente estabelecida (ROSA *et al*, 2022). A revelação de uma conduta divergente, seja ela da orientação sexual, seja ela da identidade de gênero, pode envolver a família, assim como amigos e outras áreas da vida social da pessoa (MODESTO, 2008; OLIVEIRA, 2013; HAMMES, 2014; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; NOVAIS, 2018; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018, ALENCAR, 2019).

Meu encontro com este tema deriva das experiências de ensino, pesquisa e extensão que venho desenvolvendo na condição de professor universitário do curso de psicologia de uma Universidade Federal localizada no estado de Mato Grosso do Sul (UFMS). Meu primeiro contato com a problemática se deu a partir do projeto de extensão intitulado “Fortalecendo Amor e Respeito na Diversidade”. Realizado entre 2018 e 2019 nas dependências da seção de Psicologia do campus da UFMS no município de Paranaíba/MS, a ação buscou acolher as alegrias e tristezas de um grupo de familiares geradas pela saída do armário dos filhos. A proposta inclusive foi idealizada por uma ex-acadêmica, hoje psicóloga, mãe de um rapaz gay.

---

<sup>1</sup> No Brasil, o trabalho de 1990 nunca foi publicado na íntegra. Em 2007, a revista *Pagu* publica uma versão condensada em língua portuguesa.

O projeto utilizou como técnica o processo grupal a partir da proposta de Oficinas de Intervenção Psicossocial (AFONSO, 2006). O método das oficinas consiste em partir de uma questão geral, no caso a saída do armário na família, onde são levantadas as temáticas que os próprios participantes gostariam de discutir. Neste projeto percebi que as pessoas participantes foram adquirindo pouco a pouco uma nova percepção da culpabilização que os familiares sofrem pelo processo de saída do armário na família e o quanto disso vem de uma forte cultura machista e heteronormativa. Em alguns casos houve uma melhora considerável na relação entre pais e filhos, assim como pessoas que não se falavam, reviram seus conceitos e reataram vínculos.

Esta atividade de extensão me levou ao cadastramento do projeto de pesquisa “Revelação da homoafetividade no contexto familiar: levantamento e análise da literatura científica e de instituições de acolhimento”. O objetivo desta pesquisa foi investigar como a literatura especializada vem discutindo os processos de saída do armário (*coming out*) e seus efeitos nas relações familiares. Também buscou investigar como a literatura da Psicologia vem lidando com o tema. Os achados de pesquisa de tal investigação serviu como base para a elaboração da presente pesquisa de mestrado em antropologia. A partir de um diálogo mais estreito com o campo antropológico, buscava distanciar-me de uma compreensão centrada na noção de indivíduo e subjetividade, a fim de compreender as dinâmicas socioculturais que atravessam e constituem processos entendidos como meramente individuais.

Um aspecto muito importante que precisa ser considerado foram as condições nas quais esta pesquisa foi realizada. Meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) ocorreu no primeiro semestre de 2021, ainda durante a pandemia da COVID-19. Desde 2020, a gestão Bolsonaro e seu desgoverno tornava a pandemia mais mortífera, sem deixar de mencionar o fato dos contínuos ataques às universidades e aos/às seus pesquisadores/as. Ocorria o enxugamento das verbas das universidades (o que impactou diretamente o acesso e a permanência de inúmeros estudantes na pós-graduação) ao mesmo tempo em que se acompanhava processos de adoecimentos individuais e coletivos. Eu consegui concluir esta pesquisa, infelizmente muitas pesquisadoras e pesquisadores não conseguiram. Costumo dizer aos meus alunos que “somos sobreviventes”.

A pandemia trouxe um enorme desafio na criação de estratégias para a realização de pesquisas, como nos trabalhos de campo. Desta forma, devido às restrições sanitárias, todos os meus créditos bem como toda a pesquisa foi realizada de forma *online*. Além disso, não tive

nenhum tipo de afastamento e trabalhei durante toda pandemia<sup>2</sup> enquanto cursava este mestrado, o que de certo modo pode ter impactado na qualidade final do trabalho.

Outro ponto importante diz respeito ao contexto da pesquisa. Cinco das seis pessoas entrevistadas<sup>3</sup> citam o município de Paranaíba como o local onde se deu o processo de saída do armário. Mesmo eu tendo nascido e vivido boa parte da vida em Campo Grande, sou morador do município desde 2014, o que me qualifica para falar um pouco sobre o “ethos” que caracteriza a vida cotidiana da/na cidade.

O município de Paranaíba fica localizado na costa leste do estado de Mato Grosso do Sul, a 400 km da capital Campo Grande, sendo o único a fazer fronteira com o estado de Minas Gerais. Colonizada em 1857, é considerada a segunda cidade mais antiga do estado, só perdendo para Corumbá (1850). Foi um território habitado pela etnia caiapó, posteriormente dizimada pelo movimento dos bandeirantes (IBGE, 2021).

No site do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2021) a cidade é estimada em 42.401 habitantes. A principal atividade econômica é o setor de serviços, enquanto culturalmente gira em torno do agronegócio, seja em festas ou mesmo em estilo de vida. Possui três universidades, sendo duas públicas, a já mencionada UFMS e a Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) e uma universidade privada, a Faculdades Integradas de Paranaíba (FIPAR). Destaco aqui o papel das faculdades porque isso se reflete na dinâmica do município. Ao trazer muitos trabalhadores e estudantes de outros municípios e estados, ela também pode ser caracterizada como uma cidade acadêmica. O ensino superior também costuma trazer vários estudantes LGBTQIAP+ para o município, que passam a morar e viver, movimentando o comércio local, trabalhando, participando de festas, bem como de toda a vida social.

Apresentadas algumas questões históricas e contextuais, parto agora para algumas questões metodológicas. Convém mencionar que busco adotar aqui uma objetividade corporificada conforme Donna Haraway (1995) ou uma etnografia encarnada, tal como sugere Silvana Nascimento (2019) na sua leitura de Csordas. Adotar a corporeidade como fundamento tem uma dupla função neste trabalho. Em primeiro lugar, porque o corpo constitui-se na base do monismo espinosista que, como se verá mais à frente, foi escolhido como ferramenta analítica para as discussões que aqui estão atravessadas pelo campo da antropologia das emoções. A segunda função que a corporeidade ocupa neste trabalho é tentar deixar explícito para quem lê, quais são os marcadores sociais que constituem o pesquisador, artífice desta escrita. Tais explicitações

---

<sup>2</sup> Importante registrar que a UFMS estava dentre as universidades do país que não pararam as atividades durante a pandemia, onde toda a comunidade acadêmica precisou continuar os trabalhos de forma remota (leia-se dentro de casa e com os próprios recursos).

<sup>3</sup> A única exceção foi Kleber, que na época da entrevista morava em Porto Seguro, Bahia.

tornam-se necessárias porque a escrita antropológica (hegemônica) ainda é grandemente assombrada pelo mito da neutralidade, proveniente do discurso positivista, cuja tendência é a produção de textos por “antropólogos sem corpo” (NASCIMENTO, 2019, p. 464).

Donna Haraway (1995) nos lembra que nossos olhos são sistemas de percepção ativos, localizados e parciais. O mito da objetividade que ainda impera nas ciências humanas e sociais sempre utilizou a metáfora da visão como o distanciamento necessário entre quem pesquisa e as pessoas pesquisadas. A clássica divisão entre sujeito e objeto no fundo serviu como uma estratégia para impor uma determinada visão de mundo, que como sabe-se é heterocentrada e branca. No entanto, alerta a autora, apenas as perspectivas parciais podem garantir uma visão mais coerente do mundo (HARAWAY, 1995).

Sabe-se que o positivismo forjou um modelo de escrita asséptica com a justificativa de ser mais rigorosa e menos sujeita à especulações. Contudo, esta escrita “sem rosto” é também um modo de esconder e minimizar as diferenças e relações de poder. É possível trazer aqui a noção de corpo utópico que Michel Foucault (2013) ao problematizar as diferenças construídas em torno das noções de corpo e alma:

Minha alma é bela, é pura, é branca; e, se meu corpo lamacento - de todo modo não muito limpo - vier a sujá-la, haverá sempre uma virtude, haverá uma potência, haverá mil gestos sagrados que a restabelecerão na sua pureza primeira. Minha alma durará muito tempo e mais que muito tempo, quando meu corpo vier a apodrecer. Viva minha alma! É meu corpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvel, tépido, viçoso; é meu corpo liso, castrado, arredondado como uma bolha de sabão. Eis então que em virtude de todas essas utopias meu corpo desapareceu (2013, p. 09).

O dualismo cristão corpo-alma foi pouco a pouco sendo secularizado pela ciência até se tornar o mantra do positivismo: de um lado ficaria o corpo do/a pesquisador/a, vivendo num mundo caótico com seus sentidos duvidosos e emoções instáveis. É o campo dos limiares, das fronteiras incertas e misteriosas. Segundo o discurso positivista, as verdades científicas são parte fundamental deste processo de higienização, sendo a escrita um modo de se colocar distanciado do corpo. Numa espécie moderna de platonismo, os fatos científicos estariam localizados no universo da razão, sempre perenes e estáveis e distantes de quaisquer afetos ou sentimentos. Em suma, a escrita científica seria esse ritual de apagamento do corpo que deveria permanecer distante da vida real e cotidiana. Como desconsiderar que durante muito tempo prevaleceu na antropologia o primado do “olhar” em detrimento de outros processos perceptivos? (INGOLD, 2012).

A etnografia encarnada busca superar estas limitações positivistas, pois entende que as variações dos trajetos seguidos, seus avanços e obstáculos, não são apenas parte das investigações, mas também constitui o ato de pesquisar (idem).

Seguindo as pistas de Haraway (1995, p. 22) sobre a objetividade corporificada ela alerta que

“não há nenhuma fotografia não mediada, ou câmera escura passiva, nas explicações científicas de corpos e máquinas: há apenas possibilidades visuais altamente específicas, cada uma com um modo maravilhosamente detalhado, ativo e parcial de organizar mundos.”

O que as leitoras e leitores encontrarão aqui é, portanto, uma produção não apenas atravessada por minhas leituras sobre o campo psicológico, filosófico e antropológico, como também pela minha própria trajetória existencial.

Convém então dizer que além de professor da área de psicologia, minha orientação/identificação sexual é de um homem cis hétero e me identifico étnico-racialmente como negro de pele parda. Tais marcadores vão muito além de uma mera apresentação, pois afetam o modo como entendo pesquisa e quais escolhas ético-políticas-estéticas estão me afetando durante todo o processo da escrita. Como dirá Nascimento (2019, p. 463), “não posso abandonar meu próprio corpo e minha subjetividade”, pois elas, querendo ou não, estarão sempre ali presentes de alguma forma no texto.

Importa também dizer que, vivendo num bairro periférico de Campo Grande, capital do MS, convivi durante muitos tempo, na infância e na adolescência, com situações de racismo, misoginia e LGBTfobia<sup>4</sup>. Tais práticas eram consideradas normais e rotineiras entre amigos/as. Se alguma criança apresentasse algum comportamento considerado afeminado, era logo transformada em alvo de xingamentos e ameaças. Nunca cheguei a ameaçar ninguém nesse sentido, mas lembro que era algo bastante comum de se ver. Eu mesmo fui vítima de *bullying* durante vários anos na escola por causa do meu comportamento tímido e retraído, sendo constantemente xingado de “bixa” e “viadinho” por meninos mais velhos. Essa experiência foi bastante traumática e só não me levou a abandonar a escola por insistência do meu pai, que pediu para concluir o ensino médio. Como resultado fiquei seis anos fora da escola, só voltando a estudar aos 23 anos, quando percebi a necessidade de fazer uma faculdade.

Os preconceitos acima mencionados só foram sendo superados pouco a pouco e muito tempo depois, conforme cursava a faculdade de psicologia. O contato com professoras e professores cientes do compromisso social da psicologia na luta pelos direitos humanos, assim como o aprofundamento em leituras críticas, foram as ferramentas fundamentais na minha formação. Essas informações pessoais aqui não devem ser lidas como um momento confessional ou simples

---

<sup>4</sup> O termo LGBTfobia que utilizo durante o texto busca abranger o preconceito e discriminação contra as diversas expressões de identidade e orientação sexual e de gênero, tais como homofobia, lesbofobia, afeminofobia ou transfobia (VENTURI; BOKANY, 2011).

divagações subjetivas. Tais experiências singulares precisam ser entendidas como parte dos processos de subjetivação que me atravessaram e que afetam o meu modo de produzir esta pesquisa (TIVIROLLI, MARTINS, OLIVEIRA, 2021).

Neste sentido, é interessante citar aqui que na minha família também houve o caso da minha irmã que se assumiu como lésbica e, posteriormente como bissexual. Eu já morava num município distante da família e minha irmã, quando se assumiu, também já morava em outra cidade. Até onde pude acompanhar foi minha mãe quem ficou mais abalada com a notícia de que ela morava com outra mulher. Não consigo acessar os sentimentos que vivenciei na época, mas lembro que foi algo bastante comentado entre os familiares que custavam acreditar, principalmente pelo fato dela ser considerada “muito feminina” e nunca ter dado indícios de quem curtia mulheres. É preciso dizer, como aponta Butler, o quanto as práticas sociais reiteram arbitrariamente uma possível coerência entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais (BUTLER, 2010).

Essa saída do armário vivenciada na minha família levanta duas questões interessantes para esta pesquisa. Primeiro porque o trajeto realizado por minha irmã é algo bastante comum na literatura sobre a saída do armário, processo conhecido como “fuga para a cidade”, conforme Eribon (2008). Em geral isso ocorre quando a pessoa possui certa autonomia e passa a viver distante do círculo familiar. A fuga para a cidade, em geral centros urbanos maiores que a cidade natal, possibilita não apenas o anonimato e a formação de novas redes de sociabilidades como também favorece a expressão de seus desejos longe dos olhares inquisidores dos familiares e amigos (ERIBON, 2008). Este movimento é algo que também apareceu aqui em algumas das entrevistas realizadas nesta pesquisa.

A segunda questão sobre essa experiência de saída do armário entre meus familiares só foi pensada durante a escrita desta dissertação: o que faz que haja uma “surpresa” com relação a revelação da homossexualidade ou bissexualidade, mas não haja com relação a heterossexualidade? Por que também não há um momento de revelação da heterossexualidade? Conforme as sugestões e discussões com meu orientador, torna-se preciso trazer essa norma que se deseja invisível para a primeira cena, pois há um processo de naturalização da heterossexualidade, que a torna compulsória, intocável e ahistórica (MISKOLCI, 2012).

Mesmo podendo soar como algo confessional e longe do debate, entendo que talvez seja pertinente trazer esses questionamentos visto que o trabalho aqui busca compreender os modos como vão se materializando códigos, valores (gramáticas morais), performatividades em torno das pessoas gays e lésbicas, que é caso desta pesquisa, e seus modos de constituírem-se como sujeitos “de sexualidade” (WEEKS, 1999).

Se “a revelação da homossexualidade de um filho nunca passa em branco” (OLIVEIRA, 2013, p. 215) é porque ela é sempre carregada de intensas comoções e transformações sociais. O processo de revelação não se trata, portanto, de uma questão individual ou somente da família. Defendo aqui, ancorado na literatura especializada, que a saída do armário é um evento essencialmente social e público. Isso significa que qualquer pessoa pode estar sujeita a passar por este processo seja de cunho pessoal, familiar ou mesmo em situações como na escola, igreja ou no trabalho. Compreender esse caráter social e público do armário implica compreendê-lo como fazendo parte das formas de regulação social dos corpos e da sexualidade (WEEKS, 1999).

Apresentadas minhas implicações com a temática, passo agora às questões metodológicas. Nesta pesquisa utilizo a metodologia proposta pela cartografia em articulação com o método etnográfico (NOWAK, 2022). Como esta última será melhor desenvolvida mais à frente, primeiro explicarei aqui alguns dos principais elementos epistemológicos-metodológicos da cartografia.

Cartografar originalmente remete a ideia de traçar mapas, representar territórios e seus diferentes relevos. A cartografia, ainda em seu sentido original, tem essa tarefa de registrar as nuances dos territórios, suas composições, elevações e rupturas. Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995) se apropriam desta ideia e propõe uma cartografia da produção de diferenças cuja característica será a investigação da multiplicidade de linhas que compõem os fenômenos: quais linhas produzem aproximações, quais produzem distanciamentos, quais são as relações de força e de resistência. Em suma, trata-se de acompanhar o processo de tessitura dos fios que compõem uma determinada realidade e seus diferentes efeitos.

Para os autores, a ciência tradicionalmente adotou um modelo estrutural cuja principal imagem é a da árvore composta por eixos estruturantes e verticalizados. Dentre os diversos problemas que o modelo arborescente traz, é possível citar os binarismos hierarquizantes, a proposta de identidades rígidas e imutáveis, além de ideais transcendentais e distanciados da vida cotidiana (DELEUZE; GUATTARI, 1995).

Para superar estas limitações, Deleuze e Guattari (1995) propõem uma perspectiva rizomática, ou seja, ao invés da árvore eles se inspiram na formação das gramíneas. Neste segundo tipo de formação não existe um início ou um fim, pois as gramíneas e ervas se desenvolvem através de uma infinidade de conexões. Sua potência depende da multiplicidade de alianças que ela consegue realizar, além dos inúmeros agenciamentos com seres de outras naturezas como o cimento, os muros ou outras plantas. É interessante notar que aqui não se tratam de raízes profundas, mas de caules que podem se desenvolver tanto no subterrâneo quanto na superfície. Para os autores, este modelo caótico dos rizomas estaria muito mais próximo dos processos humanos e sociais do que a estrutura da árvore o que facilitaria traçar uma cartografia dos processos. Para esta pesquisa isso

pode se traduzir em algumas questões: quais as nuances e complexidades que cercam o processo de “saída do armário”? Quais os sentidos produzidos pelos/as interlocutores/as em torno da “revelação”? Como sujeitos se posicionam e são posicionados nessas tramas relacionais?<sup>5</sup>

Não se trata de tentar responder todas estas perguntas, pois o que se pretende é justamente problematizar, levantar possibilidades outras. Se a vida cotidiana funciona como um vasto rizoma, o método da cartografia se apresenta como uma estratégia interessante de investigação.

Uma definição interessante provém de Passos, Kastrup e Escóssia (2009) que entendem a perspectiva cartográfica como o acompanhamento de processos cujo fundamento é a multiplicidade de afetos que são produzidos durante a prática da pesquisa. A singularidade dos fenômenos que são investigados estão diretamente implicados no modo como o cartógrafo os agencia. Subvertendo o modelo tradicional de pesquisa, a perspectiva cartográfica se ancora nos pressupostos pós-estruturalistas<sup>6</sup>, pois entende que pesquisador e pesquisado só existem em aliança mútua e indissociável (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009).

Compreendidos os principais fundamentos da cartografia, apresento agora a segunda base desta pesquisa, as contribuições do campo da antropologia das emoções. Segundo Rezende e Coelho (2010), existe uma permanente micropolítica de emoções nas relações entre os sujeitos, o que implica, portanto, que as interações são sempre constituídas mediante relações afetivas e exercícios de poder.

A antropologia das emoções compreende as emoções não como um sentimento subjetivo (dimensão psicológica), mas sobretudo em sua dimensão relacional e cultural, cujos efeitos e sentidos só podem ser apreendidos em cada situação (contexto). Neste sentido:

[...] a emoção seria algo que existiria somente em contexto, emergindo da relação entre os interlocutores e a ela sempre referida. [...] É assim, então, que as emoções surgem perpassadas por relações de poder, estruturas hierárquicas ou igualitárias, concepções de moralidade e demarcações de fronteiras entre os grupos sociais (REZENDE; COELHO; 2010, p. 78).

Durante as interações cotidianas existe uma permanente micropolítica emocional controlando e mediando o que pode ser dito, como deve ser dito e quais as possibilidades de respostas. As expressões emocionais presentes nos discursos são objeto de vigilância constante

---

<sup>5</sup> Agradeço aqui novamente o meu orientador Esmel de Oliveira pelas críticas e sugestões sobre estas perguntas.

<sup>6</sup> Segundo Peters (2000), o pós-estruturalismo emerge como crítica ao modelo estruturalista que foi muito influente na França na década de 1950. O campo pós-estruturalista agrega autores como Michel Foucault, Gilles Deleuze e Judith Butler. Dentre os pressupostos se encontram: a crítica radical ao modelo representacionista e a ideia de verdades universais; a ênfase nas práticas discursivas assimétricas entre saber e poder; a valorização da multiplicidade e heterogeneidade ao invés da centralidade dos sujeitos. Confira: PETERS, Michael. Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução. Autêntica, 2000.

entre os sujeitos e servem como espécies de coordenadas para mapear afetivamente tanto se o outro está compreendendo o que está sendo dito, assim como averiguar quais aspectos do discurso estão sendo aceitos, rejeitados ou ignorados.

Além do aspecto relacional já mencionado, as análises ficariam extremamente limitadas e inviabilizadas se não fossem levados em consideração os aspectos institucionais envolvidos. Dito de outro modo, para além da situação relacional é preciso compreender quais os marcadores sociais da diferença estão em jogo, quais estruturas sociais atravessam os sujeitos e quais agências estão sendo mobilizadas.

Se as emoções são sempre constituídas a partir de relações de poder (ABU-LUGHOD, LUTZ, 1990; REZENDE, COELHO, 2010), então é preciso problematizar os aspectos institucionais que podem estar produzindo e afetando emocionalmente os discursos. A rejeição que muitas mães expressam quando ocorre a saída do armário dos filhos pode ser lida sobre esse aspecto. Emoções como raiva e medo que emergem a partir da revelação podem ser respostas socialmente esperadas, tal como apontou Mauss (1981). Isso não significa que sejam menos espontâneas ou falsas. O que está em jogo é o fato das emoções estarem sempre atravessadas por certos determinantes sociais e culturais.

A terceira referência desta dissertação é a teoria dos afetos de Espinosa. Tal escolha não é casual, pois entendo que a teoria espinosana é transversal em relação tanto a cartografia quanto a antropologia das emoções. Ademais, é um modo de trazer para o diálogo com o campo antropológico todo um arcabouço acumulado ao longo de minha trajetória acadêmica enquanto também pesquisador da área da psicologia. Além disso, é importante destacar como tem sido instigante a (re)leitura que autores do campo antropológico também têm realizado das contribuições de Espinosa a partir do diálogo com o trabalho de Deleuze e Guattari (FERREIRA, 2008; BIEHL, 2008). É bastante conhecido o fato que Deleuze e Guattari (1995) se utilizam de muitos dos pressupostos espinosanos. A própria ideia de linhas e conexões da cartografia tem profunda inspiração no método geométrico adotado pelo filósofo: “considerarei as ações e os apetites humanos exatamente como se fossem uma questão de linhas, de superfícies ou de corpos.” (ESPINOSA, 2014, p. 98).

Outrossim, o autor renascentista foi fundamental para trazer para um primeiro plano a dimensão do corpo e dos afetos da posição secundária que sempre estiveram na história do conhecimento. Sua perspectiva monista, que tem o corpo como principal referência, seria um antídoto contra os binarismos e pressupostos metafísicos que até hoje imperam na maioria das ciências, muitas vezes de modo implícito: “[...] em última análise, as ciências sociais não param de fazer metafísica, de assumir posturas metafísicas, mas frequentemente sem saber, ou seja, da pior

maneira possível” (LORDON, 2015, p. 48). Segundo Frédéric Lordon (2015), isso se deve tanto aos pressupostos cartesianos que lhes servem de base quanto pelos pressupostos político-econômicos do liberalismo<sup>7</sup>, que também se assenta, segundo o autor, em bases metafísicas.

Lordon (2015) defende que as ciências sociais têm muito a ganhar caso adotem Espinosa como fundamentação teórica em seus trabalhos. Para o autor, a filosofia materialista e imanente de Espinosa é historicamente reconhecida pelo rigor conceitual ao mesmo tempo em que assume os afetos/emoções enquanto uma realidade política de suma importância:

Existem estruturas, e nas estruturas existem homens passionais; em *primeira instância*, os homens são movidos por suas paixões; em *última instância*, suas paixões são amplamente determinadas pelas estruturas; eles são movidos frequentemente em uma direção que reproduz as estruturas, mas, às vezes, em outra, que as desfaz para criar novas [...] Mas as estruturas não se mexem por si mesmas, como por movimento espontâneo, ‘alguém’ mexe nelas. Quem é ‘alguém’? Digamos, de modo geral: a política. Ou dito de outro modo, as coalizões de forças desejantes (LORDON, 2015, p. 10-13, grifos do autor).

Durante minhas leituras do campo da antropologia das emoções não pude deixar de perceber que a teoria dos afetos de Espinosa é muito pouco referenciada, diferente das ciências psicológicas onde o autor é relativamente bem mais citado<sup>8</sup>. Partindo da releitura cartográfica que Deleuze e Guattari (1995) fazem da teoria espinosana, acredito que essas aproximações possam ser de bastante utilidade ao campo da antropologia. Tanto no trabalho etnográfico de Paulo Rogers Ferreira (2008) quanto de João Biehl (2008), ficam evidentes o quanto os pressupostos da cartografia podem se constituir como ferramentas analíticas instigantes ao campo antropológico. No caso de Ferreira (2008), ao pensar a sexualidade no contexto das sociedades camponesas do interior do Ceará, o autor nos permite compreender qual o lugar dos afetos na produção e mobilização dos desejos. Por sua vez, Biehl, ao acompanhar Catarina, uma paciente de uma instituição asilar-manicomial de Porto Alegre, reflete sobre a potência da noção de devir para o campo antropológico no desafio de pensar os processos contemporâneos de farmacuticalização da vida. Em ambos os trabalhos, noções como devir, experimentação, imanência tornam-se centrais para a complexificação dos processos de compreensão dos modos de vida sobre os quais antropólogas e antropólogos se debruçam.

---

<sup>7</sup> “Liquidando o sujeito, mostrando-nos a série infinita de suas determinações de ação, tanto que ela arruína todas suas pretensões ao livre-arbítrio e à autodeterminação, ela destrói a base metafísica do pensamento liberal” (LORDON, p. 19).

<sup>8</sup> Na Psicologia as teses de Espinosa foram assumidas de forma explícita pelo psicólogo russo Lev Vigotski, que no Brasil tem como uma das principais representantes a autora Bader Sawaia (SAWAIA, 2000).

Para finalizar essa introdução apresento agora a composição desta dissertação. O primeiro capítulo é intitulado “Emoções na saída do armário” onde realizo um apanhado histórico sobre o emocional nas ciências sociais e na antropologia propriamente dita. Início apresentando estudos clássicos como de Mauss (1981) e de Mead (2000) para em seguida abordar o campo da antropologia das emoções. Além disso, discuto também alguns estudos da antropologia urbana que auxiliam a compreender a relação entre a circulação pelos espaços e a construção das emoções. Por fim, apresento um pouco sobre a teoria dos afetos de Espinosa e como ela pode contribuir com as perspectivas sócio-antropológicas.

O segundo capítulo tem como título “Configurações familiares e LGBTfobia” onde faço uma breve digressão histórica sobre a constituição da família e o modo como o preconceito e a discriminação contra pessoas LGBTQIAP+<sup>9</sup> foram construídas historicamente no Brasil. O tópico a seguir é chamado “A revelação e seus impasses” onde procuro problematizar a relação tensa entre as noções tradicionais de família e a questão da saída do armário. Faço uma revisão de literatura sobre pesquisas da área da Psicologia e da Antropologia que abordaram o tema da saída do armário. Esta discussão fornece algumas pistas que serão úteis para as análises das entrevistas realizadas.

“O percurso metodológico” é o tópico sobre os caminhos da pesquisa. Aqui são explicadas as principais ferramentas utilizadas para a construção da pesquisa: o roteiro de entrevistas, as formas de contato com os participantes, as entrevistas propriamente ditas, assim como as emoções que me atravessaram durante este processo. Me valendo dos referenciais da cartografia proponho a noção de linhas como uma estratégia de análise das falas das pessoas entrevistadas.

Os tópicos seguintes são intitulados “O que dizem os familiares?” e “O que dizem as pessoas autodeclaradas?”. Apresento neste momento as falas das pessoas entrevistadas e também a análise de seus discursos. A proposta é analisar articulando a teoria dos afetos de Espinosa em conjunto com a antropologia das emoções.

---

<sup>9</sup> Apesar deste estudo ter como foco apenas homens gays e uma mulher lésbica, todos cis, em alguns momentos utilizo o acrônimo LGBTQIAP+ como modo de agrupar as orientações e identidades Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais/Transgêneros/Travestis, Queer, Intersexual, Assexual, Pansexual. A sigla está em constante mudança por não se tratar de um consenso ao mesmo tempo em que procura dar visibilidade e garantia de direitos sociais e políticos para o maior número de pessoas. Confira em: <https://www.hypeness.com.br/2021/12/lgbtqiap-o-que-cada-letra-da-sigla-significa/>

## Emoções na saída do armário

É bastante conhecido o fato de que a ciência do Ocidente sempre privilegiou a razão em detrimento das emoções. Apesar disso, o tema das emoções sempre esteve presente de algum modo nos mais diversos estudos das ciências sociais (MAUSS, 1981; VELHO, 2013; LORDON, 2015). Uma forma didática de compreender os estudos modernos sobre as emoções pode ser por meio de duas de suas principais tendências: o evolucionismo e o psicologismo (ABU-LUGHOD, 1990; REZENDE; COELHO, 2010).

Com relação à perspectiva evolucionista, conforme Breton (2012), uma das primeiras referências modernas no estudo das emoções provém da obra “A origem das emoções dos homens e dos animais” na qual Charles Darwin apresentou a íntima relação entre as emoções e a expressividade dos corpos. Este paralelismo reforçava a necessidade de pensar tais processos de forma indissociada, trazendo uma importante crítica ao dualismo corpo-alma, típico do pensamento ocidental. Contudo, apesar do pioneirismo da obra, a tese da universalidade, de que em todas as culturas teríamos os mesmos traços expressivos das emoções, foi alvo de inúmeras críticas (BRETON, 2012; DAMÁSIO, 2004; 2012). Além disso, sua proposta de elaborar categorizações e tipos influenciaria muitos estudos que seguiram a fórmula de “botânica das emoções”, nas palavras de Breton (2012), o que limitou enormemente a compreensão dinâmica das emoções, o que tende a impregnar até hoje as discussões sobre o tema.

Em relação ao psicologismo um dos maiores representantes foi William James que, junto com Carl Lange forjou o que ficaria conhecido como a teoria das emoções de James-Lange. Segundo esta teoria, as emoções são os correlatos biológicos que os sujeitos sentem a partir da sua relação com os estímulos provenientes do ambiente. De certo modo, essa teoria amplia as discussões anteriores ao mesmo tempo em que insere o elemento psicológico ao correlacionar a percepção com as mudanças viscerais anunciadas pelas teses darwinistas. Se em Darwin as emoções são entendidas como uma espécie de resíduo instintivo, na perspectiva de James-Lange elas se dividem em emoções superiores (espiritualistas) e emoções inferiores (orgânicas), mas ainda mantendo-se fixadas abaixo dos processos racionais (SAWAIA, 2000; BRETON, 2012; DAMÁSIO, 2004; 2012).

No senso comum, as emoções são entendidas como o que há de mais singular nos sujeitos. A razão, muitas vezes chamada de força de vontade, pertenceria a um campo abstrato, quase uma

versão secular da ideia de alma. É essa a instância que deveria dominar e conter as emoções, consideradas como expressão dos desejos instintivos do corpo. Parte deste imaginário, muito presente no pensamento ocidental, provém destas explicações individualistas, psicologizantes e biologizantes, que estão espalhadas em inúmeros discursos, inclusive os acadêmicos. Isso também ajuda a entender porque a antropologia das emoções só aparece tardiamente nos estudos modernos, principalmente quando pensamos no contexto brasileiro (REZENDE; COELHO, 2010; VÍCTORA, 2021).

Um dos primeiros estudos antropológicos sobre as emoções provém de Marcel Mauss que as colocou enquanto categoria analítica central nas investigações modernas. Sua obra, “A expressão obrigatória dos sentimentos” (1981), segue as pistas de Durkheim ao apresentar as emoções enquanto fatos sociais ao mesmo tempo em que se distanciava do individualismo biologizante e psicologizante que impregnava o tema.

Ao analisar o papel das emoções nos rituais funerários de povos australianos, Mauss conseguiu identificá-las como fenômenos sociais e concretos, além de participarem de um processo de linguagem extremamente complexo e simbólico. Ele demonstrou que o choro nos funerais não era algo espontâneo, mas determinado por ritos bastante definidos. Isso não significa que as emoções sejam falsas ou menos legítimas. Na realidade, suas análises apontam que só é possível compreender a expressão das emoções se levarmos em conta a estrutura social e história na qual os sujeitos estão envolvidos. Neste sentido, torna-se possível perguntar: quais estruturas ou instituições são acionadas durante as emoções presentes no processo de saída do armário? Este é um tipo de questionamento que Mauss pode ajudar a levantar.

Outro estudo de suma importância no campo das emoções foi “Sexo e Temperamento” de Margareth Mead (2000). É importante destacar que suas contribuições foram importantes tanto para o campo das emoções quanto para os estudos de gênero. Publicado na década de 1930, o trabalho de campo de Mead foi realizado com três povos da Papua-Nova Guiné no qual ela comparou suas formas de socialização com as realizadas nos Estados Unidos, seu país de origem. Ela identificou que as emoções e os chamados papéis de gênero são extremamente relativos, já que são determinados pela cultura na qual as pessoas vivem.

Se, conforme Mead, a personalidade e as emoções são modeladas conforme cada contexto cultural, principalmente a partir dos processos de educação e socialização, quais seriam as emoções modeladas em nossa cultura em torno da “saída do armário”? É possível perceber que os estudos de Mauss e de Mead sobre as emoções não possuem apenas importância histórica, mas ainda mantêm um grande potencial para indagações no presente.

Para além destes trabalhos pioneiros, a consolidação da antropologia das emoções aconteceu somente no final do século XX. Os estudos de Lila Abu-Lughod e Catherine Lutz (1990), possibilitaram ir além do psicologismo e biologicismo ao enfatizar a relação entre as emoções e os discursos sociais. Na esteira da produção foucaultiana as autoras defendem as emoções enquanto uma prática discursiva: “emoções são fenômenos que podem ser vistos como ‘interação social’ [...] a fala emocional deve ser interpretada como uma fala sobre a vida social e como parte da vida social”<sup>10</sup> (ABU-LUGHOD; LUTZ, 1990, p. 07). Isso implica em quebrar a dicotomia entre público-privado, entre o chamado “mundo interno” e “mundo externo”, visto que todo discurso emocional é sempre dependente de alguma situação social específica. É essa relação que busquei compreender ao longo desta pesquisa ao analisar de que modo o discurso emocional está relacionado a uma certa problemática social.

Afirmar que as emoções são incorporadas implica em conceber a construção cultural do corpo e das emoções como indissociáveis. Dito de outro modo, as técnicas corporais aprendidas nos diferentes contextos têm relação direta com a produção das emoções (MAUSS, 1981), ou seja, as emoções são sempre aprendidas e tendem a variar conforme cada contexto de aprendizado. Tal perspectiva pode ser de grande valia para os estudos sobre emoções no campo LGBTQIAP+, já que ao destacar o monismo corpo-emoção possibilita criticar o hegemonismo das perspectivas dualistas.

Outra importante contribuição da antropologia as emoções vem de Michele Rosaldo. Segundo a autora, o pensamento e as emoções não devem ser pensadas como instâncias separadas e estanques, pois o pensamento é sempre constituído por emoções e vice-versa. Para Rosaldo “as emoções são pensamentos de alguma maneira ‘sentidos’ em rubores, pulsações, ‘movimentos’ de nossos fígados, mentes, corações, estômagos, pele. São pensamentos *incorporados*, pensamentos filtrados pela apreensão de que ‘estou envolvido’” (ROSALDO, 1984, p. 38, grifo da autora)<sup>11</sup>. Essa perspectiva monista de Rosaldo é bastante próxima da concepção de Espinosa (2014), para quem o conhecimento é também um tipo de afeto, aliás um afeto com destaque muito especial. Segundo o filósofo renascentista, o entendimento seria o mais potente dos afetos, pois uma vez afetado por uma nova visão de mundo, ela tem o poder de modificar radicalmente nossos comportamentos. Falarei um pouco mais sobre isso no próximo tópico.

O paralelismo entre sentir e pensar pode ser bastante relevante para a discussão sobre as emoções nos processos de saída do armário. É comum que a pessoa primeiro tenha uma revelação

---

<sup>10</sup> Meu agradecimento especial para Leandro de Oliveira que me encaminhou o texto traduzido.

<sup>11</sup> ROSALDO, Michele Zimbalist. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 18, n. 54, pp. 31-49, dezembro de 2019 [http://www.cchla.ufpb.br/rbse/RosaldoArt\\_RBSEv18n54dez2019.pdf](http://www.cchla.ufpb.br/rbse/RosaldoArt_RBSEv18n54dez2019.pdf)

de si mesma, processo chamado de *outness*, sobre seus desejos, isto é, antes de se revelar aos outros ela precisa refletir sobre seus próprios desejos para compreender o que está sentindo. Num segundo momento, com mais consciência de seus afetos, ela poderá sentir a necessidade de revelar isso para os demais, o chamado *coming out* (NASCIMENTO-SCORSOLINI, 2018), processo que estamos chamando aqui de saída do armário.

Além das contribuições internacionais já citadas, um esboço da antropologia das emoções no Brasil tende a ser identificada no início do século XX nos trabalhos pioneiros de Gilberto Freyre e de Sérgio Buarque de Holanda em seus estudos sobre a identidade nacional. O mito da democracia racial e o tema da cordialidade, temas respectivos de cada autor, não podem ser pensados sem levar em conta as emoções que os constituem (REZENDE; COELHO, 2010).

Foi somente a partir dos anos 80 que a antropologia das emoções se consolidou. Num trabalho de síntese das principais vertentes da antropologia das emoções, Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod (1990) analisam o seu desenvolvimento histórico. A principal vertente que predominou e ainda predomina nos estudos sobre emoções foi o que as autoras denominaram de essencialismo. Derivado das abordagens psicológicas e psicanalíticas, este tipo de estudo concebe a emoção como algo universal, interno e irracional. Dentre os problemas deste tipo de abordagem se encontra a ênfase em relatos introspectivos, desviando a atenção da vida e seu contexto social. Há também a tendência em conceber as emoções enquanto algo pronto e natural. Isso tornaria as emoções invisíveis e sem necessidade de problematização<sup>12</sup>. Abu-Lughod e Lutz apontam três estratégias que emergiram como crítica ao essencialismo: a primeira são as abordagens relativistas com ênfase em estudos comparativos; a segunda perspectiva formam as historicistas que destacam as emoções enquanto produtos de cada período histórico; e a terceira as vertentes discursivas que concebem as emoções sempre constituídas a partir de relações de poder, revelando aspectos institucionais e demarcando fronteiras entre os grupos:

A emoção e o discurso não devem ser tratados como variáveis separadas, uma pertencente ao mundo privado da consciência individual e a outra ao mundo social público. [...] Ao invés disto, devemos encarar o discurso emocional como um modo de ação social que cria efeitos no mundo - efeitos estes que são alvo de uma leitura culturalmente informada pela plateia do discurso emocional (ABU-LUGHOD; LUTZ, 1990, p. 07).

Além destes aspectos, é possível afirmar que a antropologia das emoções tem sido bastante fortalecida por diversas redes institucionais que contribuem com a produção de pesquisa, eventos, assim como a publicações em periódicos. Um dos principais canais de divulgação dos estudos das

---

<sup>12</sup> Um exemplo clássico de essencialismo é a premissa de que homens seriam naturalmente racionais e lógicos enquanto as mulheres emocionais e sensíveis (BADINTER, 1985; RIOS, COELHO, 2020).

emoções nas ciências sociais é a revista *Sociologia das Emoções*, editada por Mauro Koury da Universidade Federal da Paraíba, que existe desde 2002. Outras instituições científicas também tem sido fundamentais para a consolidação da área:

[...] entre elas a Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM) e a Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Ciências Sociais (Anpocs), e a criação de núcleos de pesquisa como o Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Emoção (Grem) da UFPB, e o Núcleo de Antropologia das Emoções (Nante), na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj). (REZENDE; COELHO, 2010, p. 16).

O campo da antropologia urbana também é de interesse para esta pesquisa, visto que possibilita discutir as dimensões públicas e privadas que atravessam e constituem os processos de saída do armário. Duas contribuições importantes são os estudos de Roberto DaMatta e de Gilberto Velho, bastante atravessados pelo tema das emoções (REZENDE; COELHO, 2010).

Roberto DaMatta (1987) desenvolveu debates interessantes sobre a expressão das emoções em espaços públicos e privados. Segundo o antropólogo, a casa e a rua se apresentam como categorias fundamentais para compreender os processos existentes em sociedades complexas. Mais do que um ambiente físico, a casa é o espaço da inculcação de hábitos, da moralização das condutas e da modelagem das emoções. No entanto, a casa está o tempo todo afetando e sendo afetada pelas relações que mantém com a rua, espaço público e de circulação por excelência. No espaço público da rua existe toda uma gramática moral proibindo e incitando determinadas emoções. Na rua as emoções adquirem outras configurações: “é o idioma do decreto, da letra dura da lei, da emoção disciplinada que, por isso mesmo, permite a exclusão, a cassação, o banimento, a condenação.” (DAMATTA, 1987, p. 11).

Florentina Souza (2008) avança sobre essa discussão enfatizando que a inferiorização do espaço doméstico trata-se de uma construção social e histórica. A produção dessa hierarquia público-privado sempre buscou colocar a mulher numa posição inferior e secundária. No entanto, a autora ressalta que muitas das decisões realizadas no espaço público têm relação direta com a vida privada e doméstica.

Este jogo entre o mundo da casa e da rua, entre a revelação e o ocultamento são, portanto, fundamentais para compreender a circulação dos discursos homofóbicos. Beijos e abraços, por exemplo, tendem a ser tolerados no âmbito privado da casa ou clubes LGBTQIAP+, mas podem e geralmente são duramente rechaçados quando manifestados em espaços públicos (OLIVEIRA, 2013).

Se os estudos de DaMatta enfatizaram o processo relacional da vida pública e privada, as discussões de Gilberto Velho percorreram a temática das dissidências. Inspirado nos trabalhos de

Howard Becker, o autor realizou interessantes estudos articulando antropologia urbana e aspectos emocionais. Velho não apenas foi um dos pioneiros da antropologia das emoções no Brasil na década de 90 (KOURY, 2015), como inclusive já realizava importantes incursões sobre o papel das emoções na homossexualidade. Isso pode ser observado nas análises de obras literárias como de Marcel Proust e de Nelson Rodrigues, onde ele identificou os diferentes efeitos emocionais produzidos pela homossexualidade (VELHO, 1994).

Para Velho, a dissidência não é algo imoral, mas parte constitutiva da vida social. Isso ocorre porque as famílias, especialmente da classe média brasileira, compartilham um projeto comum para seus filhos: escola, faculdade, trabalho, casamento, filhos e netos. Conforme Velho (2013), essa trajetória pode sofrer inúmeras modificações, seja por uma gravidez precoce ou pela morte precoce de um familiar muito próximo, mas na grande maioria das vezes, a família nuclear é o projeto idealizado para que os filhos sigam.

Segundo o autor, o projeto nunca é algo individual e nem subjetivo, apesar dos sujeitos assim o perceberem: “[...] mesmo que o autor viva a sua experiência como única, ele de alguma forma reconhece-se nos outros através de semelhanças e coincidências” (VELHO, 2013, p. 102). Na verdade, os projetos familiares são sempre constituintes da cultura ao qual pertencem, que no caso das famílias de classe média brasileiras pode ser caracterizada como uma cultura hiperindividualista e que superestima o processo autobiográfico. Apesar dos projetos serem racionalizados e fazerem parte de processos conscientes das pessoas, eles nunca estão isentos de aspectos emocionais:

As minhas emoções estão ligadas, são matéria-prima e, de certa forma constituem meu projeto. Há sentimentos e emoções valorizados, tolerados ou condenados dentro de um grupo, de uma sociedade. Há, portanto, maiores ou menores possibilidades de viabilizá-los, efetivá-los. Desejos “pecaminosos”, emoções “inconvenientes”, sentimentos “impróprios” são limitados e balizados pelas sanções e normas vigentes ou dominantes. [...] Assim, uma sociologia dos projetos tem de ser, em alguma medida, sociologia das emoções (VELHO, 2013, p. 102).

Um das grandes dilemas que a saída do armário impõe é justamente essa quebra de expectativa em torno do projeto de família nuclear, ou seja, a revelação da homoafetividade implica em ressignificar as ideias consideradas sagradas em nossa sociedade, tais como monogamia, casamento e filhos (VELHO, 1994). Não por acaso é muito comum a noção de “pecado” ser ativada nesses casos, e aqui retomamos DaMatta, já que tal mecanismo de controle não atua mais no âmbito da casa e nem da rua, mas como uma violação ao sobrenatural, uma instância que está muito além do controle familiar.

O aspecto positivo das proposições de Velho, é que os projetos nunca são fixos e imutáveis. Como a vida em sociedade é muito dinâmica, os projetos e suas dissidências são sempre objeto de cálculos e riscos (VELHO, 2013). Se as culturas estão sempre se transformando, os projetos e suas contradições também precisam ser constantemente readequados.

Contudo, como na cultura heteronormativa a homoafetividade é sempre vista como algo ameaçadora a este projeto comum de família, mesmo consciente da necessidade de adaptação, a saída do armário sempre irá ativar emoções e sentimentos, na maioria das vezes considerados estranhos e perigosos.

Mas o que exatamente são emoções e sentimentos? Elas podem ser tratadas como sinônimos ou existem grandes diferenças entre estas noções? Estas discussões fazem parte do próximo tópico.

### **A teoria dos afetos de Espinosa**

Uma das primeiras aproximações de Espinosa com o campo da Antropologia talvez tenha sido feita por Mauss (1939) no pequeno texto intitulado “concepções que precederam a noção de matéria”. Ele nota que a noção de matéria enquanto algo puramente mecânico e inerte é obra das filosofias racionalistas e cita Espinosa um dos principais responsáveis por essa concepção<sup>13</sup>.

Otávio Velho (2015), em seu “Espinosa e Antropologia: sugestões para um diálogo” como o próprio título destaca, alerta para a importância deste autor para este campo, inclusive citando críticas bastante atuais:

Pois neste ponto eu gostaria de acentuar a relevância dessa constatação para o trabalho dos antropólogos. E para a contínua oposição entre universais e diversidades que tem marcado a disciplina e delimitado posições dentro dela. [...] O que coincide com constatação semelhante que tem sido feita em nossos dias por pela crítica geral ao etnocentrismo e pela crítica específica ao eurocentrismo feita pelo pensamento pós-colonial a partir sobretudo da Índia (CHAKRABARTY, 2008 [2000] e pelo pensamento da descolonialidade a partir da América Latina (QUIJANO, 2014). (VELHO, 2015, p. 09).

Apesar destes apontamentos, o campo da antropologia das emoções e a teoria de Espinosa ainda carecem de aproximações, o que enseja que aqui se apresente suas principais proposições. Neste sentido, este tópico serve também para delimitar algumas questões que considero necessárias

---

<sup>13</sup> Convém pontuar que tal afirmação faz sentido apenas para Descartes, pois Espinosa, enquanto um debatedor e crítico do dualismo, utiliza os termos do cartesianismo por questão de conveniência, como ele mesmo salienta. Na sua perspectiva monista, a matéria é também um atributo da natureza: “a extensão é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa extensa. (ESPINOSA, 2014, p. 53).

aos objetivos desta pesquisa. Trata-se de um importante exercício para deixar bem evidente as definições de alguns termos que estão sendo utilizados nas discussões e análises.

Contudo, para além de apenas apresentar definições, não posso deixar de fazer um breve comentário sobre minha experiência de doutorado em Psicologia, já que foi dali que surgiram várias ideias que agora articulo ao campo antropológico – campo este a qual vincula-se a presente dissertação.

De um modo geral, minha pesquisa de doutorado pesquisa buscou problematizar os diferentes afetos que emergem sobre as notícias de pichação nas cidades. Partindo do método cartográfico de Deleuze e Guattari (1995), busquei analisar as relações entre a governamentalidade e nossa relação com os espaços públicos. Governamentalidade é um conceito foucaultiano que busca atualizar a noção de poder para além da relação com a exterioridade, mas também o modo como nos governamos a nós próprios. Em suma, o governo de si e do outro é indissociável do modo como somos afetados pelos modos de circulação por diferentes espaços, sejam eles públicos ou privados (TABORDA, 2017). Do medo à falta de vergonha, passando pelo ódio e pela tristeza, foi possível tomar contato com diferentes afetos que a prática dissidente da pichação provoca. Apesar de ter mudado de enfoque, trabalhando agora em estreita articulação com as contribuições da antropologia e interessado no debate sobre gênero e sexualidades, e em específico com a saída do armário pelas pessoas gays e lésbicas, o contato com a prática dissidente da pichação rendeu excelentes debates. A proposta de articular o presente estudo com a circulação por espaços públicos e privados é uma destas derivações.

Discutir a questão da revelação da saída do armário apenas pelo enfoque da família, é interessante mas ao mesmo tempo muito limitado. Se todos estão envolvidos é justamente por conta de suas vidas fora dos muros de casa: O que os vizinhos irão dizer? Serei alvo de chacota no trabalho? O que vão pensar da minha família na igreja? Estes são alguns dos muitos questionamentos interpelados pela vida social e pública e que podem afetar grandemente a vida doméstica pós-revelação.

Outro ponto muito importante do meu doutorado na área de psicologia e que retomo aqui, foi o contato com a teoria dos afetos de Espinosa. Devido às minhas necessidades de desenvolver a noção de governamentalidade e as dificuldades em compreender melhor a proposta da cartografia, pouco a pouco a tese foi me levando a estudar as teses espinosistas. Entendendo que para dimensionar aqui a importância de Baruch de Espinosa, será preciso fazer um rápido percurso por seu contexto, o Racionalismo.

Considerada a mais importante escola de filosofia do período renascentista, o nome mais conhecido do Racionalismo é certamente o de René Descartes que propôs um novo sistema de

pensamento. É preciso lembrar que até então o modelo hegemônico era o medieval, que sob a pena de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino dominavam as discussões filosóficas. Contudo, no afã de expulsar as especulações metafísicas que ainda impregnavam a filosofia, Descartes acabou por consolidar o dualismo corpo e mente enquanto duas substâncias essenciais, a *res cogitans* e a *res extensa* (SAWAIA, 2000; DAMÁSIO, 2004; 2012). Assim, ao mesmo tempo em que lançava as bases da filosofia moderna, Descartes consolidou também uma perspectiva dualista que até hoje temos dificuldade em superar.

Contemporâneo de Descartes, o grande desafio de Espinosa foi tentar resolver alguns dos dilemas levantados pelo modelo cartesiano. Convém destacar que tanto um quanto o outro lidaram com o tema das paixões, termo utilizado na época para o estudo das emoções. Sendo assim, a primeira grande diferença entre Descartes e Espinosa é em relação aos métodos. Ambos se utilizaram da matemática como estratégia de pensamento, mas de forma bastante distintas: enquanto Descartes faz uso do método analítico separando rigorosamente os objetos da razão e da emoção, Espinosa adotou a perspectiva geométrica colocando a razão não enquanto algo separado do aspecto emocional, mas uma das muitas expressões afetivas. Todo pensamento é constituído por emoções e vice-versa (DAMÁSIO, 2004; 2012).

Partindo de uma perspectiva monista, ao invés de conceber duas substâncias separadas, Espinosa concebe apenas uma única natureza. Para tanto, o primeiro capítulo da *Ética*, sua obra máxima, já inicia com o controverso capítulo intitulado “Deus” e a tese que lhe custou a excomunhão da comunidade judaica à qual pertencia: *Deus sive natura*, que traduzido seria algo como “Deus, ou seja, a Natureza”.

Pode parecer pedantismo e vício de professor traçar essa trajetória, mas insisto que para compreender sua teoria dos afetos torna-se necessário, antes de tudo, ter bem elucidada os pressupostos do monismo espinosista. Um exemplo da importância do monismo é a dura crítica feita por Espinosa da noção de livre-arbítrio, uma das mais arraigadas na cultura ocidental: “A vontade não pode ser chamada causa livre, mas unicamente necessária” (Espinosa, 2014, prop. 32, p. 36). Para o filósofo, as ações nunca são livres, pois dependem de causas que, na grande maioria das vezes, são ignoradas. Assim, o livre-arbítrio é um tipo de ilusão, um modo de lidar com o desconhecimento das causas que determinam os comportamentos. É importante destacar que o tema do livre-arbítrio é uma noção extremamente comum nos discursos sobre a saída do armário, pois tende a colocar os desejos homoafetivos enquanto “escolhas” e que, portanto, poderiam ser modificadas conforme a vontade (livre-arbítrio) da pessoa.

Para compreender o monismo de Espinosa é preciso dizer, sobretudo, que se trata de uma filosofia relacional e ancorada numa perspectiva corporal. Por conta do dualismo, sabemos o

quanto o corpo sempre ficou em segundo plano nas discussões filosóficas e científicas. E não por acaso as emoções foram um objeto tardio das ciências sociais, visto que estão diretamente associadas ao corpo e, portanto, consideradas “menos relevantes” (LORDON, 2015).

Para a perspectiva espinosana, a fonte de todos os afetos é o corpo. Se existe somente uma única natureza (daí o termo monismo), implica que não existe separação entre corpo e ambiente, pois tudo está conectado. Neste sentido, todo corpo só existe em suas relações com o mundo, o que implica que ele está sempre afetando e sendo afetado (ESPINOSA, 2014).

A primeira definição que é preciso entender e que será fundamental para esta pesquisa é a sua noção de afeto: “por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (ESPINOSA, 2014, p. 98). Potência de agir diz respeito às possibilidades que podem existir ou não a um determinado corpo: enquanto existir vida ele poderá agir, se morre cessa sua potência. É possível observar que não se compreende aqui afeto como mera “afeição”, como no senso comum, mas enquanto o processo indissociável entre corpo-espaco-afeto.

Se só existimos conectados com o mundo que nos cerca, estamos o tempo todo sendo afetados e, conseqüentemente, elaborando diferentes ideias sobre o que nos afeta. Sendo assim, se no resultado de um determinado encontro a potência de agir é aumentada, o afeto é chamado de alegria. A alegria, considerada um afeto fundamental, é definida como “a passagem do homem de uma perfeição menor para uma maior” (ESPINOSA, 2014, p. 141). A noção de perfeição aqui pode ser muito interessante para pensar a saída do armário: como vimos, a saída do armário é quase sempre entendida como uma dissidência em relação ao projeto comum das famílias (VELHO, 2013), mas isso não significa que o sujeito ou sua família seja agora “imperfeita”. A imperfeição é, portanto, uma noção dualista e metafísica porque sempre se baseia num modelo idealizado, este sim considerado perfeito. Sendo Espinosa um filósofo da imanência, não existe imperfeição, apenas uma variação nos modos de existir: se o encontro foi alegre houve uma maior perfeição e aumento da potência de agir, mas se foi triste uma menor perfeição e uma diminuição da potência.

A tristeza é considerada um segundo afeto fundamental da teoria espinosana. Ela é definida exatamente no sentido inverso da alegria, pois indica a passagem de uma perfeição maior para uma menor potência de agir. Aqui já podemos mencionar uma interessante dinâmica dos afetos produzidos na saída do armário: a tristeza que a revelação do armário pode gerar na família é imaginada como muito grande no início e, por isso mesmo, pode nunca chegar a acontecer (NASCIMENTO-SCORSOLINI, 2018). Contudo, isso não significa que essa tristeza será eterna, pois no futuro pode ser muito benéfico para a pessoa revelada, assim como pode melhorar sua

relação com os familiares e seu círculo social, ou seja, ela também poderá possibilitar uma futura alegria.

Além da alegria e da tristeza, o terceiro afeto fundamental é o desejo. Segundo Espinosa: “o desejo é a própria essência do homem<sup>14</sup>, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira” (2014, p. 140). Como sempre estamos sujeitos à experiência de bons e maus encontros, essa variação caótica da vida nos leva a buscarmos aquilo que nos alegra e nos esquivar daquilo que nos entristece. Esse esforço de conservar a vida (*conatus*) é o desejo. No caso da saída do armário podemos entender o desejo do seguinte modo: evitar revelar a homossexualidade aos familiares pode ser uma forma de autopreservação, pois ao escolher permanecer no silêncio, ainda que sofra por isso, tende a ser um mal menor do que a publicização de sua orientação sexual e os efeitos imprevisíveis que podem gerar.

Acredito que tenha sido possível compreender que os afetos não são meras sensações e percepções vivenciadas no cotidiano, tal como entendidos no senso comum. Na perspectiva que estamos analisando, os afetos agem no nível da vida e da morte, ou seja, os afetos de tristeza tendem a nos aproximar da morte na mesma medida que cada alegria recebida tende a aumentar a vontade de viver.

Como disse anteriormente, no campo da antropologia brasileira alguns antropólogos se desafiariam a uma (re)leitura de Espinosa a partir dos diálogos com as filosofias de Deleuze e Guattari (FERREIRA, 2008; BIEHL, 2005). No caso da etnografia realizada por Ferreira (2008), em uma pequena cidade do Cariri cearense, a noção de afecto foi fundamental para a compreensão dos desejos como aquilo que escapa, transborda, excede e só pode ser devidamente compreendido como resultado das multiplicidades relacionais e interacionais. Acredito que o caminho aberto pelos autores, me permitem afirmar a potência das elaborações filosóficas de Espinosa para a compreensão analítica de meu próprio campo.

Entendidas as principais aproximações entre a antropologia das emoções e a teoria espinosana, no próximo tópico pretendo apresentar de forma breve alguns aspectos históricos da constituição da família moderna assim como os dilemas que cercam a saída do armário e a LGBTfobia.

---

<sup>14</sup> A grafia “homem” só aparecerá neste trabalho quando estiver na forma de citação direta. Apesar do anacronismo do termo, ele permanece apenas por necessidade de argumentação.

## Configurações familiares e a LGBTfobia

A proposta de discutir a constituição familiar implica já de início em adentrar numa das áreas mais tradicionais da antropologia: o tema do parentesco. Desde os trabalhos seminiais de Morgan, passando pela densa obra de Lévi-Strauss, a temática do parentesco sempre se fez presente nas diferentes perspectivas antropológicas (CASTRO, 2005). Essas e outras variedades de estudos tornaram possível relativizar o modelo familiar ocidental que, durante muito tempo, era concebido de forma estática e universal: pai, mãe e filhos (SARTI, 1995).

Segundo o historiador Philippe Ariès (1978), a configuração familiar atual é bastante recente tendo início somente a partir do século XVII. Antes deste período as tradicionais famílias europeias eram grandes e compostas por parentes de diferentes graus, não somente com consanguinidade, mas também genros, sogros, agregados e assim como pessoas escravizadas. Foi graças ao processo de escolarização, da intervenção do estado e da igreja nas dinâmicas familiares (p. e. controle da amamentação e taxas de natalidade) e o conseqüente aumento da duração do período da infância (que até então ia somente aos sete anos) que permitiu a criação de um efetivo sentimento de infância e de família. Isto não significa que os pais não amassem seus filhos, mas até antes deste período a família era muito mais uma realidade moral do que sentimental. Dito de outro modo, foi somente a partir da consolidação do modelo de família nuclear burguesa que a parentela ficou restrita a poucos membros e, preferencialmente consanguíneos.

Poderiam ser citadas aqui também as diferentes configurações familiares de outras culturas, mas como o modelo ocidental-europeu foi a base para a constituição da família brasileira convém nos determos apenas neste. O ponto principal aqui é demonstrar que as configurações familiares variam e muito conforme cada período histórico. Na verdade, os grupos sociais que chamamos de famílias, sempre estiveram em transformação. Neste sentido, o tão anunciado discurso de “fim dos valores familiares” ou de “ataque à família”, como resposta conservadora aos direitos de reconhecimento e inclusão conquistados pelas pessoas LGBTQIAP+, não apenas são reveladores de preconceito e discriminação contra estas pessoas como também de uma concepção familista de sociedade (diga-se pequeno-burguesa cristã, constituída pelo “pai”-provedor, pela “mãe”-cuidadora e pelos “filhos”-heterossexuais).

As configurações familiares no Brasil seguiram um processo semelhante ao europeu. Conforme Costa (1999), durante o Brasil Colônia (1530-1808) as famílias tradicionais oitocentistas tinham como principal modelo a família patriarcal, marcada por uma forte hierarquia e autoritarismo. O pai era visto como chefe absoluto, podendo violentar e até matar algum membro caso sua honra

fosse violada. Vale destacar que essa relação entre honra e vergonha será fundamental para a constituição da cultura heteronormativa (PERISTIANY, 1988; ROHDEN, 2006) e que sustenta muitos preconceitos e violências atuais.

Além disso, o filho primogênito era considerado o herdeiro natural e detinha grande poder sobre a mãe e as irmãs. Sua posição era considerada natural e sustentada pelo protótipo de homem provedor e viril. Conforme Rios e Coelho (2020, p. 24), “na cultura ocidental, a emotividade é compreendida como um atributo de feminilidade, devendo ser evitada pelos homens para a sustentação simbólica de sua virilidade.”

É importante destacar a longa duração deste período histórico que, segundo historiadores, vai de 1530 a 1808. Estamos falando de quase trezentos anos de um modelo de sociedade patriarcal e escravagista, marcado por racismo, misoginia e de extrema violência contra qualquer segmento que estivesse fora do padrão branco-hétero.

Somente com a chegada da corte portuguesa a partir de 1808, em conjunto com a urbanização e o movimento higienista, esse modelo patriarcal começa a entrar em decadência. Se a figura desse pai antigo seguia a lógica de proprietário (de terras, escravos, mulheres e crianças), o pai produzido pelo higienismo obedecerá a uma lógica muito diferente:

O ‘pai higiênico’ nasceu com outra ética e outra ‘profissão’. Em vez de proprietário era um funcionário. Funcionário da ‘raça’ e do Estado, a quem devia dedicar o melhor de suas forças. Seus deveres eram inúmeros [...]; seus únicos direitos: direito de trabalhar e direito de fornicar. Este pai foi o manequim higiênico do homem. Forneceu as medidas de masculinidade social e comportamento físico em que se encaixava o adulto viril (COSTA, 1999, p. 240, grifos do autor).

Conforme Costa (1999), o higienismo elegeu três alvos que o pai higiênico deveria combater: os libertinos, estigma das doenças venéreas, dos filhos com malformação congênita e de expor filhas à imoralidade; os celibatários, igualmente combatidos por também serem considerados fonte de doenças venéreas, psicológicas e por desafiar o dever moral da paternidade e; os homossexuais, visto como pessoas adoecidas, ora pela fraca educação na infância, ora pela herança da sífilis e da prostituição. Contra os libertinos, os celibatários e os homossexuais, o movimento higienista elegeu como modelo de paternidade a figura do homem citadino, macho, trabalhador, patriótico e dócil: “a honra e o poder do ‘pai higiênico’ vão depender sobretudo da posse da mulher e da respeitabilidade sexual” (p. 252, grifo do autor). O machismo estrutural contemporâneo e sua violência inerente seriam construídos exatamente nessa conjuntura.

Além de pecado agora a homossexualidade também passa a ser compreendida enquanto patologia (FOUCAULT, 1988). Muitos aspectos religiosos ainda permaneceram, mas agora com o

verniz científico do “homossexualismo” – termo utilizado para marcar uma pretensa dimensão patológica da sexualidade homossexual. Conforme Trevisan (2018), durante todo o século XX religiosos e cientistas reacionários fizeram inúmeras tentativas para tentar reverter as condutas homossexuais. Tais práticas ficaram popularmente conhecidas como “cura gay”:

Os nomes variavam com falso rigor científico: Terapia da Reorientação Sexual, Terapia de Conversão ou Terapia Reparativa. Mas dentro das clínicas religiosas era mais diretamente chamado de “trabalho de libertação”, ou seja, libertar das garras do demônio. As técnicas psicoterapêuticas e comportamentais incluíam tratamentos de ordem clínica e de cunho religioso (p. 478).

Nos anos de 1960, de um lado tem-se a ciência em busca do “cromossomo gay”, pretendendo dizer a verdade sobre as “causas” da homossexualidade. De outro, surgem movimentos de contracultura criticando esta vontade de verdade dos discursos oficiais ao mesmo tempo com duros embates políticos. O mais conhecido foi a revolta de Stonewall, já no final dos anos 60, na qual a comunidade LGBTQIAP+ revidou contra a violência policial e um marco na luta por direitos (TREVISAN, 2018).

Estas disputas sociais e políticas ganharam ainda mais força entre as décadas de 1970 e 1990. Em 1973 o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), principal referência da psiquiatria, deixa de considerar a homossexualidade enquanto doença. Nos EUA, assim como em outros países, as lutas por direitos civis articularam a luta contra a segregação racial, os movimentos feministas assim como lutas das comunidades LGBTQIAP+. Nos anos 80, a epidemia do HIV/Aids renova a culpabilização destas comunidades, marcando-as como “grupos de risco”. O pânico da Aids foi extremamente estigmatizante para estas comunidades, renovando os discursos patologizantes, ao mesmo tempo em que divulgava-se o sexo seguro e a ampla recomendação do uso de preservativos. Foi também nos anos 1980 que o termo “*queer*” passou a ser utilizado com um sentido positivo pela academia (TREVISAN, 2018; NOVAIS, 2018).

A partir da redemocratização do país, principalmente nos anos 90, pode-se dizer que os movimentos LGBTQIAP+ se consolidam. O próprio termo saída do armário, *coming out of closet*, de Eve Sedgwick emerge em 1990. Este estudo torna-se um marco de uma série de trabalhos que viriam posteriormente sobre a revelação.

No ano de 1993, o termo “homossexualismo” é retirado da Classificação Internacional de Doenças. No Brasil surgem Organizações Não-Governamentais (ONGs) como Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis (ABGLT), em 1995. Em 1999<sup>15</sup> o Conselho Federal de

<sup>15</sup> A resolução foi alvo de inúmeros ataques por religiosos, políticos e psicólogos que desejavam realizar estas práticas (TREVISAN, 2018). Vale destacar que em 2018 o Conselho Federal de Psicologia emitiu uma resolução específica sobre pessoas trans, orientando a categoria que tais identidades/orientações não são patologias e,

Psicologia emite a resolução nº1 que orienta e repudia qualquer tentativa de reorientação de práticas homoeróticas, além de prever punições para os profissionais que insistirem em tais práticas (TREVISAN, 2018; NOVAIS, 2018).

As Paradas do Orgulho LGBTs, atualmente chamadas de Paradas da Diversidade, também emergem neste contexto. Consta que a primeira ocorreu em junho de 1997 quando cerca de 2 mil pessoas ocuparam a Avenida Paulista, em São Paulo. Ano após ano o movimento vem ganhando força e já contabiliza milhões de pessoas<sup>16</sup>. Além da realização de centenas de Paradas realizadas também em outras cidades anualmente pelo país (NOVAIS, 2018).

Apesar do grande avanço dos mecanismos institucionais e também pelo crescimento de movimentos políticos, ainda é muito comum a proliferação de discursos que categorizam pessoas gays e lésbicas com rótulo de pecado e de doença. A LGBTfobia até hoje permanece como um grande estigma para muitas famílias.

Uma consideração final e necessária sobre a família moderna talvez seja o próprio termo homofobia familiar. O complemento “familiar” parece remeter a algo apenas doméstico e privado, mas é preciso destacar que essa discussão vai muito além dos muros e permeia toda a vida social e urbana. Os espaços públicos e privados possuem suas particularidades, mas estão o tempo todo afetando e sendo afetados por suas trocas. Viver em sociedade é estar o tempo todo transitando por domínios públicos e privados, sempre levando e trazendo algo destes diferentes ambientes, reconstruindo e ressignificando a vida.

Além disso, numa concepção foucaultiana, também podemos entender estas práticas sociais enquanto discursos, ou seja, são práticas discursivas que se inscrevem nos corpos e agenciam as formas de viver (FOUCAULT, 1979). Não se trata de algo abstrato, mas justo o contrário, as práticas discursivas são prescrições concretas e objetivas sobre o que é considerado “normal” e “anormal”.

Torna-se relevante, portanto, compreender as crenças e emoções sobre a homossexualidade enquanto práticas discursivas. Contudo, apesar de ocorrerem tanto dentro como fora de casa, tendem a se expressar com maior intensidade entre os familiares dado os fortes vínculos que existem entre os membros, especialmente dos pais sobre os filhos.

Desta forma, entende-se nesta pesquisa que a LGBTfobia e suas diferentes manifestações (lesbofobia, transfobia, bifobia, afeminofobia, etc.) constitui-se como um discurso de ódio

---

portanto, não são passíveis de tratamento. CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Resolução nº01/2018. Brasília, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2PVFUVW>> Acesso em 01 set 2022.

<sup>16</sup> Parada LGBT reuniu 3 milhões na Paulista, segundo organização. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/06/24/parada-lgbt-reuniu-3-milhoes-na-paulista-segundo-organizacao-veja-o-que-deu-certo-e-o-que-deu-errado.ghtml> Acesso em 01 mar 2023.

produzido e atravessado por toda a sociedade, tanto em espaços públicos quanto privados. Já a LGBTfobia familiar, mais conhecida como “homofobia familiar” seria uma derivação deste discurso, é também uma produção cultural e coletiva, mas só ganha essa conotação quando praticada pelos próprios familiares.

### **A revelação e seus impasses**

Viver em sociedade implica em viver sob determinadas normas culturalmente estabelecidas e sob um grande número de expectativas em relação ao cumprimento destas (VELHO, 2013). Na cultura Ocidental moderna, a família foi colocada como a principal instituição a observar o cumprimento das expectativas sociais. Segundo Gilberto Velho (2013), tais expectativas geralmente são fruto de uma longa construção social e histórica e, justamente por serem construídas por gerações anteriores, são tomadas como naturais. Junto com a família, a escola e a igreja tendem a ser as principais instituições convocadas para que as crenças e os valores socialmente estabelecidos sejam transmitidos entre gerações sem que sejam questionados (BERGER; LUCKMANN, 2007).

A expectativa, noção bastante presente nos estudos sobre a saída do armário (OLIVEIRA, 2013; NOVAIS, 2018; ALENCAR, 2019), também pode ser lida a partir de um afeto bastante específico, a esperança. Espinosa possui a seguinte definição deste afeto: “a esperança é uma alegria instável, surgida de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida” (2014, p. 143). Expectativa, portanto, não diz respeito apenas a uma dimensão racional e lógica, mas, sobretudo, a emoções e sentimentos.

Um campo repleto de expectativas/esperanças é o de gênero e sexualidade. Antes mesmo de nascer os pais já se questionam e são questionados sobre o sexo do bebê: “é menino ou menina?” (BUTLER, 2010). Pensam em nomes de acordo com estas expectativas e, na maioria das vezes, compram o enxoval com cores e modelos também conforme o sexo imaginado: “crescemos em lugares onde nosso gênero é presumido desde radiografias uterinas para relacionar um nome a associações de cores específicas e coerências comportamentais e sexuais rígidas” (NOVAIS, 2018, p. 132). Além disso, logo ao nascer a criança recém-nascida passa a ser chamada não apenas pelo nome de registro, como também por pronomes “ele” ou “ela”, termos estes que objetivam fixar uma determinada orientação sexual (BUTLER, 2010).

Eis o início de um longo processo de socialização no qual a criança e sua família compartilharão durante muitos anos. Neste processo, uma infinidade de mecanismos irão

favorecer cotidianamente a apropriação dos significados da cultura a que pertence: como deve ser o uso das roupas, como brincar, as formas de gesticular, os modos de falar... À medida em que avançar em seu desenvolvimento, recompensas e punições irão marcar na carne da criança e de sua família indicando o quanto as expectativas estão ou não sendo cumpridas em relação às normas estabelecidas (VELHO, 2013).

Quando o desejo sexual começa a emergir, a outrora criança percebe-se e passa a ser tratada como jovem e irá experienciar que os desejos também estão fortemente implicados em inúmeras expectativas. Em nossa cultura, a atração afetiva e sexual é do tipo heteronormativo, ou seja, a forma padrão de relacionamento é pensada para ocorrer apenas e tão somente entre pessoas de gêneros opostos:

A heteronormatividade é uma expressão utilizada para descrever ou identificar uma suposta norma social relacionada ao comportamento padronizado heterossexual. Esse padrão de comportamento é condizente com a ideia de que o padrão heterossexual de conduta é o único válido socialmente e que não seguir essa postura social e cultural coloca o cidadão em desvantagem perante o restante da sociedade. (REIS, 2018, p. 69).

Para a filósofa Judith Butler (2010), aquilo que chamamos de gênero precisa ser compreendido enquanto um tipo de performance. A autora critica a separação entre gênero e sexo visto que tal dicotomia estaria contribuindo para o apagamento dos processos políticos envolvidos. Isso significa que não existe uma identidade estável ou uma essência humana isenta de relações de poder. Todos os corpos antes mesmo de nascerem ganham os contornos políticos justamente mediante os discursos sobre o sexo e o gênero. Por isso a filósofa define o gênero enquanto uma repetição estilizada, ou seja, modos socialmente estabelecidos e ritualizados que servem de referência nos relacionamentos sociais. Se essa repetição estilizada não alcança o sucesso esperado, diversos mecanismos punitivos entram em ação, indo desde a ideia de “pecado” até a psicopatologização.

Não é difícil perceber que, caso passe a sentir atração afetiva e sexual por pessoas do mesmo gênero, todo o longo processo de socialização heteronormativo mencionado irá gerar graves conflitos tanto para o próprio sujeito quanto para seus familiares.

Este processo de revelação tem sido entendido pela comunidade científica como

*coming out*<sup>17</sup>. Uma definição possível seria entender como “um processo complexo de transformações interpessoais, frequentemente estendido à vida adulta, que leva um conjunto de acontecimentos com o reconhecimento da orientação sexual do indivíduo” (HANELEY-HACKENBRUCK, 1989 apud FRAZÃO; ROSÁRIO, 2008, p. 30).

O termo *coming out of the closet*, saída do armário, provém das discussões originais de Eve Sedgwick (2007) que teve bastante influência para a área de estudos conhecida como *queer*. Segundo a autora, o armário vai muito além de uma metáfora da opressão, trata-se muito mais de um *ethos*, ou seja, a epistemologia do armário foi construída como “produtora incansável da cultura e história do ocidente como um todo” (p. 23).

Seguindo as pegadas de Michel Foucault (1988) sobre o dispositivo da sexualidade<sup>18</sup>, para Sedgwick a lógica do armário produz a categoria do “segredo aberto” cuja função é a regulação constante dos modos de circulação:

Cada encontro com uma nova turma de estudantes, para não falar de um novo chefe, assistente social, gerente de banco, senhorio, médico, constrói novos armários cujas leis características de ótica e física exigem, pelo menos da parte de pessoas gays, novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição. Mesmo uma pessoa gay assumida lida diariamente com interlocutores que ela não sabe se sabem ou não (SEDGWICK, 2007, p. 22).

Não é difícil imaginar o quanto esses dilemas do armário podem ser prejudiciais para a saúde como um todo. Conforme Santos e Fernandes (2009), a situação estressógena provocada pelo preconceito sexual possibilita efeitos danosos desde um nível interpessoal e institucional, podendo até afetar gravemente a saúde mental. Sua pesquisa identificou que o preconceito e a discriminação tende a desencadear altos níveis de estresse para os sujeitos. Segundo os autores, “o preconceito sexual assume o papel tanto de microestressor situacional, o qual requer uma resposta imediata para a atribuição do significado à experiência, como de um estado de tensão crônica” (p. 103).

---

<sup>17</sup> Conforme Albertini (2018), o termo *coming out* possibilitou a construção de alguns modelos desenvolvimentistas: o modelo de Cass (1979) propõe seis estágios: 1) confusão da identidade; 2) comparação da identidade; 3) tolerância da identidade; 4) aceitação da identidade; 5) orgulho da identidade; e 6) síntese da identidade. O modelo de Coleman (1982) formula cinco estágios: 1) pré-saída do armário; 2) saída do armário; 3) exploração; 4) primeiros relacionamentos; 5) integração. Já o modelo sociológico típico-ideal de Troiden (1989) refere-se a quatro estágios: 1) sensibilização; 2) confusão da identidade; 3) assunção da identidade; 4) comprometimento com a identidade. Por fim, o modelo de McFam e Fassinger elaboraram “dois processos distintos de desenvolvimento da identidade (individual e grupal) com quatro fases cada um: 1) consciência; 2) exploração; 3) aprofundamento/comprometimento; 4) internalização/síntese.” (ALBERTINI, 2018, p. 78).

<sup>18</sup> “A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (FOUCAULT, 1988, p. 100).

Uma forma de abordar o impacto da saúde de populações vulneráveis é a teoria do Estresse de Minoria (MEYER, 1995; ALENCAR, 2020). Este modelo tem sido utilizado para avaliar e compreender os efeitos do preconceito e da discriminação na saúde física e mental dos sujeitos. Inúmeras emoções estão presentes no processo de saída do armário e, dependendo de como forem experienciadas, podem afetar gravemente a saúde dos sujeitos (COSTA et al, 2020; ALENCAR, 2020). Estas questões serão novamente trabalhadas no momento da análise e discussão das entrevistas.

Farei agora um breve percurso sobre alguns trabalhos que abordam o processo de revelação, chamado aqui de saída do armário. É importante destacar de antemão a diversidade teórica, metodológica e disciplinar que se volta para a problemática do *coming out*. No Brasil, o tema tem recebido atenção dos mais distintos campos disciplinares, tais como Psicologia (BORGES, 2008; ALBERTINI, 2018; NASCIMENTO, 2018), Antropologia (OLIVEIRA, 2013; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; ALENCAR, 2019), e até mesmo de áreas como Estudos Linguísticos (ALENCAR, 2020).

Na revisão de literatura realizada por Nascimento e Scorsolini-Comin (2018), constatou-se que o processo de saída do armário possui sempre uma dupla dimensão: a revelação da orientação sexual para si mesmo (*outness*) e a revelação da orientação sexual para outros (*coming out*). Por medo da rejeição da família e da sociedade, a saída do armário pode ocorrer de forma tardia ou nem chegar a ocorrer, o que tende a levar os sujeitos a sofrimentos de ordem psíquica e comportamentais, isolamento social e baixa auto estima (NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018). A revisão destaca que as pesquisas nacionais são recentes em comparação com a literatura internacional, que já se encontra mais avançada sobre o tema.

Na grande maioria dos casos é comum que haja um choque inicial quando ocorre a revelação e que depois tende a ser aceita. Contudo, em certos casos a aceitação nunca chega a ocorrer, o que força as pessoas reveladas a buscarem apoio em outras redes, principalmente entre amigos. O processo de aceitação também tende a variar bastante. Quando ocorre a aceitação, é mais comum isso partir das mães, enquanto os pais tendem a negar, especialmente quando se trata do homossexualidade de um filho homem (NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

Em outra revisão de literatura realizada por Silva (2019), foi investigado como o termo “armário gay” tem sido utilizado em periódicos das ciências humanas e sociais. Apesar da escolha pelo descritor “armário gay” ter limitado a abrangência das buscas e direcionado alguns resultados, alguns achados são interessantes e merecem ser observados. Estabelecendo o período entre 2005 a 2019, o autor identificou que a temática gay tem sido o principal tema

deste tipo de pesquisa. No entanto, há uma polissemia quanto ao termo, abarcando também outras orientações e identidades. No que diz respeito à localização, foi percebida a região sudeste com o maior número de publicações, sendo as regiões Norte e Nordeste onde se teve a menor produção sobre a temática. Sobre as áreas de publicação, a Psicologia tem sido a mais produtiva. É possível que este resultado tenha relação com a aproximação entre a saída do armário e o campo da saúde, como mencionado acima sobre a questão do estresse.

Albertini (2018), também do campo da Psicologia, realizou uma revisão de literatura articulando a questão das minorias sexuais latino-americanas com os aspectos de saúde mental. Estabelecendo o período de 2005 a 2017, suas buscas identificaram 19 artigos em países latinoamericanos. A maioria dos trabalhos (11 artigos) tiveram base quantitativa sendo o restante qualitativo ou misto quali-quantitativo. A principal causa de problemas para a saúde mental foi a chamada “homofobia externa”, sendo que apenas um artigo identificou a “homofobia internalizada” como causa.

Uma questão importante desta revisão foi a divergência quanto ao papel da revelação na saúde mental. Para alguns estudos o encobrimento emerge como um fator de risco, tal como o uso abusivo de drogas ou comportamentos sexuais de risco. Em outros estudos, a revelação tem um efeito relativo em relação à saúde, ou seja, “em geral ela favorece a saúde mental, mas, por outro lado, os riscos crescem à medida que aumenta o número de pessoas que sabem da orientação sexual, por força da maior exposição à violência.” (ALBERTINI, 2018, p. 35).

Este último aspecto vai de encontro às discussões de Josyane Alencar (2019), do campo da Antropologia, que também identificou alguns dilemas provocados a partir da saída do armário, mas agora de modo específico entre lésbicas. A autora identificou um jogo tenso de visibilidades e invisibilidades nas quais estão submetidas as vivências lésbicas. Essa tensão tende a colocar a experiência do armário de forma permanente e bastante relativa na vida destas mulheres: “O ‘armário’ não pode ser lido apenas como uma caixa que aprisiona e gera tensão. Em muitos casos inventar um ambiente seguro, ainda que este ou aquele possa cercear o que se entende por liberdade, consiste em fabricar mecanismos de agenciamento.” (ALENCAR, 2019, p. 71).

Na sua revisão de literatura sobre o termo “lésbica” a autora também constatou o campo da Psicologia como o mais produtivo sobre a temática. Identificando a carência de produção antropológica sobre a questão lésbica, a autora realizou a busca por pesquisas de dissertação e identificou três eixos de estudos: 1º) pesquisas que buscam mapear a socialização de mulheres lésbicas e estilos de vida; 2º) trabalhos sobre práticas sexuais que problematizam as formas de prazer homoeróticas e; 3º) estudos sobre tecnologias de reprodução assistida, maternagem, conjugalidade e adoção (ALENCAR, 2019).

Um aspecto importante de todos estes estudos sobre saída do armário é o fato das análises se centrarem na perspectiva das pessoas autodeclaradas. Neste sentido, é notável a grande carência de estudos sobre a revelação da homoafetividade a partir do olhar dos familiares. Passarei então as contribuições de alguns trabalhos sobre a saída do armário levando em consideração também a perspectiva da família.

Um trabalho pioneiro sobre o tema e bastante referenciado foi a obra “Mãe sempre sabe? Mitos e verdades sobre pais e seus filhos homossexuais” da professora universitária e psicanalista Edith Modesto (2008). Além de pesquisadora sobre o tema, Modesto também foi fundadora do Grupo de Pais de Homossexuais (GPH), um dos primeiros do país<sup>19</sup>. A autora conta que foi levada ao tema após a descoberta da homossexualidade de seu filho, na década de 1990. A grande dificuldade que ela teve em lidar com esta revelação demonstrou o quanto o tema era tabu em muitas famílias e o quanto isso tende causar sofrimento entre os filhos, visto que muitos temem que não serão compreendidos pelas mães e pela família.

No livro que narra os dilemas da revelação, a autora aproxima o processo de saída do armário com as fases de luto do modelo Kübler-Ross<sup>20</sup>: a descoberta, o luto, a negação, as atitudes de defesa, a conformação e, por fim, a aceitação. Não me deterei em cada uma das seis fases, pois já foram objeto de análise detalhada por Oliveira (2013) e Novais (2018). Convém destacar que além das fases variarem bastante conforme cada experiência, nem sempre seguindo uma sequência linear, elas sempre são bastante carregadas de expressões emocionais.

Criado em 1997 por Edith Modesto, o Grupo de Pais de Homossexuais (GPH) tinha como objetivo “acolher pais que têm dificuldade de aceitação, em qualquer estágio do processo em que estiverem” (MODESTO, 2008, p. 27). Além de importante contribuição terapêutica levantada pela autora, visto o sofrimento que atravessam os familiares, principalmente as mães, ela também trouxe uma grande contribuição ao campo político (OLIVEIRA, 2013; NOVAIS, 2018).

Leandro Oliveira (2013) analisando a obra de Modesto a partir da antropologia das emoções, apresenta algumas das principais expressões emocionais pelos familiares:

As mães experimentariam “tristeza”, “frustração”, “desespero”, “medo”, “angústia”, “solidão”, “desamparo”, “raiva”, “amargura”, “desilusão”, “desânimo”, “depressão”, “desgosto”, “irritação”, “horror”, “nojo”,

<sup>19</sup> Convém mencionar aqui que o Grupo de Pais de Homossexuais de Modesto foi uma das principais inspirações para o projeto de extensão Fortalecimento Amor e Respeito na Diversidade (FARD) que coordenei e foi apresentado no início desta dissertação.

<sup>20</sup> O modelo Kübler-Ross estabelece cinco fases de luto: negação da realidade, raiva pela situação, negociação ou barganha (pode ser voltada para divindades religiosas ou promessas de mudança) e aceitação da realidade. Confira em: KÜBLER-ROSS, Elisabeth. Sobre a morte e o morrer: o que os doentes terminais têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos seus próprios parentes. Martins Fontes, 2017 (original de 1969).

“culpa” e “vergonha” dentre os muitos estados emocionais referidos (MODESTO, 2008 apud OLIVEIRA, 2013, p. 156).

Vale destacar que várias destas emoções também foram observadas no grupo de familiares (FARD) que coordenei e que aparece aqui também em alguns relatos das participantes, como se verá adiante.

Na tese desenvolvida por Oliveira (2013), o autor investiga a experiência das ‘mães de homossexual’, termo cunhado por Modesto, com as categorias de carreira moral de Goffman e de *outsider* de Becker, sociólogos interacionistas da chamada Escola de Chicado. A carreira moral diz respeito ao processo de construção de si, forjado a partir de uma sequência mais ou menos regular de eventos que busca criar um sentido de biografia. Adianto que será possível observar aqui também nas entrevistas algo semelhante a partir do modo como as mães e as pessoas autodeclaradas fazem seus relatos. Já o termo *outsider* tem relação com a sociologia da dissidências<sup>21</sup> de Howard Becker, e que no Brasil tem como um dos principais representantes os trabalhos de Gilberto Velho. A grande novidade de Becker foi apresentar a conduta dissidente como algo que só existe a partir da interação entre acusadores e acusados. Neste sentido, a dissidência nunca é uma atitude isolada, mas intrinsecamente relacionada a um processo de rotulação pelos acusadores.

Saindo do trabalho de Modesto e indo para o campo da Antropologia, uma pesquisa de referência é o trabalho intitulado “Os sentidos da Aceitação: Família e Orientação Sexual no Brasil Contemporâneo” de Leandro de Oliveira (2013). De um modo geral, sua tese analisa as emoções e as relações de poder que a revelação da homossexualidade produzem entre os familiares. Buscando explorar a construção da carreira homossexual mediante o ingresso nas redes de sociabilidades gay, utiliza as histórias de vida e observação participante como estratégia metodológica. A noção de situação social de Max Gluckman também é incorporada como ferramenta analítica, pois permite problematizar como um evento, no caso a saída do armário, está sempre conectado a outros eventos. É importante salientar que essa característica da conectividade evocada pela noção de situação social é também compartilhada pela perspectiva cartográfica que estou utilizando.

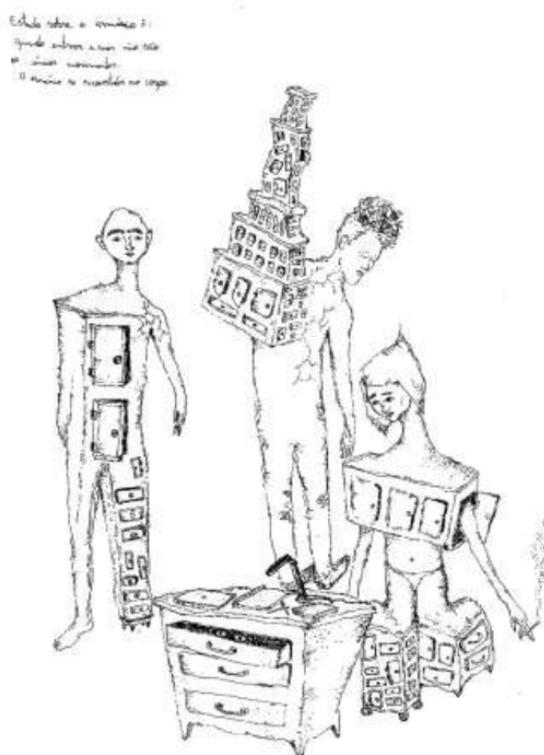
A pesquisa de Oliveira (2013) realizou entrevistas com pessoas autodeclaradas e mães de homossexuais, discutindo as diferentes formas de sujeição e controle envolvidas nestes processos. Um aspecto muito interessante é também sua releitura feita da noção de dádiva maussiana, visto que a chamada aceitação envolve a permanente negociação da condição LGBTQIAP+ entre familiares heterossexuais. Em suma, a saída do armário envolve um

---

<sup>21</sup> O termo “desvio” e suas derivações está substituído neste trabalho pela expressão “dissidente”, conforme as sugestões de Soliva e Júnior (2020).

processo complexo de dádivas e dívidas (OLIVEIRA, 2013).

Outra contribuição importante sobre a saída do armário pela perspectiva dos familiares é o trabalho “Gestos de Amor, Gestações de Luta: Uma etnografia desenhada sobre o movimento Mães pela Diversidade” de Novais (2018). Articulando a antropologia das emoções com teorias feministas e antropologia visual, o autor acompanhou o movimento Mães pela Diversidade de Goiás analisando a produção da identidade política “mãe de LGBT”. Realizando entrevistas em profundidade com familiares, também apresenta a estratégia inovadora de um caderno de campo composto por desenhos que realizou durante a pesquisa. O recurso visual dos desenhos foi um modo que o pesquisador encontrou para expressar as diferentes emoções que o atravessaram e afetavam sua escrita. O autor se apropriou das propostas de Tim Ingold e Karina Kuschnir (NOVAIS, 2018, p. 22): “os desenhos são manifestações gráficas das histórias de vida e dos acontecimentos que formam meu campo”.



Fonte: Novais, 2018, p. 128<sup>22</sup>.

Dentre os inúmeros desenhos de Novais, destaco aqui o de número 33 presente na

<sup>22</sup> Desenho 33: “Estudo sobre o armário 3: Quando entrar e sair não são os únicos movimentos: o armário se reconstrói no corpo” (NOVAIS, 2018, p. 128).

seção intitulada “Notas de marcenaria: sobre a construção do armário”. Aqui o armário aparece como parte constitutiva da experiência das pessoas LGBTQIAP+. Além disso, a noção de construção/desconstrução do armário fornecem imagens bastante potentes e servem para pensarmos nos diferentes afetos que atravessam os sujeitos envolvidos, sejam as pessoas autodeclaradas, sejam os familiares.

Um último trabalho que apresento aqui por contemplar o processo de saída do armário pela perspectiva dos familiares é a dissertação de Geysa Nascimento (2018) intitulado “A perspectiva familiar diante da revelação da orientação homossexual de jovens adultos”. Proveniente do campo da Psicologia, a autora realizou dois estudos, uma revisão integrativa de literatura sobre o tema, já citado acima na forma de artigo, e o estudo de casos múltiplos de corte transversal. Este segundo estudo foi a realização de entrevista com familiares que, ao todo, contabilizavam 24 participantes. A investigação contemplou tanto a percepção de pessoas LGBTQIAP+ quanto do núcleo familiar (mães, pais e irmãos). A metodologia adotada utilizou gravação em áudio de entrevistas em profundidade com três roteiros semi-estruturados para cada segmento onde se investigou os detalhes do processo de saída do armário. Também adotou como técnica de pesquisa o Diagrama de Escolta, uma estratégia de sistematização das relações do sujeito com seus familiares a partir de três círculos concêntricos e hierárquicos. Nesse diagrama o participante se localiza no centro mediante o pronome “eu” e vai apresentando nos respectivos círculos as pessoas que considera de maior importância e proximidade (NASCIMENTO, 2018).

Assim como nos estudos de Oliveira (2013) e de Novais (2018), a pesquisa de Geysa Nascimento evidenciou uma grande resistência dos familiares em lidar com o processo de saída do armário, sendo as mães e irmãos os principais aliados e fonte de apoio. O pai tende a ter maior dificuldade tanto em aceitar quanto em participar da pesquisa, o que também apareceu em outros trabalhos mencionados.

Acreditando que as discussões apresentadas sejam suficientes para este tópico, passo agora especificamente para o percurso metodológico e os procedimentos adotados.

## O percurso metodológico

Nesta seção apresento os caminhos da pesquisa. A proposta inicial era entrevistar apenas familiares de pessoas gays e lésbicas e como se deu o processo de saída de armário em sua família. Contudo, durante o andamento das investigações foi observado que seria interessante trazer também o relato de pessoas autodeclaradas. Por fim, optou-se por realizar as duas propostas, resultando em seis entrevistas.

É importante salientar que as pessoas entrevistadas não possuem nenhum grau de parentesco entre elas. Todos os interlocutores são pertencentes às camadas médias e possuem nível superior, com exceção de apenas uma mulher autodeclarada lésbica que na época da entrevista estava concluindo o curso de psicologia. Das três pessoas autodeclaradas, dois homens gays possuíam respectivamente 29 e 40 anos, e uma mulher lésbica possuía 23 anos. As três mães entrevistadas possuem respectivamente 47, 49 e 56 anos, sendo as três mães de homens gays.

Por preocupações de ordem ética, a fim de garantir o anonimato dos/as interlocutores/as, todos os nomes são fictícios. A transcrição da entrevista foi deixada em itálico, assim como alguns trechos em negrito, para facilitar a dinâmica do processo de análise. No entanto, a transcrição está entrecortada pelas minhas reflexões, o que talvez afete um pouco essa dinâmica. Fiz essa opção porque entendi que facilitaria as problematizações sobre os temas abordados.

As entrevistas ocorreram entre maio e junho de 2022. Levando em consideração que boa parte do trabalho de campo foi realizado no período da pandemia, com seus impactos nas dinâmicas relacionais em decorrência das medidas de isolamento adotadas como estratégia de contenção da Covid-19, as entrevistas foram realizadas de forma *online* pelo aplicativo *Google Meet*, com exceção de uma que foi realizada de forma presencial (esta última após o retorno das atividades presenciais). Algumas das pessoas eram do próprio convívio acadêmico e outras foram contatadas a partir de um formulário enviado em grupos de *WhatsApp* (em anexo).

Vale destacar ainda que tiveram outras pessoas convidadas que não deram resposta. Duas destas eram pessoas autodeclaradas gays e uma era mãe de uma mulher lésbica. Tal recusa é normal e sempre esperada em pesquisas, mas aqui vale mencionar a intensa experiência emocional que o tema tende a suscitar. Isso talvez explique o desinteresse de algumas pessoas em aceitarem o convite da entrevista.

Essas questões emocionais também me atravessaram em vários momentos durante a pesquisa. Um exemplo foi quando percebi que estava procrastinando muito para realização das entrevistas, mesmo quando o percurso metodológico já estava traçado. Tinha também o contato de

algumas pessoas, mas nunca conseguia um horário para agendar o dia e horário da entrevista. Passei cerca de três meses nesse impasse até que percebi que não era apenas uma questão de agenda, mas uma grande insegurança em realizar as entrevistas. Apesar de ter uma relativa experiência com pesquisas, fazia algum tempo que não utilizava o método das entrevistas. Além disso, o tema em si é bastante delicado para muitas pessoas e o fato é que nunca se sabe como as pessoas irão reagir às perguntas. Vencida essa insegurança inicial consegui fazer as duas primeiras entrevistas, uma com uma mãe de um rapaz autodeclarado homossexual e outra com uma mulher autodeclarada lésbica. Após isso, as demais entrevistas foram relativamente mais fáceis.

Antes do início de cada entrevista foram apresentados os objetivos da pesquisa, o compromisso ético da mesma em respeito ao código de ética da Antropologia, bem como o pedido de autorização para que a entrevista fosse gravada. As entrevistas tiveram a duração em média de 30 a 40 minutos. Para o roteiro de perguntas foi adotado a modalidade de entrevista semi-estruturada. As perguntas foram orientadas a partir de dois questionários, um para as mães e outro para as pessoas autodeclaradas. Importante frisar que o conteúdo dos dois questionários continham perguntas bastante próximas no intuito de observar e comparar as diferentes emoções que emergem no processo de saída do armário.

Explicados estes procedimentos, passo agora para as ferramentas de análise. Para esta etapa foram escolhidos os referenciais da antropologia das emoções e da cartografia, articulada com a teoria dos afetos de Espinosa.

Para auxiliar na análise das entrevistas, trago aqui a noção de linhas proposta pela perspectiva cartográfica. A cartografia de Deleuze e Guattari (1995), inspirada no campo da Botânica e na Geografia, parte do princípio da multiplicidade entendendo que os fenômenos não possuem começo nem fim, pois só é possível estar “entre” os agenciamentos que se cartografam:

Um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões. Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas (p. 24).

A noção de linha remete tanto à proposta de movimento quanto de diferenciação, pois a pesquisa só caminha conforme as relações que são produzidas entre pesquisador/a e interlocutores/as. Ao realizar uma entrevista tem-se uma nova linha traçada, um movimento de desejos que não apenas rememora, mas também cria novas experiências no ato de falar sobre as próprias vivências (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009).

Para Passos, Kastrup e Escóssia (2009), as linhas a serem cartografadas podem ser compreendidas conforme suas modalidades e efeitos nos agenciamentos. A primeira é a linha de visibilidade, uma modalidade que indica aquilo que pode ser visto e dito num determinado momento histórico. As chamadas terapias de reversão, na qual se propuseram tratamentos de cura para a homossexualidade (TREVISAN, 2018), eram referendadas pela comunidade científica da época por conta do forte discurso biomédico da época. As linhas de enunciação, uma segunda modalidade, são efeito das linhas de visibilidade acima mencionadas. As linhas de enunciação são secundárias porque são efeitos de aproximações entre fenômenos distintos. Um exemplo é o enunciado “cura gay” que é constituído por dois elementos distintos: de um lado tem-se a ideia de cura, proveniente da noção biomédica sobre as doenças, e de outro o termo gay, que mesmo sendo um fenômeno do âmbito dos desejos, passa a ser considerado como algo patológico e passível de tratamento. Estas aproximações não são fortuitas, mas efeitos de linhas de força, uma terceira modalidade de linhas. As linhas de força fazem menção às noções de saber-poder elaboradas por Foucault (1979), que compreende a verdade enquanto resultado das relações de poder. O chamado “kit gay”, como foi batizada a proposta de materiais didáticos contra a homofobia nas escolas (TREVISAN, 2018), foi um enunciado criado por conservadores a fim de angariar votos e fortalecer o apoio com lideranças religiosas. Apesar de ter sido constatado como uma *fake news*, o enunciado kit gay teve um efeito de verdade sobre parte considerável da população (SEVILA, SEFFNER, 2017).

Por último, finalizando essa discussão, tem-se as linhas de subjetivação ou linhas de fuga. Se elas aparecem em último momento é apenas para facilitar a explicação, já que elas estão presentes em todos os momentos. As linhas de fuga são o próprio devir, ou seja, trata-se das rupturas bem como das invenções durante os processos (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Tal como se viu nos exemplos acima, as chamadas terapias de reversão, a cura gay e o kit gay mobilizam uma multiplicidade de desejos, assim como afetam o modo como os familiares lidam com a homossexualidade.

A entrevista semi-estruturada é o procedimento aqui utilizado. Neste momento é importante explicar o manejo da entrevista na perspectiva cartográfica. Como a cartografia trabalha a partir da processualidade entende-se que o próprio movimento da entrevista implica na criação de novas experiências. Para que isto se efetive, Tedesco, Sade e Caliman (2013) apontam dois planos a serem observados durante o procedimento da entrevista: a experiência de vida e a experiência pré-refletida ou ontológica.

O primeiro plano refere-se ao que usualmente chamamos “experiências de vida”, que advém da reflexão do sujeito sobre as suas vivências e inclui seus

relatos sobre histórias de vida, ou seja, o narrado de suas emoções, motivações e tudo aquilo que o sujeito pode representar como conteúdo vivido. Já a experiência pré-refletida ou ontológica refere-se à processualidade, ao plano da coemergência, plano comum, coletivo de forças, do qual advêm todos os conteúdos representacionais. Esses dois planos não são excludentes, funcionam em reciprocidade. (p. 302).

É importante dizer que entrevistador e entrevistadas(os) continuam ocupando posições distintas. Negar essas diferenças de posicionamentos seria negar as relações de poder e saber que nos constituem. Afirmar que a entrevista visa o compartilhamento de experiências é se atentar a um processo marcado por rupturas e descontinuidades, afirmação de singularidades e de diferenças: “as variações do dizer presentes no ritmo, entonação, tropeços carregam as intensidades da experiência. Os signos exalam os afetos ligados à vida, que agora circulam juntos, modulando o dizer, produzindo a vivacidade da linguagem.” (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013, p. 303).

Apresentados os métodos e procedimentos, passo agora a análise e discussão das entrevistas.

## O que dizem os familiares?

### **“Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário”: a entrevista com Laura.**

Conheci Laura quando ela ainda cursava a graduação em psicologia. Mãe de um rapaz assumido como homossexual, Laura foi a primeira pessoa que pensei em convidar para a entrevista e que imediatamente aceitou. Apesar da prontidão do aceite e de já ter um longo contato com ela, preciso comentar um pouco sobre algumas dificuldades que antecederam esta entrevista.

No início era apenas uma questão de agenda, me programava para entrar em contato e propor um horário, mas passavam os dias e as semanas e parecia que nunca conseguia encontrar um bom momento. Essa procrastinação começou a me incomodar e como a duração da pesquisa de mestrado é bastante curta, a cada dia que eu adiava a entrevista percebia que perdia um tempo precioso. Não demorou muito para eu perceber que grande parte desse atraso era por conta de minha insegurança em iniciar o trabalho de campo. Eis algumas dúvidas que me incomodavam: o roteiro de perguntas estava bom o suficiente? Como conduzir a entrevista sem torná-la invasiva? Soliva e Silva Junior (2014, p. 130) comentam sobre essa questão ao entrevistarem jovens e a saída do armário: “nos deparamos com diferentes questões quanto às perguntas e à forma como esses jovens lidavam com a ideia de terem suas intimidades ‘invadidas’ por perguntas que os faziam reviver experiências passadas e, algumas vezes, não superadas”. Outros questionamentos eram de ordem metodológica: quantas pessoas seria preciso? Quanto tempo deveria durar cada entrevista? Seria prudente entrevistar apenas pessoas ligadas à psicologia? Essas eram apenas algumas das muitas dúvidas que me bloqueavam.

Para Espinosa (2014), “a segurança é uma alegria surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, da qual foi afastada toda causa de dúvida” (p. 144). Apesar de conhecer Laura há cerca de cinco anos, ainda tinha dúvidas se minha pesquisa estava sendo bem conduzida. Além disso, mesmo com cerca de dez anos de experiência na área da psicologia, a pesquisa de campo da antropologia era algo totalmente novo. Em suma, percebi que minha inexperiência na área era uma das fontes de insegurança e por isso arranjava vários pretextos para adiar o início das entrevistas. Foi somente a partir de algumas discussões com meu orientador e da realização de mais leituras sobre o tema que fui vencendo as dúvidas até ganhar segurança o suficiente para agendar e realizar a entrevista.

Na época da entrevista Laura estava com 47 anos. Ela trabalha como psicóloga e atualmente mora em São José do Rio Preto, interior de São Paulo. A mudança para outra cidade tinha acontecido há pouco menos de um ano.

A entrevista com Laura ocorreu no dia 27 de maio de 2022 pelo aplicativo *Google Meet*. Fiz a leitura do termo de consentimento e após explicar os principais aspectos da pesquisa, iniciei perguntando como foi a saída do armário na sua família. Laura inicia seu relato contando que na época da descoberta morava em Paranaíba, interior do Mato Grosso do Sul, junto com o marido e os dois filhos. Tudo teve início quando ela e o marido começaram a identificar o que classificou como “comportamentos homossexuais” de um dos filhos.

*Jeferson: Como foi a saída do armário na sua família?*

*Laura: A gente percebeu que aos 15 ou 16 anos de idade ele já demonstrava o comportamento homossexual e, como adolescente, nessa fase ficava muito no computador. O pai colocou um rastreador no computador e aí a gente foi descobrindo então conversas dele com pares homossexuais. A partir dessa descoberta a gente o convidou pra essa conversa e nessa conversa ele disse que sim, que ele era homossexual. Ele ficou indignado com a nossa invasão da privacidade dele. **A gente tentou conversar com ele, mas a não aceitação foi de todo mundo da família, minha, do pai e do irmão. Foi um processo muito difícil.***

*Não havia aceitação de forma alguma porque dentro do nosso pensamento, havia uma reversão. A gente procurou médico, psicóloga. O pai levou ele na zona. A ideia era que isso era algo que podia ser instruído e poderia ser mudado, que era uma escolha e essa escolha poderia ter outro caminho. Então dos 15 aos 18 foi essa tentativa de reversão desse papel. Acho que ao todo foram uns dez anos. Depois com 18 anos, eu entrei pra faculdade e a gente já começou a entender que não tinha mudança, que a gente teria que partir pra aceitação disso tudo isso que estava acontecendo.*

Conforme Miskolci (2009), se antes da internet as paredes do armário eram estreitas e de difícil circulação, as redes *onlines* ampliaram enormemente as possibilidades de relacionamentos homoeróticos. A criação de vidas paralelas nas redes sociais costumam fazer parte da manutenção do segredo, no sentido de Sedgwick (2007), visto que poupa os sujeitos das diversas retaliações que possam vir a sofrer. Por outro lado, a pesquisa de Soliva e Silva Junior (2014) constatou que, quando os pais desconfiam de desejos homoeróticos, é comum que iniciem um minucioso processo de vigilância das redes de sociabilidades dos filhos, sejam elas físicas sejam virtuais:

*Conversas telefônicas interceptadas, acesso não consentido a computadores, leitura não autorizada de cartas pessoais, dentre outros episódios, dão início a todo um processo de investigação e consequente correção que ambiciona conduzi-los a uma determinada normalidade (2014, p. 141).*

Laura comenta que, a partir do momento da revelação, toda a família ficou em choque e tanto o pai, a mãe e o irmão rejeitaram essa situação. A partir daí várias estratégias foram sendo tomadas, inclusive o marido chegou a levar o filho na “zona”, entendendo aqui como casa de prostituição, como meio de “reverter” a sexualidade do filho. Ele também foi encaminhado para psicólogos e médicos na esperança de “reversão” da homossexualidade:

*“Não havia aceitação de forma alguma porque dentro do nosso pensamento, havia uma reversão. Isso daí era algo que podia ser instruído e poderia ser mudado, que era uma escolha e essa escolha poderia ter outro caminho.”*

Em seu estudo sobre a origem e a natureza dos afetos, Espinosa (2014) compreende a esperança como uma paixão produzida por um estado de dúvida em relação ao futuro. Diferente do senso comum que a compreende como algo sempre positivo, na teoria dos afetos espinosana este afeto é visto como uma forma de sofrimento e sempre ligado ao medo:

Segue-se, dessas definições, que não há esperança sem medo, nem medo sem esperança. Com efeito, supõe-se que quem está apegado à esperança, e tem dúvida sobre a realização de uma coisa, imagina algo que exclui a existência da coisa futura e, portanto, dessa maneira, entristece-se (pela prop. 19). Como consequência, enquanto está apegado à esperança, tem medo de que a coisa não se realize (ESPINOSA, 2014, p. 144).

A esperança da reversão da homossexualidade é um sentimento muito comum entre familiares de pessoas gays e lésbicas (MODESTO, 2008; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; TREVISAN, 2018). Isso também presenciei empiricamente no grupo de acolhimento que conduzi alguns anos atrás. Nesse grupo era comum aparecerem familiares que ainda acreditavam na “reversão” sexual dos filhos.

É possível perceber uma linha que liga a esperança ao discurso medicalizante da “reversão sexual”: tal como a descoberta precoce de uma doença, instaura-se a esperança de cura e o temor de sua irreversibilidade, caso se demore o “tratamento”. Não é por acaso que uma das primeiras medidas que os familiares pertencentes às camadas médias costumam tomar seja a busca por psicólogos e psicanalistas (SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014). O temor que muitos pais nutrem sobre os desejos homoeróticos despertados nos filhos provém, em grande parte, do discurso psicopatologizante sobre possíveis traumas psicológicos produzidos durante a infância. Conforme Foucault (1979), proveniente da medicalização da sexualidade, enquanto dispositivo de controle e de vigilância erigido no século XIX, a família se constituiu ao mesmo tempo enquanto uma instituição medicalizada e medicalizante, ou seja, ela é incitada a buscar todos os meios possíveis

para buscar a normalidade de seus membros, até mesmo a procura por cura de algo que não seja doença.

*Então dos 15 aos 18 foi essa tentativa de reversão desse papel. Acho que ao todo foram uns dez anos. Depois com 18 anos, eu entrei pra faculdade, e a gente já começou a entender que não tinha mudança, que a gente teria que partir pra aceitação disso tudo isso que estava acontecendo.*

Conforme Laura, a saída do armário foi um processo longo e doloroso, que levou ao todo cerca de 10 anos. Contudo, os três primeiros anos foram os mais difíceis. Somente quando atingiu a idade adulta, a família começou a considerar a orientação sexual do filho. Sendo aprovado numa faculdade, seu filho foi estudar em outra cidade.

*Laura: Um tempo depois ele entrou pra faculdade e foi morar fora. Mas logo depois o irmão também foi morar junto. Ai ele já levava alguns parceiros e isso provocava brigas infundáveis entre os dois irmãos. O irmão não aceitava isso e questionava. Então teve um processo de dor e sofrimento muito intenso. Então **a saída do armário na nossa família foi um caos, e num grau muito maior de sofrimento pra ele, enquanto homossexual.***

Esse tipo de distanciamento é algo muito comum na literatura sobre a saída do armário, principalmente quando se tratam de homossexuais que vivem em cidades pequenas. O movimento de fuga para cidades maiores (ERIBON, 2008) tende a facilitar a busca por maiores ganhos econômicos ou de formação, ao mesmo tempo em que o anonimato possibilita uma maior experiência da própria sexualidade. A formação de novas redes de sociabilidades, constitui parte daquilo que Oliveira (2013), inspirado em Pollak (1986) e Goffman (1988), chama de carreira homossexual. Neste sentido, a fuga para a cidade implica na necessidade de criação de novos círculos sociais ao mesmo tempo em que o sujeito aprende, no sentido corporal e emocional do termo, a se identificar e a conviver em redes homoafetivas.

Aqui cabe um parêntese. É importante destacar que, se historicamente o “assumir-se” com uma orientação ou identidade divergente da heterossexual adquire contornos distintos a depender de marcadores como classe social, escolaridade, localidade. Além disso, a complexa realidade imposta pela crise sanitária em torno da pandemia da covid-19 no Brasil e no mundo, impôs a muitas pessoas LGBTQIAP+ condições de excessiva vulnerabilidade (SIGNORELLI, 2020). Nesse sentido, é importante dizer que para muitos homossexuais o ingresso no ensino superior, e o conseqüentemente deslocamento para outra cidade (realidade oportunizada pelo novo sistema de ingresso nas Universidade Públicas Brasil afora, SISU), acaba por significar a oportunidade de experiências menos dolorosas com relação ao controle familiar. Não por acaso, Oliveira *et al*

(2020) apontam os impactos da pandemia para estudantes LGBTQIAP+ que tiveram que retornar às suas cidades de origem, conseqüentemente às suas redes familiares. Em vários casos, esse retorno significou a possibilidade que voltassem a vivenciar situações de lgbtfobia familiar.

Conforme Laura, a vida longe da família não durou muito tempo, pois seu outro filho também precisou fazer faculdade e os dois irmãos passaram a morar juntos. Não demorou para surgirem muitas brigas, inclusive físicas, pela grande dificuldade de convivência. Este processo foi descrito pela entrevistada como “um caos”, um processo de dor e sofrimento intensos, tanto para a família quanto para o rapaz.

Laura diz que seu processo de aceitação só começou realmente quando ela ingressou na faculdade de psicologia.

*Jeferson: Quando ele estava com 18 você estava na universidade?*

*Laura: Isso. **Quando eu comecei o curso de psicologia, eu comecei a passar por um processo de compreensão que a sexualidade é algo inato, que tá ali, que todos nós desenvolvemos isso, querendo ou não, que a bissexualidade está dentro de cada um de nós. Que a heteronormatividade é algo imposto pela sociedade, por isso que a gente reprime o desejo da bissexualidade e vamos viver só a heterossexualidade.***

A linha discursiva da aceitação de Laura coloca o ingresso no ensino superior (curso de psicologia) como uma experiência que oportunizou a desconstrução de seus preconceitos. Para tanto, ela articula os conhecimentos do campo psicológico para compreender o processo de construção social da heteronormatividade. Após tudo isso, ela diz que hoje a família tem muito mais aceitação, quando um irmão precisa se hospedar na casa do outro, eles já conseguem conviver pacificamente e há bastante respeito entre eles.

*Jeferson: Na sua opinião, essa saída do armário afetou alguma coisa para além da vida familiar, por exemplo, igreja, trabalho, escola ou amigos?*

*Laura: Sim, na verdade muito. O fato dele estar morando fora e a gente morando numa cidade pequena, uma cidade com dificuldade de acolhimento e aceitação para estas pessoas. No nosso círculo de amizades a gente procurava mantê-lo escondido. Quando ele vinha a gente evitava encontros com amigos. Fazia algo só algo em casa ou quando a gente saía era só a nossa família mesmo.*

***O sentimento era exatamente este, de vergonha de ter um filho homossexual e ter que assumir para a sociedade.***

***E é aquele negócio, não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário. No caso, nossa família não saiu de dentro do armário até eu entrar para a faculdade.***

Um outro aspecto relatado diz respeito à vida com os amigos. Laura entende que por morar numa cidade interiorana isso dificultou ainda mais o acolhimento e a aceitação. Sua família procurava manter escondida a sexualidade do filho. Quando vinha para a cidade natal, evitava encontrar com amigos e não convidava outras pessoas: *“O sentimento era exatamente este, de vergonha de ter um filho homossexual e ter que assumir para a sociedade.”*

A vergonha era um afeto que aparecia com muita frequência no projeto de extensão que acolhia pais de pessoas LGBTQIAP+, ora de forma explícita, ora de forma velada. A vergonha pode ser entendida como a tristeza produzida pela reprovação social (ESPINOSA, 2014). Este afeto serve, sobretudo, ao controle social assim como para a inscrição intersubjetiva das regras nos corpos dos sujeitos. Conforme Peristiany (1988), a vergonha sempre se relaciona à questão da honra na medida em que são formas de expressão dos sistemas de regras e prescrições de uma determinada sociedade. Essas características ajudam a entender porque a chamada “falta de vergonha” aparece enquanto um rompimento das fronteiras daquilo que é considerado normal.

A falta de vergonha é que se equipararia à desonra. Já em um outro plano honra e vergonha seriam distintas e associadas diferentemente aos dois sexos. Uma conduta oposta seria exigida do comportamento de homens e mulheres e haveria uma associação mais forte do homem com a honra e da mulher com a vergonha. (ROHDEN, 2006, p. 106-107)

Os estudos antropológicos consideram a vergonha e a honra enquanto afetos complementares e que se são expressados de formas distintas, conforme a construção social dos gêneros. Nessa chave de leitura, os pais tendem a sentir ferida a honra enquanto a mãe e mulheres da família estariam mais propensas a sentirem vergonha (ROHDEN, 2006).

Outra característica deste afeto é o fato de estar sempre articulado com hierarquias sociais (PERISTIANY, 1988). A colocação da família como objeto de fofoca e rebaixamento na estratificação social passa a ser um grande temor, o que ajuda a entender em parte a dificuldade dos familiares em aceitar a saída do armário.

A relação tensa entre a saída do armário e a vergonha dos familiares é expressa por Laura nos seguintes termos:

*“Não é o filho que sai do armário, é a família que tem que sair do armário. No caso, nossa família não saiu de dentro do armário até eu entrar para a faculdade.”*

A visibilidade produzida pela revelação do filho implica, na maioria das vezes, naquilo que Modesto (2008) chama da produção de um armário familiar. Conforme a autora, essa atitude pode estar relacionada às fases de luto pelas quais os familiares passam quando se deparam com a saída do armário. A vergonha também pode ser um sintoma da negação e levar a tentativas de

“reversão”, conforme já mencionadas. Em outras situações, o armário familiar também pode atuar como um mecanismo de defesa, como forma de diminuir a exposição do filho a possíveis violências físicas ou psicológicas (MODESTO, 2008).

*Jeferson: Então essa saída do armário acabou afetando bastante a vida social de vocês.*

*Laura: Sim, tiveram, tiveram dimensões sociais, tiveram dimensões profissionais. Me lembro de uma viagens profissionais, excursões, a gente viaja de ônibus e óbvio, que de vez em quando o assunto da homossexualidade surgia, e **quando esse assunto surgia era sempre na forma de deboche. Esses deboches faziam com que a gente nunca assumisse pra esse grupo profissional. Então meu marido ele nunca falou para esse grupo que ele tinha um filho homossexual. Essa mudança só ocorreu depois de eu ter me formado. Hoje é dito que a gente tem um filho homossexual, e diminuiu bastante as brincadeiras e o deboche.***

O controle social produzido pela homossexualidade revelada também foi expresso por Laura quando comentou sobre as excursões que fazia junto com o marido e seus colegas de trabalho. Nestas viagens, ela comenta, era bastante comum surgir o tema da homossexualidade na forma de piadas e de deboches. Esses deboches faziam com que eles nunca tocassem no assunto da homossexualidade dentro da família.

A prática do deboche pode ser lido a partir da categoria humilhação. Tal como a vergonha, o deboche humilhante também tem relação direta com as hierarquias sociais:

Propomos que nojo, desprezo e humilhação são categorias úteis para a análise de marcadores sociais da diferença, mas sobretudo da desigualdade, porque existe um lugar social em que gênero, sexualidade, raça e classe são construídos e reconhecidos a partir de atos vexatórios e de rebaixamento (DÍAZ-BENÍTEZ, GADELHA; RANGEL, 2021, p. 12).

Muitas práticas LGBTfobia, como afeminofobia, transfobia e lesbofobia, são produzidas na forma do deboche. As piadas sobre os corpos dissidentes conferem diferentes graus de hierarquia de anormalidades e costumam ter como referência essa tríade do nojo-desprezo-humilhação.

A humilhação, conforme a leitura de Rezende e Coelho (2010) sobre os estudos de Katz (1988) tende a apresentar cinco características: a) sua dimensão pública e relacional; b) sua duração insuportável, semelhante a eternidade; c) sua produção externa, mas com o objetivo de moldar a interioridade de quem sofre; d) sua dimensão integral do corpo; e) a perda de controle da própria identidade. O deboche, se lido nessa chave da humilhação, busca a inferiorização de

práticas dissidentes, como no caso da homossexualidade, e que pode acabar incitando as práticas de discriminação e de violência.

Conforme Laura, a publicização para os amigos sobre a saída do armário de seu filho só aconteceu depois da conclusão da sua faculdade de psicologia. Agora ela costuma falar abertamente aos amigos sobre a sexualidade do filho e acredita que por isso, diminuíram bastante as brincadeiras de tons pejorativos. Conforme Oliveira (2013), a saída do armário pode ampliar a ação política não apenas dos sujeitos individuais, mas da própria comunidade LGBTQIAP+.

*Jeferson: Eu percebi que você dá muita ênfase ao papel da universidade. O que ficou visível parece que tem você antes e depois do processo da universidade. E se tivesse recebido alguma educação sexual na escola, antes de ter filhos, você acha que teria sido mais fácil?*

*Laura: Sim, com certeza. Isso me fez lembrar agora uma aula, quando a professora falava sobre deficiência. E naquele momento eu fiquei muito impactada, mas depois fui entendendo. Ela dizia que quando um pai ou uma mãe recebe o diagnóstico de deficiência intelectual ou física, o pai entende que colocou um fruto podre na sociedade. **E nós não somos educados para aceitar esse filho.***

Para Laura o contato com a universidade foi um divisor de águas em sua vida. Ela lembra de uma amiga que tinha um filho homossexual e que a aceitação da família só teve início quando o marido foi cursar pedagogia. Nossa conversa entra então no tema da educação sexual e ela entende que se tivesse existido na sua época escolar, talvez pudesse ter prevenido muito de todo esse desgaste. Laura recorda de uma aula sobre deficiência cujo exemplo da professora da faculdade de psicologia a impactou muito:

*"Ela dizia que quando um pai ou uma mãe recebe o diagnóstico de deficiência intelectual ou física, o pai entende que colocou um fruto podre na sociedade."*

Apesar de fazer este paralelo com a deficiência, Laura entende que isso ocorre de forma diferente na revelação da homossexualidade, ainda que carregado de estigmas.

*Jeferson: E quais as emoções e sentimentos que você destaca?*

*Laura: Raiva, é um sentimento que a gente pode nomear. A vergonha e a impotência, de não ter como lidar. Mas **o principal foi a culpa.** Onde eu errei, onde eu errei na educação do meu filho. Esse eu acredito que seja o sentimento que prevalece, principalmente numa saída do armário caótica como foi.*

*Jeferson: E na sua ótica, você se sentia mais culpada ou o seu marido, ou era algo dos dois?*

*Laura: A mãe né. A mãe se sente mais culpada. E a gente volta para aquela questão de gênero, é ela que vai atrás da busca da cura, da modificação, da harmonia.*

Quando perguntei sobre quais emoções e sentimentos ela destacaria em todo esse processo de saída do armário ela mencionou a raiva, a vergonha e a impotência de não conseguir a mudança esperada. Mas o principal sentimento seria a culpa: “*Onde eu errei, onde eu errei na educação do meu filho. Esse eu acredito que seja o sentimento que prevalece, principalmente numa saída do armário caótica como foi*”.

Quando perguntado quem sentia mais culpa no processo, ela foi enfática ao dizer que era a mãe. Por isso, segundo Laura, é a mãe quem corre atrás da “cura” e de alternativas. Entretanto, para ela a culpa não é um sentimento somente dos pais, mas a própria pessoa homoafetiva também se sente muito culpada.

Elizabeth Badinter (1985) em seu estudo historiográfico sobre o mito do amor materno, observou que a responsabilidade materna teve início no século XVII com a pedagogia de Rousseau, no advento da construção moderna de família e de infância. Durante o século XX isso não apenas foi reforçado como, graças a teorias como a psicanálise, essa responsabilidade materna se transformou em sentimento de culpa. Se algo na família ou na educação não der certo, a culpa tende a recair sobre a mãe (BADINTER, 1985).

Além do aspecto gendrado da culpa (“onde foi que eu [enquanto mãe] errei?”), há também a dimensão moral. Em Foucault (1988), a partir de suas reflexões em torno do dispositivo de sexualidade, somos apresentados aos efeitos do poder pastoral, imposto pela moral cristã, sobre corpos e subjetividades. A culpa torna-se, portanto, um dispositivo de controle. Controle este, voltado principalmente aquelas e aqueles que questionam em alguma medida a ordem moral arbitrariamente estabelecida. Não por acaso, é como se deixasse subentendido a existência ora de “pecado” ora de “falha moral”.

Percebendo que tinha realizado todas as perguntas, agradei Laura e disse que poderíamos encerrar. Finalizamos com uma conversa amigável e combinamos de tomar um café quando ela retornasse para Paranaíba.

## **“Ignoramos totalmente o assunto. Quase um ano depois ele teve uma tentativa de suicídio”: a entrevista com Ângela.**

Conheci Ângela por intermédio de Laura. O fato de ambas terem filhos homossexuais acabou aproximando as duas. Ângela tem 49 anos e trabalha num departamento público do município de Paranaíba, interior de MS. A entrevista ocorreu no dia 13 de junho de 2022, de forma *online* pelo aplicativo *Google Meet*.

Apesar de já ter encontrado Ângela em outras ocasiões bem esporádicas, senti o início de nossa entrevista um pouco tensa. Apresentei a proposta da pesquisa e meus objetivos e com ela concordando, fiz a primeira pergunta:

*Jeferson: na sua família, quem se revelou e qual seu parentesco?*

*Ângela: Meu filho mais novo, hoje está com 26 anos, mas na época da revelação tinha entre 14 e 15 anos. Foi um processo conturbado, não houve violência nem nada. Acidentalmente pego algumas coisas no computador, pergunto se ele tem atração por homens e ele diz que sim. Como tinha um menino da sala dele que era assumido, eu falei que ele estava enganado, que isso era influência e falei pra ele: **“você não vai falar nada com ninguém e nós vamos resolver isso sozinhos.”***

De maneira semelhante à descoberta ocorrida na família de Laura, a revelação do filho de Ângela ocorreu por investigação de conversas suspeitas na internet e também por volta da idade de 15 anos. O processo de saída do armário tende a ser diferente para cada pessoa e para cada família, no entanto, várias pesquisas constatam que as primeiras experiências homoafetivas ocorrem durante o período da adolescência ou no início da vida adulta (OLIVEIRA, 2013; NASCIMENTO, 2018; NOVAIS, 2018; ALENCAR, 2019).

O medo da influência aparece numa entrevista realizada por Oliveira (2013). A mãe diz que recriminava duramente a irmã por chamar seu filho de gay quando os dois brigavam porque temia que essas acusações influenciassem o filho. Em outro momento ela questiona se a homossexualidade é algo genético ou é aprendida.

O autor argumenta que a preferência sexual é semelhante ao uso da mão direita e esquerda que, apesar das diferenças notáveis, ninguém fica questionando se a lateralidade é influenciada pela herança genética ou pelo ambiente.

Contudo, suponhamos – apenas por um momento – que fosse de fato possível “influenciar” a sexualidade dos jovens por meio de prescrições. A sociedade ensina, a todo o tempo e por toda parte, que as pessoas “devem”

ser heterossexuais. Esta expectativa está presente no espaço doméstico e no espaço público, nas instituições jurídicas, nos livros didáticos, em histórias infantis, programas televisivos, etc (OLIVEIRA, 2013, p. 216).

Ao invés de falar em influência, noção que enseja uma simples lógica de causa e efeito, torna-se muito mais interessante problematizar o valor social atribuído à heterossexualidade em detrimento de outras expressões de gênero e sexualidades.

Até meados do século XIX, qualquer prática sexual sem finalidade de procriação era vista como pecado ou falha moral. Com o desenvolvimento dos discursos científicos, pouco a pouco as práticas sexuais foram sendo aproximadas enquanto questões de saúde. É nesse contexto que os termos “homossexual” e “heterossexual” foram ligados para designar a perversão não procriativa dos sujeitos (KATZ, 1996). Contudo, graças à repercussão de obras como de Krafft-Ebing, psiquiatra e sexólogo alemão, o termo “homossexualismo” passa a ser associado como uma condição patológica, rompendo a linha com a heterossexualidade. Conforme Katz (1996), à medida em que a sociedade burguesa foi tolerando e tornando aceitável o sexo não procriativo, o comportamento heterossexual foi sendo aceito como uma prática normal. Mais do que isso, a conduta heterossexual não apenas foi sendo normalizada como adquiriu estatuto de verdade dotada do mais alto valor simbólico (FOUCAULT, 1979).

Portanto, ao invés de ser uma verdade absoluta, a heterossexualidade é uma construção social que precisa ser repetidamente performada (BUTLER, 2010). Por conta do alto valor simbólico que ela possui, quando essa esperança é frustrada, no sentido espinosista do termo, isso tende a ser extremamente prejudicial para as famílias, tal como aconteceu com a família de Ângela:

*Ângela: Depois disso nossa relação ficou assim bem apática, a gente fingia que não acontecia nada, nós não conversávamos e ignoramos totalmente o assunto. **Quase um ano depois ele teve uma tentativa de suicídio, bem grave por sinal.** Saiu do hospital, da UTI e o médico recomendou um psiquiatra de imediato. Na sala do psiquiatra ele revela que já tinha contado para a prima e parentes mais próximos. E foi uma situação um tanto diferente, porque na época eu me sentia envergonhada, por conta do meu esposo porque tinha uma cultura diferente. E pra minha surpresa, depois de quase um ano, meu marido teve um baque na sala da psiquiatra, chorou e quando chegou em casa ele abraçou meu filho e falou "tô com você, tamo junto". Ele apoiou e acolheu. **Meu marido foi o primeiro a falar para as pessoas de fora, meu filho é gay, meu filho é homossexual** e de lá pra cá a situação foi assim, a gente foi colocando os pingos nos is e está facilitando.*

A orientação sexual e a identidade de gênero são considerados fatores de risco até sete vezes maiores para o suicídio do que entre jovens heterossexuais (VERDIER; FIRDION, 2003 apud NAGAFUCHI, 2017). Segundo a Organização Mundial da Saúde (2017) citado por Baére e Zanello (2020), entre 2011 e 2016 ocorreram 62.804 mortes por suicídio no Brasil, sendo 21% de mulheres e 79% de homens, implicando que a ocorrência do suicídio masculino é três vezes maior.

Baére e Zanello (2020), explicam o grande índice de suicídio entre homens a partir da categoria nomeada como dispositivo da eficácia cujas bases são a virilidade sexual e laborativa. A virilidade sexual trata-se de um mecanismo compulsório que incita o homem a demonstrar constantemente uma potência sexual ativa em detrimento de qualquer postura passiva e feminina. Já a virilidade laborativa se relaciona com a demonstração da produtividade e acúmulo de riquezas. A dependência financeira dos adolescentes por si só já pode ser lida como a ausência dessa última característica. Se somarmos isso com as performances consideradas menos viris, principalmente entre jovens LGBTQIAP+, tem-se o dispositivo da eficácia agindo diretamente como fator de risco ao suicídio.

No caso do filho de Ângela isso parece ter se agravado ainda mais porque além de não seguir o modelo hegemônico de virilidade, o silenciamento da mãe frente a sua revelação parece ter sido compreendido como a negação do apoio familiar e de sua nova condição. Alain Corbin (2021), ao realizar uma história da polissemia do silêncio, aponta como o ato de calar-se foi considerado elemento fundamental da boa educação no Ocidente moderno. Tanto a religião cristã quanto as mais diferentes escolas filosóficas valorizaram o ato de calar-se frente a situações desconhecidas: “Certamente, a ignorância, frequentemente, refugia-se no santuário do silêncio” (CORBIN, 2021, p. 160). Em muitos casos o silêncio possui uma função estratégica com o segredo familiar:

O silêncio é, antes de tudo, uma tática. Ele é proteção contra a revelação dos segredos da família e contra qualquer ataque contra os patrimônios de honra. [...] Calar-se é proteger-se da circulação das bisbilhotices do outro, o qual não cessa de tentar rasgar aquilo que esconde o silêncio (CORBIN, 2021, p. 171).

Esses usos estratégicos do silêncio aparecem nas análises de Sedgwick (2007) sobre a saída do armário. Para a autora, as intuições e convicções que vão emergindo no processo de revelação tem relação direta com o manejo de diferentes silêncios: “circuitos de força de silencioso desprezo, de silenciosa chantagem, de silencioso deslumbramento, de silenciosa cumplicidade” (p. 38). A revelação pode autorizar insultos e conseqüentemente a honra de toda a família, isso ajuda a

entender porque o silêncio tende a ser um recurso muito utilizado pelas famílias no processo de saída do armário (OLIVEIRA, 2013; NASCIMENTO, 2018; ALENCAR, 2019).

A pesquisa de doutorado de Thiago Nagafuchi (2017) analisou o modo como o silêncio é parte inerente da problemática do suicídio entre pessoas LGBTQIAP+. Ao realizar uma análise biopolítica do suicídio, o autor evidencia que a prática do suicídio revela tanto um ato comunicacional quanto um sofrimento social e público. De um modo geral, os modos de ser e desejar não constituem o problema em si, mas sim o preconceito homofóbico reproduzido de modo permanente pela sociedade (NAGAFUCHI, 2017).

Ângela relata que ficou envergonhada quando ocorreu a tentativa de suicídio pelo filho, pois imaginava que a reação do marido seria de repúdio. No entanto, o pai não somente apoiou o filho como também o acolheu, segundo seu relato, falando para pessoas de fora do círculo familiar que o filho era gay. Quando seu filho anunciou que queria ir morar em outra cidade o pai novamente demonstrou apoio:

*Jeferson: E tiveram outras mudanças relacionadas a essa revelação?*  
*Ângela: Meu filho sempre falava que queria ir embora, queria terminar o ensino médio e ir embora. Meu marido falava, se esse for motivo pra você ir embora, você não precisa, você pode ficar e fazer o que você achar melhor; eu quero que você seja feliz. Na época nós fomos conversar com meu pai que era uma pessoa de idade, ele falou que isso pra ele não mudava nada, também na minha família não mudou nada. Ele encontrou talvez algumas rejeições pelo lado da família do meu esposo, mas meu esposo se posicionou a favor. **Depois disso meu filho passou por um processo de depressão muito forte e eu também. Nós dois tivemos que ir pra psicóloga, pra psiquiatra, porque esse momento da revelação, quando a gente não tem um apoio, um grupo ou um respaldo pra gente, é muito complicado. E eu mesmo sendo universitária, sempre trabalhei fora, tinha colegas homossexuais, eu tinha professores gays e tudo, eu dizia que eu era uma pessoa bem desprovida de preconceitos. Mas quando caiu no meu colo eu vi que a gente não é nada daquilo que a gente pensa que é, a gente precisa vivenciar a situação em si pra gente conseguir entender o assunto. Depois de um tempo eu fui tentando conhecer mais sobre o assunto, me aprofundando, descobrindo que o início é igual pra todos, que não era culpa minha. Eu também precisava de um tempo para eu também sair do armário, que a gente não tá preparado pra isso.***

Apesar da aceitação da família, em especial pelos entes mais próximos, Ângela conta que ela e o filho tiveram depressão e precisaram de ajuda especializada. Oliveira (2013) analisou a ambivalência gerada pela aceitação da saída do armário a partir da categoria de dádiva cunhada por Marcel Mauss. A aceitação, tal como a própria revelação, nunca acontece de forma súbita e permanente, em geral ela ocorre de modo processual, atravessada por diversas negociações assim como por emoções ambivalentes.

Contudo – e este é um ponto fundamental – aceitar o inaceitável nunca significa aceitar tudo. A “aceitação” familiar representa, na verdade, uma espécie de deslocamento do limite do inaceitável, uma redefinição de regras e de fronteiras de inclusão e exclusão na rede familiar, demandando um trabalho de reconstrução identitário por parte dos pais (OLIVEIRA, 2013, p. 209).

Ângela argumenta que convivia com pessoas homoafetivas há muito tempo e acreditava ser uma pessoa desprovida de preconceitos. Acredito que essa também seja a realidade da grande maioria das pessoas. No entanto, uma coisa é a convivência em ambientes de trabalho e escolares que estão muito longe de interferir em qualquer aspecto da honra da família, outra coisa é a experiência cotidiana e cercada por sentimentos contraditórios. A tensão gerada pela nova condição implica numa reinvenção da família ao mesmo tempo a redefinição de regras e combinados dentro de casa. Esse processo costuma ser lento e pode ser extremamente adoeecedor conforme for manejado (MODESTO, 2008).

Perguntei para Ângela sobre como ela avaliava as relações fora do âmbito familiar, após a revelação:

*Jeferson: E essa saída do armário também afetou além da vida familiar, tipo igreja ou amigos?*

*Ângela: Ele sempre teve um rol de amigos sempre presente na vida dele, um apoio muito grande, desde a adolescência. **No início eu quis proibi-lo de conversar com o amigo mais próximo que era assumido, porque eu achava que era culpa dele.** Depois, quando fui descobrindo e conhecendo mais do assunto, entendi que era um amigo que o apoiava, eu pedi pra ele entrar em contato com ele e voltaram a se falar.*

*Quando eu soube de fato, depois da conversa em família, uma das grandes preocupações é com a sociedade em si, os riscos que corre. **Eu sempre dizia muito pra ele, que ele precisava estudar, porque a sociedade respeita um cargo que você ocupa e não o fato de ser LGBT.** Minha preocupação era com essas violências, as discriminações, as dificuldades para se inserir no mercado de trabalho. Então eu sempre disse pra ele, estuda pra você conquistar um lugar porque não vai ser fácil.*

Vários estudos têm apontado a rede de amizades como um dos principais fatores de proteção para as pessoas que saem do armário (NASCIMENTO, SCORSOLINI-COMIN, 2018; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; ALENCAR, 2019). Pelo medo da rejeição da família, muitas vezes as amigas e amigos são os primeiros a saberem da saída do armário e os primeiros a fornecer algum apoio.

Segundo Espinosa (2014), o desejo, enquanto afirmação de si, é a própria condição do existir. A tendência é sempre buscarmos por alianças que compõem com os corpos, que aumentam a potência de existir, ao mesmo tempo em que nos esquivamos de ambientes que podem decompor e nos destruir. A formação de boas alianças é, portanto, condição indispensável para a afirmação dos próprios desejos (Espinosa, 2014). As redes de amizades na saída do armário podem ser lidas como esse traçado de novas linhas, como a busca por afetos que possibilitem modos seguros de desejar e de sentir.

Além dos aspectos familiares, Ângela também relatou sobre seus principais temores frente à vida social e pública pela qual o filho teria que lidar.

*Quando eu soube de fato, depois da conversa em família, uma das grandes preocupações é com a sociedade em si, os riscos que corre. Eu sempre dizia muito pra ele, que ele precisava estudar, porque a sociedade respeita um cargo que você ocupa e não o fato de ser LGBT (sic). Minha preocupação era com essas violências, as discriminações, as dificuldades para se inserir no mercado de trabalho. Então eu sempre disse pra ele, estuda pra você conquistar um lugar porque não vai ser fácil.*

Podemos retomar aqui a noção de dádiva da aceitação proposta por Oliveira (2013). Observa-se no relato de Ângela a grande importância dada aos estudos e uma boa posição social para seu filho, pois sem isso seu sofrimento poderia ser ainda muito maior. A aceitação traz consigo essa negociação atravessada por necessidades materiais e simbólicas e que precisam ser alcançadas para que não apenas a família, mas a própria sociedade efetive a aceitação.

Outro modo de analisar esse desejo por um trabalho respeitável para o filho pode ser a partir da categoria projeto desenvolvida por Gilberto Velho (2013). Inspirado em Alfred Schütz, Velho argumenta que o projeto longe de ser algo essencialmente racional e é sempre atravessado por afetos, muitas vezes inconscientes, e que são fundamentais para compreender os processos microsociais que orientam os comportamentos e os modos de sentir: “[...] o projeto é o instrumento básico de negociação da realidade com outros atores, indivíduos ou coletivos.” (p. 67).

É comum que as famílias e os sujeitos tenham vários projetos, mas tendem a ser orientados por um projeto maior e mais amplo. Numa sociedade como a nossa, orientada pela ascensão individual, o trabalho aparece como esse projeto principal de vida, principalmente entre famílias de classe média (VELHO, 2013).

Quando perguntei para Ângela sobre quais emoções ela destacaria nesse processo de saída do armário, ela explicou melhor sobre a vergonha, falou de seus medos e também a alegria pela melhora da convivência.

*Jeferson: E quais as principais emoções e sentimentos você destacaria?*

*Ângela: Quando eu falei sobre a vergonha, é porque eu como uma pessoa estudada tive mais dificuldade de aceitação que meu marido. E lá no início poderia ter sido mais fácil, mas a gente não tem culpa da falta de conhecimento também. Até hoje, quando ele sai, eu tenho muito medo das violências e das reações das pessoas.*

*Eu gosto muito de enfatizar que o relacionamento familiar melhorou 100% depois que houve o acolhimento e esse entendimento. Porque eu não tive aceitação porque a gente não tem que aceitar, a gente tem que respeitar e acolher. Eu digo que melhorou o convívio, as relações melhoraram muito.*

É possível retomar aqui as discussões sobre o instinto materno de Elisabeth Badinter (2012). Conforme a autora, trata-se de um mito elaborado quando a mortalidade infantil era imensa na Europa (uma a cada duas crianças chegava à idade adulta) e o método de pasteurização do leite ainda não tinha sido desenvolvido. Como a Europa precisava de trabalhadores, camponeses e de soldados, uma forma de incentivar a amamentação foi a construção de um vínculo natural e indissolúvel entre a mãe e seu bebê (BADINTER, 2012). Para garantir a reprodução de crianças saudáveis, as mulheres deveriam se tornar mães devotadas ao ambiente doméstico enquanto os homens garantiriam a provisão material na vida pública. A medicina, a psicologia e a psicanálise foram alguns dos principais saberes que emergiram para solidificar o discurso “biopsicossocial” de um amor materno incondicional.

Alguns dos efeitos deste processo foi a construção de emoções específicas conforme os gêneros: aos homens coube defender a honra da família e da esposa, muitas vezes lavada com sangue; as mulheres sobrou o amor incondicional à família, a vergonha e a culpa (PERISTIANY, 1988; ROHDEN, 2006).

No relato de Ângela é possível perceber esses sentimentos quando diz que não teve culpa por desconhecer os efeitos da saída do armário. Ela reconhece sentir alguma vergonha por seu marido acolher primeiro o filho do que ela, uma mulher estudada e acostumada a trabalhar fora de

casa. Também diz se sentir alegre pelo relacionamento familiar ter melhorado a partir do acolhimento do filho. Ela interpreta a aceitação como algo insuficiente, destacando a necessidade do respeito e do acolhimento.

Aproveitando o fato dela trabalhar com educação infantil, perguntei sobre o que achava da educação sexual nas escolas:

*Jeferson: E se tivesse algum tipo de educação sexual para preparar sobre isso poderia ter ajudado.*

*Ângela: Eu acredito que tinha que ter sim. Eu trabalho numa creche e eu percebo muito isso em crianças de quatro e cinco anos, às vezes tem alguma situação entre elas. E as professoras não sabem lidar, já separam homens e mulheres.*

*E às vezes meu filho pinta a unha e meu sobrinho pequeno pergunta se ele é mulher. A minha filha fala que ele é homem, mas que só pinta a unha quando adulto. **Eu vejo que as pessoas não sabem explicar pras crianças.***

Em seu relato, Ângela diz perceber a tendência das educadoras não saberem lidar com certas situações e acabam fortalecendo comportamentos estereotipados. Como exemplo, ela cita a prática do filho pintar as unhas de vez em quando e sua filha explica de forma bastante natural essa atitude para seu sobrinho. A categoria performance de Butler (2010) pode ser interessante para pensar como a repetição estilística é constantemente utilizada para moldar os corpos conforme a anatomia. Segundo a autora, as performances de gênero nunca são naturais, pois são produtos de cada sociedade e contexto histórico. A prática de homens pintarem as unhas, por exemplo, é bastante comum entre artistas e músicos. No entanto, sabemos que as crianças são ensinadas desde tenra idade a identificar os estereótipos e a julgar conforme a educação recebida.

A fala de Ângela nos permite compreender não apenas as expectativas sociais sobre gênero e sexualidade, com a predominância de um *script* que acopla gênero, sexualidade, desejo e prática sexual (BUTLER, 2010), mas também os mecanismos que sustentam a reiteração da norma. É importante dizer que a escola enquanto o espaço disciplinar-institucional é produtora de gênero. Ao mesmo tempo, essa pedagogia dos corpos, dos gêneros e sexualidades, não se esgota em seu espaço/estrutura. Os medos de Ângela com relação às amizades do filho, acopladas numa ideia de “influência” - nos termos da antropóloga Mary Douglas (1966) uma verdadeira lógica do contágio - , permite a constituição de uma gramática moral em que “puro” (seu filho) e impuro (“influência negativa” do amigo do filho) constituem-se como um repertório sofisticado e nada sutil de produção de gênero e normatividade.

Encerrando a entrevista, agradei Ângela pelo interesse em participar e pela disponibilidade. Ela também agradeceu e finalizamos o encontro.

## **“Tia, eu gostaria tanto que meus pais fossem igual a vocês, porque eu iria ser muito feliz.”: a entrevista com Adriana**

Adriana é funcionária pública, tem 56 anos, possui dois filhos e mora em Paranaíba. Conheci Adriana por intermédio de Laura e de algumas atividades realizadas anteriormente no âmbito da universidade. Quando fiz o convite para a entrevista, ela prontamente aceitou. A entrevista foi realizada no dia 14 de junho de 2022 pelo aplicativo *Google Meet*. Adriana é bastante comunicativa e costuma falar abertamente sobre a homossexualidade do seu filho.

Após apresentar a proposta da pesquisa fiz a primeira pergunta. Como seu primeiro relato é bastante longo vou apresentá-lo na íntegra e só depois realizarei as análises.

*Jeferson: Como que foi esse processo, na sua família, de saída do armário*

*Adriana: Olha Jeferson, quando os pais falam pra mim que tem filhos e que nunca percebem eu particularmente não acredito. Quando meu menino tinha 2 anos eu já percebia que o jeitinho dele era diferente do mais velho. Ele tinha trejeitos, ele dançava e brincava muito. **Eu já tinha essa noção com dois anos de idade, e com isso eu já tinha um sofrimento interior**, eu ficava pensando, nossa como vai ser; o pai muito ignorante, muito fechadão e já pensava no que ele poderia sofrer dos preconceitos da sociedade. **Isso me causava uma dor constante e eu vivia atormentada com isso**. Mas nunca toquei nesse assunto com meu marido, nem com meu filho. Eu fui levando esse pensamento, esse sofrimento comigo. **E eu sempre pensava que quando meu marido soubesse, talvez iria colocar ele pra fora, ele vai brigar. E eu sempre pensava, eu vou junto, eu vou junto, aquele amor de mãe que a gente sempre tem.***

*Mas foi uma coisa tão surpreendente, que não sei nem explicar o quanto fui abençoada. Eu já tinha essa aceitação, e eu já dentro de mim pensava que eu precisava lutar e defender ele quem quer que fosse. Quando foi ficando jovem, quando tinha 14 anos ele falou comigo. Eu já imaginava que um dia a gente ia ter essa conversa. E foi bem tranquilo entre nós dois. E até hoje nós somos muitos amigos, tudo o que ele vai fazer ele me liga, ele me pergunta, a gente tem uma relação de diálogo muito grande. Aí eu disse, e agora o teu pai como fica? Ele falou assim, a senhora se prepara porque eu vou conversar com ele. Porque eu não quero uma vida escondida, eu não quero uma vida assim pra mim, quem for me aceitar tem que me aceitar como eu sou. Até falei pra ele da minha preocupação em relação ao preconceito. Ele disse “mãe, eu sei disso, mas a senhora acha que eu*

*quis ser assim? A minha vida é essa, eu nasci assim, então as pessoas vão ter que aceitar, vão ter que me respeitar como eu sou”. E ele sempre colocou isso na minha cabeça, ele tinha que impor respeito nas pessoas, para as pessoas respeitarem ele. Isso foi uma coisa que ele me ensinou, então eu sempre enfrentei isso de cabeça erguida. Eu nunca tive vergonha dele, quando as pessoas falavam no assunto eu defendia. Ele me ajudou a ser forte nisso.*

*Então ele marcou um dia de ir conversar com o pai dele. E eu já pensava o que é que eu vou levar da minha casa, o que é que eu vou levar embora, porque vou junto com meu filho, já estava pensando né, que meu marido ia colocar a gente pra fora, ia virar um brigueiro. Mas foi uma coisa tão surpreendente que foi muito lindo, meu marido abraçou ele disse que aceitava como ele era. Que estava triste porque não é o que ele queria, mas foi uma reação assim, inesperada tanto pra mim quanto para meu filho e a gente chorou muito. E desde então a gente tem esse respeito, esse amor assim muito forte.*

*Todas as pessoas que são amigos dele, que também são homossexuais, falam ‘tia, eu gostaria tanto que meus pais fossem igual a vocês, porque eu iria ser muito feliz.’ Então eu fico muito triste com os pais que não aceitam, mas muito mesmo. Porque eu vejo que essa aceitação nossa fez com que meu filho fosse uma pessoa diferente. Até profissionalmente parece que ele teve força de vontade de ir pra frente, de progredir, de estudar. E hoje eu me orgulho muito dele.*

Para facilitar a análise do relato de Adriana proponho dividir sua fala em quatro momentos. No primeiro momento ela comenta que desde muito pequeno já sabia da orientação sexual que seu filho teria. Adriana diz que identificou a homossexualidade do filho a partir do “jeitinho” e “trejeitos” e menciona algumas práticas como dançar e brincar.

Conforme Weeks (1999), existe um imenso investimento nos corpos desde a mais tenra infância. De forma lenta e permanente, os corpos são marcados quanto às maneiras consideradas “normais” de comportar, pensar e sentir segundo os gêneros e tendo por base a heterossexualidade. Em linguagem foucaultiana, é possível dizer que existe toda uma disciplina anátomo-política regulando cada movimento, assim como os pensamentos e sentimentos dos pequenos. Evidente que esta não é uma tarefa exclusiva da família, visto que esse tipo de vigilância faz parte do discurso heteronormativo que atravessa por toda a sociedade. Contudo, também faz parte deste discurso que essa regulação comece pelos familiares, principalmente pelas mães. Não por acaso são elas que irão sentir de modo visceral, o peso das regras da sociedade agindo sobre si.

É preciso notar ainda que foram mais de dez anos vivenciando o que chamou de “sofrimento interior”. A categoria do armário pode ajudar a compreender este período de silêncio. Isso porque, antes mesmo do filho sair do armário, Adriana, de certo modo, já vivia todo este período no armário. Não por acaso Sedgwick (2007) propõe que o armário seja compreendido como uma espécie de segredo aberto. Isso porque o armário, longe de ser um espaço hermético como a metáfora supõe, é uma zona cinzenta marcada pela penumbra, onde a opacidade entreaberta onde o público e o privado estão constantemente se atravessando. Em pesquisa recente, Tiago Duque e Fernando Seffner (2022), desdobram a análise de Sedgwick (2007) para problematizar o que chamam de “epistemologia do segundo armário”. A pesquisa dos autores em torno dos ativismos digitais em torno do HIV/Aids, nos permite pensar as continuidades e descontinuidades das lógicas de poder e dos processos de subjetivação em torno da “saída do armário”. Mas do que um dentro e um fora, há múltiplas camadas e justaposições. Tal justaposição é fundamental para uma compreensão localizada das noções de “assumir-se”, “não-assumir-se”, “permanência”, “saída” – e que parecem inelutavelmente enredar o debate sobre as políticas do “armário”.

Para Adriana, um segundo momento pode ser caracterizado pelo momento da revelação do filho. Neste trecho ela relata que somente quando o filho estava com 14 anos é que finalmente tiveram a tão esperada conversa.

*Quando foi ficando jovem, quando tinha 14 anos ele falou comigo. Eu já imaginava que um dia a gente ia ter essa conversa. E foi bem tranquilo entre nós dois. E até hoje nós somos muitos amigos, tudo o que ele vai fazer ele me liga, ele me pergunta, a gente tem uma relação de diálogo muito grande.*

Adriana se diz abençoada porque a revelação foi “muito bem sucedida”. Conta que ela e o filho se tornaram muito amigos e que ele lhe ensinou a impor respeito, algo que ela irá retomar outras vezes em seu discurso. Contudo, a revelação ao marido era algo que a preocupava bastante e este pode ser entendido como o terceiro momento de seu relato. Ela diz que sofria muito por imaginar brigas e a possível expulsão de casa. No entanto, ela conta que a aceitação do marido foi algo surpreendente, tanto para ela quanto para o filho.

*Então ele marcou um dia de ir conversar com o pai dele. E eu já pensava o que é que eu vou levar da minha casa, o que é que eu vou levar embora, porque vou junto com meu filho, já estava pensando né, que meu marido ia colocar a gente pra fora, ia virar um brigueiro. Mas foi uma coisa tão surpreendente que foi muito lindo, meu marido abraçou ele disse que aceitava como ele era. Que estava triste porque*

*não é o que ele queria, mas foi uma reação assim, inesperada tanto pra mim quanto para meu filho e a gente chorou muito. E desde então a gente tem esse respeito, esse amor assim muito forte.*

Conforme Zanello (2018), dentre as diversas atribuições sociais incumbidas à mulher, principalmente se for esposa e mãe, está a de fornecer suporte emocional à família. O fato do marido ser caracterizado como “ignorante” e “fechadão” implica que sua leitura deverá ser ainda mais atenta. Adriana sofria porque sabia que a expulsão de seu filho era uma possibilidade real. Mesmo decidida a ir junto com o filho, isso não diminuía seu sofrimento. Seu discurso emocional expressa isso em palavras como “dor constante” e “atormentada”.

Talvez seja interessante aproximar sua surpresa com a noção de admiração conforme discutido por Espinosa (2014). Segundo o filósofo, a admiração não se trata necessariamente de um afeto, mas um produto da imaginação produzido a partir de um encontro singular, ou seja, quando um determinado objeto é percebido como não possuindo nada em comum com experiências anteriores. Por conta desta característica, o objeto singular tende a marcar com mais força a memória do sujeito que se admirou. Adriana se admirou pelo comportamento do marido porque o acolhimento da revelação do filho pelo pai é, quase sempre uma exceção, uma singularidade. Sua admiração é compreensível visto que em muitos casos a revelação pode realmente levar a expulsão de casa, assim como atos violentos e até a morte (MISKOLCI, 2009).

A admiração também aparece no relato de Adriana quando fala dos amigos de seu filho:

*“Todas as pessoas que são amigos dele, que também são homossexuais, falam ‘tia, eu gostaria tanto que meus pais fossem igual a vocês, porque eu iria ser muito feliz.’ Então **eu fico muito triste com os pais que não aceitam, mas muito mesmo.** Porque eu vejo que essa aceitação nossa fez com que meu filho fosse uma pessoa diferente. Até profissionalmente parece que ele teve força de vontade de ir pra frente, de progredir, de estudar. E hoje eu me orgulho muito dele.*

Adriana sabe que a “aceitação” que ela e seu marido tiveram da homossexualidade do filho não é algo comum. Ela diz ficar muito triste pelo fato da maioria das famílias não aceitarem a orientação sexual de seus filhos. É possível voltar aqui novamente em Espinosa (2014, p. 113), na sua análise sobre a tristeza: “quem imagina que aquilo que ama é afetado de tristeza será igualmente afetado de tristeza, a qual será tanto maior quanto maior for esse afeto na coisa amada”. Essa perspectiva ajuda a compreender um pouco o discurso emocional mencionado por Adriana e que possivelmente acomete igualmente outros pais frente aos preconceitos existentes na sociedade. Ela

argumenta que a aceitação que tiveram foi um grande estímulo para o sucesso do filho em várias áreas.

Aqui uma breve pausa para uma análise crítica acerca dos modos como se opera o processo de “aceitação” de seu filho. Não por acaso utilizei aspas para marcar a categoria usada pela interlocutora. De um ponto de vista analítico, parece prevalecer certa ambiguidade na narrativa de Adriana. Se a aceitação pretende-se “incondicional”, por outro, ela vem concretamente (e contraditoriamente) acompanhada de porém, de ressalvas. Nesse sentido, a fala de seu companheiro é bastante emblemática: “[apesar da “aceitação”] (...) estava triste porque não é o que ele [o marido] queria, mas...”. Há um certo desgosto disfarçado de “contentamento”. O “mas” parece impor uma condição, um porém à “aceitação”. Nos termos de Soliva e Silva Junior,

Embora tal atitude seja apontada por muitos como um momento de libertação e de consolidação de suas certezas em relação à homossexualidade, essa ocasião sempre tem um caráter de “confissão”, quase no sentido religioso do termo, em que uma atitude considerada como digna de sanção é exposta a uma “autoridade superior” (no caso, a família) para que ela possa apresentar suas considerações, na expectativa de que tal ação ocorra de uma maneira considerada positiva, ou mesmo à espera de um perdão pela “falta” cometida. (2014, p. 136).

A aceitação condicionada de Adriana e do marido não param por aí. A interlocutora continua seu relato apresentando alguns eventos após a revelação:

*Adriana: Então, daí na época, eu sempre dizia para não ser promíscuo, ficar com muitas pessoas porque isso não era necessário. Ele dizia, ‘mãe eu não sou assim, eu quero ser feliz’. E realmente ele arrumou um companheiro, durou cinco anos de namoro. Mas porque ele não foi feliz nesse namoro, porque a família do moço não aceitava. Então era uma coisa assim dele sair e a mãe dele ficava brigando, era muito difícil, eles sofreram muito, muito mesmo por conta da mãe do moço não aceitar o filho. Daí eles terminaram. Ele disse que se fosse arrumar outra pessoa a família dessa pessoa ‘teria que me aceitar senão não vou ficar com essa pessoa porque assim não dá’, era muito sofrido. Agora vai fazer quatro anos que ele está com um companheiro, estão morando juntos, compraram casa juntos, eles moram juntos mesmo.*

*Jeferson: Ele tem quantos anos atualmente?*

*Adriana: Agora ele tá com 33.*

*Jeferson: Ah, sim, sim.*

*Adriana: Então agora eles dividem casa, despesas né, estão morando juntos. Eles falam em casamento, mas ainda não teve essa oportunidade. É interessante que a família desse cara, nossa, como*

*aceitam meu filho. É outra família assim, de aceitação extraordinária sabe, tratam como filho então é muito bom. As duas famílias se misturam tranquilamente. Eles ficam aqui em casa, dormem juntos, meu marido não fala nada, pra gente assim é bem tranquilo.*

A revelação da orientação sexual dissidente tende a produzir mudanças significativas nas relações familiares. Mudanças essas que não necessariamente significam a passagem de uma condição “liminar” para uma dimensão de “*communitas*” (integração) (TURNER, 1974). Há uma “ordem” alcançada mas em permanente instabilidade. Isso ocorre porque além dos afetos envolvidos na relação familiar cotidiana existem diversas dúvidas, incertezas, inesperados quanto ao presente e ao futuro - principalmente quando se continua morando com os pais: será possível trazer companheiros para casa? Estes poderão pernoitar na residência? As saídas nos finais de semana terão novas regras? A formação de novos acordos acaba sendo inevitável quando existe essa dependência, o que envolve múltiplas negociações com os pais e parentes próximos (OLIVEIRA, 2013).

O alerta de Adriana para o que chamou de promiscuidade emerge como uma das diversas negociações realizadas a partir da revelação. É possível analisar essa questão a partir do chamado “círculo encantado” desenvolvido por Gayle Rubin (2017). Segundo a antropóloga, uma rígida hierarquia sexual nas sociedades ocidentais constituiu uma espécie de pirâmide erótica que determina quais práticas são aceitáveis e quais merecem repúdio. No topo desta pirâmide se encontra o casamento heterossexual com filhos, seguido pelos heterossexuais não casados legalmente, depois pessoas hétero em geral. No limite da “aceitação”, logo abaixo, se encontra o casal lésbico e gay de longa duração. Pessoas enquadradas como “promíscuas”, ou seja, com relações curtas ou que praticam o sexo casual tendem a se encontrar numa posição de inferioridade, principalmente quando se tratem de gays e lésbicas estando muito próximos da base da pirâmide onde se localizariam: “transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, prostitutas, modelos e atores pornográficos, relações intergeracionais, entre outros” (RUBIN, 2017, p. 16). Além do desprezo e do ostracismo da sociedade, são pessoas sempre sujeitas a inúmeras formas preconceito, discriminação e até violência física.

Na sequência, questionei Adriana sobre as reações fora do âmbito familiar.

*Jeferson: Além da questão familiar, você acha que mudou alguma coisa em relação a outras áreas, por exemplo, no trabalho ou igreja, amigos?*

*Adriana: Então, Jeferson, o que acontece em relação ao trabalho. Ele foi muito bem aceito no trabalho dele. É aquilo que disse, ele respeita*

*as pessoas, ele impõe respeito, não tem pegação a gente entende que não é necessário perto de outras pessoas. Não tenho nada contra, mas isso é dele, ele nunca gostou disso. **Ele tem amizades muito boas, com famílias héteros, com filhos, participam da casa de um e do outro. E as pessoas admiram o jeito dele ser.***

*Agora sobre igreja, ele não se sente acolhido. Ele fala “mãe eu não consigo, fico ouvindo aquelas coisas, mas não tenho vontade de voltar. **Eu sou de um segmento religioso, sou católica, uma cristã frequente assídua e participo de um monte de coisas, mas eu confesso que muitas das vezes, quando eu começo a ouvir eles falando algumas coisas, me dá vontade de levantar e ir embora. Pra mim levantar e enfrentar todo mundo, parece que eu não tenho força...***

*Jeferson: **É, também é complicado né.***

*Adriana: **É, e eu já me debati muitas vezes com algumas falas, às vezes eu penso em me afastar, mas aí eu penso que aquela é a minha igreja e se eles não aceitam é problema deles. Mas a gente escuta alguma fala de que eles não são favoráveis, muita coisa que eu não penso assim. Eu acho assim, que se meu filho é desse jeito é porque Deus permitiu, Deus ama ele da mesma forma como qualquer ser humano. Eu não vejo isso como um pecado. Desde pequeno, as meninas vinham aqui em casa mandava cartinha, e ele nunca namorou ninguém, e tem algumas que até hoje me chamam de sogra, elas brincam. Mas ele sempre foi muito franco com elas, não é isso que eu quero. Eu tenho muito orgulho do meu filho mesmo, até você se conhecer ele vai gostar muito (risos).***”

Inserido numa gramática moral, a homossexualidade revelada não deixa de ser enquadrada na lógica da heterossexualidade compulsória – seu oposto complementar. É importante dizer que apesar da saída do armário ser permanentemente atravessada pelo discurso religioso (OLIVEIRA, 2013; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; NOVAIS, 2018; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018, ALENCAR, 2019), ela não se encerra nos espaços em que predomina o poder pastoral (igreja), ao contrário, adentra o espaço da casa, as relações de trabalhos, os vínculos de amizade, dentre outros. Em todos esses espaços relacionais, a lógica da heterossexualidade compulsória funciona como modelo, critério, valor. Na impossibilidade de sustentar o próprio valor (afinal, “homossexual”), há que “pelo menos” estar em “boa” companhia: “Ele tem amizades muito boas, com famílias héteros”.

Segundo Rubin (2017), as condutas eróticas possuem um enorme peso simbólico graças a associação entre o sexo e pecado realizada pelo cristianismo. A autora também demonstra como diversas leis foram criadas para punir severamente práticas consideradas subversivas, como a masturbação e o coito anal. O peso simbólico mencionado deriva justamente dessa proliferação de

discursos moralistas que atravessam toda a sociedade. Isso ajuda a entender quando Adriana diz que se debateu muitas vezes contra algumas falas, mas que não possuía força suficiente para enfrentar todo mundo.

Comentei com Adriana sobre o longo período de espera, desde as primeiras observações até a revelação, e como ela analisava este processo.

*Jeferson: Eu notei que você falou que foi um processo, se ele tinha dois anos e foi falar contigo lá pelos 14, você viveu por volta de uns dez, doze anos nessa dúvida né, de certo modo.*

*Adriana: Era tipo uma agonia...*

*Jeferson: Então, isso que eu ia perguntar, se fosse para nomear essas emoções, você acha que seria uma agonia?*

*Adriana: **Uma angústia, eu acho, uma dúvida.** Eu pensava assim, gente, não é possível que meu marido não tá percebendo. Meu marido não tinha coragem de falar nada, nem eu. Só que eu acho que meu marido também percebia. Eu acho que quando um pai fala assim “aí eu fui descobrir agora que meu filho falou, nunca percebi”, eu não acredito, pode ser; eu não sei também porque não sou dona da verdade, cada um é cada um. Mas eu vejo que tem muitos pais que colocam uma peneira, que não quer ver. Mas o filho que nasce assim, a gente percebe, a forma dele agir. Ele com dois aninhos eu já tinha certeza, eu olhava e observava e já tinha essa certeza. **E ficava com esse sentimento angustiada, porque teria que lidar com meu marido e com a sociedade.***

Conforme Pissardo (2017), as ciências sociais não possuem tradição de estudos sobre o conceito de angústia<sup>23</sup>, sendo um tipo de discussão muito mais comum em áreas como a Psicanálise e a Filosofia<sup>24</sup>.

Uma intersecção sobre a angústia no campo das ciências sociais provém dos estudos realizados por Erving Goffman (1988) sobre o tema dos estigmas. O autor apresenta a angústia como um efeito que os contatos mistos produzem sobre pessoas estigmatizadas durante uma situação social. Quando a criança não se comporta conforme o gênero socialmente instituído, tal como na dança e em brincadeiras, a manutenção do segredo torna-se parte fundamental do processo. Goffman usa o termo companheiros de sofrimento para aqueles que convivem com pessoas estigmatizadas. Essa angústia pode ser ainda maior entre as mães já que elas são consideradas as maiores responsáveis pela educação dos filhos (ZANELLO, 2018).

<sup>23</sup> Convém dizer que foi bastante trabalhoso encontrar referências sobre o tema da angústia tanto no campo da antropologia quanto da sociologia.

<sup>24</sup> Sendo Espinosa um filósofo da potência, é interessante notar como este autor não possui nenhuma discussão específica sobre o conceito de angústia, tradicionalmente relacionada à falta e ao vazio.

Goffman (1988) apresenta também a noção de embaraço para qualificar os contatos mistos. O embaraço é um tipo de situação comum quando o estigma ameaça ser exposto. Essa relação entre embaraço e angústia pode ser evidenciada na dificuldade de diálogo que Adriana disse ter sentido com seu marido ao notar os comportamentos do filho. A “dor constante”, “agonia” e “sofrimento interior” foi o discurso emocional que ela usou para qualificar essa situação anterior à revelação.

Ainda sobre o processo pós-revelação, perguntei para Adriana se essa angústia que sentia havia diminuído.

*Jeferson: Você acha que depois que teve a conversa, essa angústia foi minimizada, teve uma mudança?*

*Adriana: Sim Jeferson, demais, porque como te falei, **meu filho me ensinou a não ter vergonha disso**. Então na época eu fazia faculdade ao mesmo tempo que ele, eu fazia pedagogia e ele fazia direito, estudávamos no mesmo turno, noturno. E eu percebia risadinhas quando ele passava, me doía. Eu conseguia enfrentar a pessoa de cabeça erguida. Eu chegava e falava “é dele que você tá rindo, por quê? Eu perguntava, eu questionava, a pessoa ficava sem graça porque ela sabia que eu era mãe dele. Então assim, eu enfrentava ou fingia que não estava vendo, dependia do dia, quando estava boa eu deixava passar, mas nunca briguei eu perguntava assim “o que você está achando diferente? o que tem de anormal nele que eu não estou entendendo, não estou conseguindo ver, o que está acontecendo? Não to vendo nada diferente nele, você tá vendo?” Então a pessoa não tinha o que responder, a pessoa ficava sem graça. Já enfrentei muito na faculdade. Ele nunca se importou com o que pensavam dele. **E não sei se foi por conta dessa aceitação, mas depois teve mais sobrinhos que tiveram coragem pra falar para os pais.***

*Jeferson: Da sua própria família?*

*Adriana: Isso, e é engraçado que mais da família do meu marido. Eles são em cinco irmãos e desses cinco, só um não tem filho homossexual, os outros todos tem.*

*Jeferson: Interessante.*

*Adriana: Foi assim, um foi falando, o outro foi falando e é engraçado que todos se aceitam agora.*

*Jeferson: Essa era uma coisa que eu iria perguntar, além do núcleo familiar então na família extensa, você percebe que isso também foi aceitável, não teve problema?*

*Adriana: Sim, foi aceito pelos irmãos dele.*

*Jeferson: Interessante.*

*Adriana: Eu tenho sobrinhos, do lado do meu esposo, tem uma aceitação boa também. Então é muito bom isso, é bem tranquilo na*

*família. Outro detalhe interessante, é que meu genro, ele tem um irmão e os dois são homossexuais, e a aceitação dos pais deles também é muito bonita, amam os filhos incondicionalmente.”*

Em alguns momentos da entrevista Adriana repete o argumento de que seu filho lhe ensinou a impor respeito. Ela diz ter enfrentado de cabeça erguida as pessoas que faziam chacota de seu filho na época em que ambos faziam faculdade. Menciona que eles sabiam que era a mãe e utilizava isso a seu favor, enfrentando o constrangimento sofrido.

Espinosa (2014) define a coragem da seguinte forma: “a audácia é o desejo pelo qual alguém é incitado a fazer algo arriscado ao qual seus semelhantes temem se expor” (p. 150). A audácia não é simplesmente o contrário do medo. Como trata-se de um processo, o medo pode e quase sempre caminha junto. Mas assim como todos os outros afetos, um comportamento audacioso depende do tipo de situação em que ocorre. Quando a audácia visa a conservação apenas do próprio sujeito ela adquire o atributo da firmeza; quando tem como objetivo garantir a integridade de outra pessoa, a audácia passa a ser articulada à generosidade (ESPINOSA, 2014). A firmeza e a generosidade emergem como um segundo momento da audácia, quando a coragem é articulada ao pensamento, emergindo a partir da afirmação de si mesmo e de um ato de amor ao outro, respectivamente.

Essas variações da coragem aparecem quando Adriana enfrentava as situações de preconceito sofridas pelo filho: “Então assim, eu enfrentava ou fingia que não estava vendo, dependia do dia, quando estava boa eu deixava passar, mas nunca briguei eu perguntava assim “o que você está achando diferente?”. Adriana se entende como mãe de um rapaz gay e por isso sofre e enfrenta o preconceito com essa firme convicção. É importante frisar que a firmeza de si não se opõe à generosidade. Numa perspectiva monista e relacional, a generosidade também faz parte deste processo, ou seja, Adriana é imbuída de coragem, afirmando a si mesma enquanto mãe, ao mesmo tempo em que defende a honra de seu filho.

Ela diz dosar seu enfrentamento conforme as necessidades exigiam ou estivesse disposta. Sua estratégia não era bater de frente, mas questionar o/a preconceituoso/a, quase de uma maneira socrática, exigindo uma resposta racional que explicasse o que o filho estava fazendo de errado.

Essa relação entre coragem e generosidade também pode ser observada na saída do armário de seus sobrinhos: “E não sei se foi por conta dessa aceitação, mas depois teve mais sobrinhos que tiveram coragem pra falar para os pais”. Em termos espinosanos, pode ser dito que a potência de agir foi aumentada à medida que as alianças entre os sobrinhos ampliava. Apesar disso, é preciso compreender em termos antropológicos, como se constitui esses pactos de

“generosidade” e “aceitação”, seus princípios, critérios e códigos. Conforme pude apontar ao longo do capítulo, trata-se de reconhecer o lugar da ambiguidade, os sentidos que produz e as posições de sujeito que institui.

Como estas foram as últimas considerações de Adriana, agradei pelo seu depoimento e encerramos a entrevista.

## O que dizem as pessoas autodeclaradas?

### “Vocês vão ter que me aceitar desse jeito ou vocês vão me perder”: a entrevista com Iara

Iara tem 23 anos e é estudante do curso de psicologia numa universidade pública do interior do Estado do Mato Grosso do Sul. A entrevista ocorreu no dia 28 de maio de 2022. Nós tínhamos combinado de realizá-la presencialmente, mas acabamos não conseguindo tanto pela pandemia quanto pela agenda e acabamos fazendo de forma *online* pelo *Google Meet*. Fiz a leitura do termo de consentimento, expliquei mais alguns detalhes da pesquisa e comecei as primeiras perguntas.

*Jeferson: dentro das categorias identitárias LGBTQIAP+, como você se identifica atualmente?*

*Iara: Eu me identifico como um mulher lésbica.*

*Jeferson: Isso faz quanto tempo?*

*Iara: Ah, já tem bastante tempo, desde os 18 anos. Eu tô com 23.*

*Jeferson: E como foi o seu processo, que a gente está chamando aqui de saída do armário?*

*Iara: Então o meu processo foi uma situação bem complicada... [Nesse momento ela interrompe sua fala e pergunta se estou gravando. Digo que estou gravando somente o áudio, visto que existia também a possibilidade de gravação de vídeo] Então, foi um processo bem complicado, porque a minha família de início, eles não queriam aceitar por conta deles serem da igreja então “ai, é pecado, você vai para o inferno”. Só que eu comecei a falar: **“olha, vocês tem que me aceitar desse jeito, senão vocês vão me perder. então eles: “ah, então é isso né.”***

Eu questioneei o sentido da frase “vocês vão me perder” e ela explicou que seria não retornar mais para a cidade da família, visto que estava cursando a faculdade em outro município.

O processo de saída do armário de Iara foi bastante conturbado, assim como o de muitas mulheres lésbicas (ALENCAR, 2019; OLIVEIRA, 2022). Sua linha narrativa é atravessada pela experiência religiosa que compartilhava com sua família. Na pesquisa de Murasaki e Galheigo (2016), onde foram entrevistados dois jovens gays e duas mulheres lésbicas, as instituições religiosas também aparecem como um grande obstáculo para o processo de saída do armário: “Todos os participantes também apontaram a religião como uma barreira importante, não apenas no âmbito pessoal, por causa dos conflitos com seus valores, mas principalmente no âmbito macrossocial devido à propagação de preconceitos.” (p. 63).

No estudo intitulado Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil, onde foram entrevistadas 2014 pessoas em 150 municípios do Brasil, o preconceito religioso contra pessoas LGBTQIAP+ aparece com grande destaque e ajuda a entender a dimensão religiosa presente na saída do armário: “84% dos entrevistados concordam totalmente com a seguinte frase: “Deus fez o homem e a mulher com sexos diferentes para que cumpram seu papel e tenham filhos”. Enquanto 58% concordam que “a homossexualidade é um pecado contra as leis de Deus” (VENTURI; BOKANY, 2011, p. 34).

Questionei Iara sobre qual tipo de igreja frequentava na época e me respondeu que era a igreja Batista. Comentei que havia perguntado isso por conta de algumas igrejas serem mais conservadoras do que outras. Ela concordou e em seguida passou a explicar com maiores detalhes como foi seu processo de saída do armário:

*Iara: Quando eu beijei uma primeira menina, foi um choque pra toda família. Meu pai falou “nossa, agora vou contar pra todo mundo” e eu “mas quem tem que contar sou eu né”, pensando na minha cabeça. Então foi um processo bem demorado. Lembro que no início minha mãe não queria que eu saísse de casa. Eu na época estava morando com minha avó em Campo Grande e ela falou “ah, não deixa a Iara sair”, com medo do que pode acontecer; alguma coisa e sei lá o que. Daí eu sei que foi passando e foi passando e eu queria negar aquilo, eu queria negar aquilo pra eles. Então, eu falei “cara, não faz sentido na minha cabeça, não é isso que eu vejo”, que eu seria uma pessoa hétero, eu quero me descobrir e a partir de então eu comecei a lutar por isso e de alguma forma fazer eles aceitarem. Eu sabia que era um processo, que ia tempo, e eles tinham que também aprender a me respeitar né, que eu tinha que conseguir de algum jeito.*

Como fiquei em dúvida sobre as circunstâncias do beijo e de como os pais dela ficaram sabendo, eu a questionei um pouco mais sobre isso.

*Jeferson: Uma dúvida que eu fiquei, sobre o que você falou da questão do beijo. Qual seria o contexto? Eles viram você beijando ou você postou? Eu não entendi muito bem isso.*

*Iara: Na verdade eu contei. Foi no colégio, na época eu estudava no Dom Bosco, e aí eu beijei uma primeira menina e contei pra eles, porque sempre fui mente aberta de contar as coisas que eu fazia, aí eu contei e foi um choque pra família inteira, minha vó orando, meu pai e minha mãe de longe preocupados. E aí foi bem trash.*

*Jeferson: Entendi, então você que quis contar, ninguém pegou você fazendo, você foi lá e falou né.*

*Iara: isso, exatamente [...]. Eu sempre fui uma pessoa de falar muito o que sentia o que estava acontecendo na minha vida, sempre tava contando pra eles.*

Essa situação do beijo aconteceu quando ela tinha 15 anos. Iara não trouxe nenhum detalhe de quem era essa outra pessoa, se mais nova ou mais velha, nem as circunstâncias, se era uma festa ou alguma ocasião cotidiana. No entanto, ela fez questão de narrar a explicação que deu aos seus pais que moravam longe, dizendo que fez isso porque gostava de ser bem aberta com eles sobre tudo. Conta que na época seu pai associou a experiência do beijo como se ela já estivesse se assumindo lésbica, dizendo que por isso contaria para outras pessoas. Durante um tempo ela quis negar tudo dizendo que tinha sido apenas uma experiência passageira, mas depois foi sentindo que não estava sendo verdadeira consigo e nem com eles. Tal percepção evidencia as artimanhas da heterossexualidade compulsória que, reiterados continuamente nas relações sociais, são internalizados por pessoas LGBTQIAP+. Não por acaso, mulheres lésbicas tem constantemente sua orientação sexual posta em dúvida. No senso comum parece prevalecer a noção de “fase passageira”, “curiosidade” ou mesmo “modismo”. De acordo com Borges,

A heterossexualidade compulsória é uma ordem instituída socialmente que exige de todas as pessoas uma definição única e exclusiva na direção da sexualidade. Nela, não existe a possibilidade de se questionar que a orientação sexual [de uma mulher] dirigida a um homem seja inevitável, sendo a heterossexualidade a única forma aceitável de sexualidade. Ela é a regra, a norma, e a homossexualidade, sua antítese. Sendo assim, qualquer variação dessa norma sexual é vista como desvio, como problema, como sinal de imaturidade e de anormalidade. A heterossexualidade, por outro lado, é vista como natural, insuspeita, sinal de um comportamento adulto, maduro e normal (2008, p. 72).

Nas entrevistas que Oliveira (2013) realizou, foram identificadas situações semelhantes entre pessoas que tiveram experiências homoafetivas antes do processo de saída do armário. O autor cita a noção de “momentos decisivos” de Anselm Strauss para explicar como certos eventos se tornam um marco na experiência de vida dos sujeitos. Contudo, ao invés de conceber esses momentos numa perspectiva desenvolvimentista, o que poderia levar facilmente à ideia de progressão linear até a saída do armário, Oliveira salienta que para Strauss os “momentos decisivos” tem mais a ver com a noção de transformação, no qual o sujeito sai modificado e refletindo sobre suas possibilidades. Um destaque importante é a carga emocional que estes momentos decisivos costumam implicar. A lembrança do beijo, independente da pessoa beijada, foi para Iara como o cruzar de uma fronteira, uma experiência tão emocionante que precisou ser compartilhada com seus familiares.

É interessante também trazer aqui as discussões de Butler (2010) sobre os diferentes valores que os atos assim como as partes do corpo possuem em cada cultura. Seguindo as pistas da filósofa, é possível pensar que existem muitos significados para cada tipo de beijo: o beijo no rosto para cumprimentar, o beijo técnico entre atores ou um beijo na testa de consolo. E até mesmo o toque entre os lábios, conhecido como selinho, entre pessoas do mesmo sexo, pode não ter nenhuma conotação homoerótica<sup>25</sup>. No entanto, mais do que o ato em si e a parte do corpo envolvida na experiência, o que conta muito mais é a performance envolvida. Para Iara, este primeiro beijo teve um significado muito importante no seu processo de descoberta de si, tão especial que fez questão de trazer para a entrevista. Além disso, essa lembrança não precisa ser entendida apenas como um mero exercício de memória. Segundo a perspectiva da cartografia, a confiança produzida na entrevista tem exatamente esse intuito de criar esse plano compartilhado de experiências, um encontro intersubjetivo carregado de recordações afetivas (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013).

Também questionei se aconteceram outras mudanças na vida social de Iara após sua saída do armário.

*Jeferson: Você percebeu outras mudanças na sua vida social?*

*Iara: Eu senti umas mudanças, mas nem foi tanto assim de pessoas mais próximas, eu falo minha mãe, meu pai, minha vó e meu vô. Meu tio por exemplo, a gente era muito muito amigo, hoje em dia, assim, as coisas melhoraram, mas com o processo, as coisas deram uma estagnada, eu diria, ficou uma coisa estranha, o relacionamento. Eu falo que atualmente tá todo mundo me tratando bem assim. Eu estou solteira, eu a B. terminou, ela foi a primeira menina que entrou na minha família, todo mundo conheceu ela. Foi bem legal.*

*Jeferson: E além das questões da família, você estava trabalhando, frequentando igreja ou tinha amigos, você sentiu alguma mudança nesses outros aspectos?*

*Iara: Não, não senti. Na verdade, o que eu senti foi com o outro pessoal que era da igreja e que tenho contato pelo Instagram, a gente se segue, a gente não conversa, mas a gente tá sempre vendo foto um do outro, eu senti que eles ficaram bem em choque. Inclusive o pastor da igreja da minha vó veio falar umas coisas pra ela, aí ela falou “ó, ela é minha neta e eu amo ela desse jeito”, ela ignorou.*

A importância do apoio familiar é bastante destacada como fator protetivo para a saúde de gays e lésbicas (COSTA et al., 2020). Embora seja preciso reconhecer que historicamente a

<sup>25</sup> Vale destacar aqui o hábito comum entre os povos árabes e russos do selinho, toque nos lábios, e que nada tem de erótico. Confira: **Um, dois ou oito**: guia do beijo no rosto pelo mundo. Viagem e Turismo (2022). Disponível em <https://viagemeturismo.abril.com.br/manual-do-viajante/um-guia-beijo-na-bochecha-pelo-mundo/>. Acesso em 30 setembro de 2022

casa/ambiente familiar tem se constituído um contexto hostil não apenas para estas populações, mas também para outras existências (p. e. para mulheres, crianças, idosos, pessoas com deficiência). É assim que o afastamento de certos parentes e amigos também costuma acontecer com alguma frequência após a revelação. Nesta nova trajetória é comum que novas redes sociabilidades venham a se desenvolver à medida que as antigas amizades diminuem (MODESTO, 2008; OLIVEIRA, 2013; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; NOVAIS, 2018; NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018; ALENCAR, 2019).

No caso de Iara ela pontua o afastamento do tio por quem tinha uma boa amizade e também alguns antigos amigos da antiga. Ela também citou o momento em que sua avó a defendeu contra as investidas do pastor, revelando novamente o apoio familiar em sua decisão.

Em seguida perguntei sobre as questões emocionais envolvidas no processo:

*Jeferson: E se fosse pra você nomear as emoções e sentimentos, o que você acha que destacaria nisso que passou?*

*Iara: **medo, angústia, a ansiedade talvez foi demais também.***

*Jeferson: entendi, o medo seria da reação, sem saber o que seria?*

*Iara: exato.*

*Jeferson: você esperava alguma coisa mais violenta ou não?*

*Iara: uma coisa violenta eu nunca esperei, eu sempre esperei isso de fora da família né, das pessoas de fora, mas dentro da família, não. Não era medo de ser agredida nem nada, mas medo porque fui criada daquele jeito, ia na igreja e eu sentindo aquelas coisas, ficava com aquilo na minha cabeça, aí pensava ‘meu deus, o que eu vou fazer, como é que eu vou contar isso’, ‘será que isso tá certo’. Eu me sentia estranha também”.*

O medo ocupa certo lugar de destaque no campo da antropologia das emoções. Conforme Rezende e Coelho (2010), autores como Delumeau (1989) e Elias (1993) foram alguns dos cientistas sociais que se debruçaram sobre a relação entre o medo e o processo civilizatório. Para Rezende e Coelho (2010, p. 36) existe uma linha que liga o sentimento de medo ao risco e ao perigo variando desde a integridade física até a autoimagem e a sua posição social. O aspecto mais relevante, segundo as autoras, é o fato destas serem noções construídas sócio-historicamente, o que significa que variam conforme cada contexto cultural.

É possível aproximar aqui a teoria dos afetos de Espinosa sobre o medo. Isso porque, pela perspectiva espinosista, o medo não precisa ter nenhum elemento de realidade para ser sentido, basta imaginar um mau encontro no futuro para que ocorra uma perda de potência (TABORDA; BERNARDES, 2020). Para Espinosa (2014): “o medo é uma tristeza instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida.” (p. 144). É importante

recordar que essa definição possui as mesmas características da esperança<sup>26</sup>, afeto que aproximei em outro momento com a noção de expectativa. A diferença é que, enquanto o medo se define como uma paixão triste, a esperança trata-se de uma paixão alegre, no entanto, ambos são modalidades de sofrimento.

No discurso de Iara percebe-se o aspecto imaginário do medo quando ela comenta que não se trata necessariamente do medo de agressão, e sim por sentir desejos que a igreja desaprove. Não por acaso ela coloca a angústia e a ansiedade como outras emoções presentes em seu processo de saída do armário. Rezende e Coelho (2010) citam o trabalho de Lourenço (1999), para quem a angústia, assim como a ansiedade, seriam afetos ligados ao presente: “Para ele, na angústia não há futuro, havendo somente um “presente sem dimensões” (p. 67). Também é bastante comum que a ansiedade e angústia sejam lidas enquanto categorias nosológicas e estejam presentes como nas teorias do Estresse de Minorias (COSTA et al., 2020; ALENCAR, 2020).

Num segundo momento, questionei Iara sobre outros elementos de seu relato:

*Jeferson: Você acha que foi mais difícil contar sobre o primeiro beijo ou essa apresentação da namorada? porque acho que são dois momentos né.*

*Iara: É, os dois foram momentos diferentes. Porque assim, aconteceu de eu namorar uma menina lá em Campo Grande, e aí eu não podia levar ela em casa, não tinha nada disso então, são momentos diferentes. Quando eu levei a B. já foi uma coisa totalmente diferente, ninguém comentando aquilo, foi de boa, tranquilo.*

***No começo, era assim, “ah, não é pra sair” não é pra deixar ela sair porque eles tinham medo de acontecer alguma coisa com a família da outra menina, de fazer alguma coisa comigo e eu comecei até a ficar doente, deixou minha saúde lá embaixo.***

Levar alguém para conhecer a família geralmente é descrito como um momento bastante tenso para quem saiu do armário (OLIVEIRA, 2013; NOVAIS, 2018; ALENCAR, 2019). Iara comenta que sua primeira namorada sequer conheceu sua família. Ela não chegou a explicar os motivos, mas comenta que num segundo momento, com outra namorada, e talvez por já estar adulta, ela conseguiu levá-la para conhecer os familiares e não teve problemas.

Ela relembra quando sua avó foi orientada a impedir que ela sáísse, pelo medo que seus pais tinham da família da outra menina. Toda essa situação é descrita como bastante difícil o que acabou a deixando doente.

---

<sup>26</sup> “A esperança é uma alegria instável, surgida da ideia de uma coisa futura ou passada, de cuja realização temos alguma dúvida” (ESPINOSA, 2014, p. 143). Medo e esperança são intercambiáveis por terem como o mesmo eixo, a dúvida. Conforme o Espinosa, caso se retire a dúvida, a esperança vira segurança, e o medo, desespero.

Uma forma de compreender os impactos na saúde de grupos minoritários e submetidos ao preconceito e a discriminação é a teoria do Estresse de Minoria (EM). Os estudos de Meyer (1995) identificam três principais estressores: 1º) o estigma imposto, entendido como a perseguição, agressão ou violências motivadas pela orientação sexual; 2º) a homogeneidade internalizada, referida principalmente ao pudor e a tristeza por sua própria condição vivenciando uma espécie de homofobia internalizada e; 3º) encobrimento da identidade sexual, ou seja, a vergonha da revelação assim como o medo da rejeição e de punições.

Além disso, o estigma, a homofobia interna e a vergonha de si pode ser agravada conforme a posição social do sujeito na estratificação social. Quanto mais estigmatizado, maior sua vulnerabilidade e maiores as chances de ter sua saúde afetada. Sendo a saída do armário um processo carregado de intensas emoções, é possível compreender o quanto isso pode impactar negativamente os aspectos físicos e mentais de grupos vulnerabilizados (COSTA et al., 2020). É preciso dizer ainda, como aponta a pesquisa realizada por Alencar (2020), que a “saída do armário” não significa necessariamente uma experiência positiva ou cuja superação das situações adversas seja definitiva. O que pode ser explicitado na resposta de Iara quando indagada sobre seu medo de circular por outros espaços sociais:

*Jeferson: você tem esse medo ou esse temor, por exemplo, a forma de andar em público? Você tinha essa percepção entre pessoas estranhas?*

*Iara: **Eu sempre tento ser uma pessoa bem discreta porque eu tenho medo, eu não sei o que o outro pode pensar e me agredir então eu sempre tento ser uma pessoa discreta nas minhas relações. Mas acaba que, ah vou no shopping e vou dar a mão ou abraçar, mas não tento não ultrapassar disso, é por medo mesmo.***

Na pesquisa realizada em 2019 com participantes da “18ª Parada da Cidadania LGBT” de Campo Grande, os autores identificaram que a sexualidade constitui-se num importante marcador sobre e vulnerabilidade e violência entre estas pessoas:

Dentre os dados analisados, do universo de violências sofridas, a maior recorrência é com relação à agressão verbal, seguida de discriminação na família, na escola, no ambiente religioso, na comunidade de maneira geral. Percebe-se, assim, como desde a socialização mais primária, a partir das instituições cujo convívio é mais elementar para uma pessoa, ser LGBTQIA+ é uma condição perigosa em termos de violência. Nesse sentido, não são incomuns que xingamentos e humilhações sejam situações corriqueiras e vivenciadas desde a mais tenra idade por LGBTQIA+ que, em muitos casos, precisarão aprender a conviver pelo resto de suas vidas (ROSA et al, 2022, p. 26)

Além do aspecto imaginário já citado, sabemos que na atualidade o perigo de quem sai do armário é bastante real, pois os casos noticiados de violência são cotidianos e frequentes (VENTURI; BOKANY, 2011).

Chegando ao fim das discussões, agradei Iara pela disponibilidade em participar da entrevista. Ela também agradeceu e assim encerramos o encontro.

## **Eu tô me amando muito hoje, não dependo tanto da opinião dos outros”: a entrevista com Jorge**

Jorge é psicólogo e reside no município de Paranaíba, interior do MS. Na época da entrevista contava com 40 anos. Diferente das outras entrevistas realizadas de forma *online*, a entrevista com Jorge foi a única que consegui realizar pessoalmente, ocorrida em 23 de junho de 2022 no seu consultório de psicologia.

Eu já conhecia Jorge do meu convívio pessoal e acadêmico. Ele é bastante ativo politicamente na cidade, sempre organizando e participando de atividades sobre psicologia e direitos humanos. Quando decidi incluir na pesquisa o relato de pessoas autodeclaradas, Jorge foi a primeira pessoa que pensei em convidar.

Assim que apresentei a proposta ele prontamente aceitou e convidou para realizar no seu próprio consultório. No dia e hora marcada fui atendido por ele mesmo que me conduziu para uma sala confortável composta por um divã e uma mesa com cadeiras. Nos sentamos nessa mesa ao que agradei pelo aceite e apresentei novamente os objetivos da entrevista. Liguei o gravador e comecei a pergunta inicial:

*Jeferson: Dentro dessas categorias identitárias LGBTQIAP+, como você se identifica?*

*Jorge: Hoje me identifico como gay mesmo. Eu acho que isso foi depois de um tempo, Jeferson, como uma construção mesmo, uma construção de uma autoidentificação. Acho que por conta de todos os problemas que é estar dentro e fora do armário né. Então assim, por muito tempo eu fui, dos 15 até dos trinta... mais de quinze anos, **eu fui evangélico e nesse período eu lidava com isso como um conflito.** Então assim, eu nem tinha espaço pra me questionar se eu poderia ser uma outra coisa, **eu sabia que eu precisava se senão ser, pelo menos parecer hétero o tempo todo dentro da igreja”.***

*Jeferson: Isso aqui na cidade?*

*Jorge: Sim, nessa cidade.*

*Jeferson: Ah, porque esse é um diferencial também né, depende da localidade...*

*Jorge: Exato. Então demorou assim pra eu me enxergar um homem gay, acho que uma coisa que me favoreceu também foi ocupar outros espaços, não o espaço da igreja, estar na universidade, começar a partir daí não só a ter contato com outras pessoas que eram gays e que estavam fora do armário, mas também com debate sobre a identidade gay a aproximação de coletivos, eventos que tratavam*

*disso dentro da universidade, quando eu fui para o movimento Lgbt, ai tudo isso foi ajudando a construir essa identidade gay né.*

Jorge explica que participou de uma igreja evangélica por cerca de 15 anos. Ele usa o termo conflito para nomear este período. Sua orientação sexual era vivida como conflito, em parte porque não podia sequer questionar se “poderia ser uma outra coisa”, ao mesmo tempo em que precisa “parecer hétero o tempo todo”.

Pode ser interessante trazer aqui a discussão de Goffman (1985) sobre a noção de fachada, um tipo de desempenho utilizados pelos sujeitos durante as situações sociais: “entre as partes da fachada pessoal podemos incluir os distintivos da função ou da categoria, vestuário, sexo, idade e características raciais, altura e aparência” (p. 31). Esse tipo de desempenho pode ser intencional ou não, mas o que realmente importa entre os interlocutores é uma congruência entre a aparência e a maneira de ser. Se a religião coloca a heterossexualidade como única possibilidade e as demais orientações como pecado, toda e qualquer conduta homossexual precisará ser encoberta, o que tende a gerar os conflitos que Jorge mencionou.

Um exemplo disso aparece na pesquisa de Salvini et al. (2015) sobre o comportamento de fachada entre jogadoras de futebol feminino. Por se tratar de uma prática tradicionalmente masculina, a aparência feminina torna-se objeto de constante vigilância levando a uma preparação cuidadosa de aspectos a serem salientados enquanto outros precisam ser reprimidos. A situação descrita por Jorge não era muito diferente. Pelo fato das igrejas serem espaços que privilegiam a heteronormatividade, a aparência heterossexual precisa ser constantemente manipulada.

O cenário também constitui-se, conforme Goffman (1985), num importante componente onde se desenrolam as ações sociais, visto que define os limites e os modos de agir. No caso de Jorge, a igreja aparece como um destes cenários. Inclusive ele argumenta que sua revelação foi bastante favorecida quando passou a ocupar outros espaços para além da igreja, principalmente na universidade onde tivera discussões com pessoas gays, participava de eventos e da comunidade LGBTQIAP+.

Ele comenta que algo semelhante também ocorreu em relação a sua identidade étnico-racial, que também só foi plenamente assumida depois de sua passagem pela universidade:

*Jorge: Em relação a ser negro, não era algo que tinha como esconder [risos], estava explícito para as pessoas, mas também foi um processo. Eu entendo hoje, pelo menos, que também foi um processo, porque na minha família... Eu sou de uma família que quase todas, engraçado isso né, a família da minha mãe é uma família negra, quase todas as mulheres casaram com homens brancos. Então sempre foi uma família dividida entre as duas identidades. Isso nunca foi um*

*conflito, mas também era nesse contexto que eu fui ouvindo desde muito criança aquilo que a gente vê muito como uma tentativa de aliviar o peso da identidade: “- você não é preto, você é moreninho”. Então eu demorei muito tempo para me entender como um homem preto também. E também foi um processo que a universidade contribuiu.*

*Jeferson: Sim, sim.*

*Jorge: Ai, de eu me colocar como homem preto e ter uma certa tranquilidade em relação a isso.*

*Agora, as emoções [risos], acho que tá muito presente nesse processo também né Jeferson, porque assim, aos quarenta anos, me colocar como gay e como homem preto é uma coisa que eu faço sem medo e acho que está ligado com a autoestima. Não só no processo de reconhecimento da identidade, porque eu tô me amando muito hoje, não dependo tanto da opinião dos outros, como dependia aos quinze anos, quando era adolescente, isso pra mim é mais tranquilo hoje ”*

Jorge relata que tanto a orientação sexual quanto sua cor (gay e preto) foram objeto de uma longa construção. Diferente da questão da sexualidade citada logo acima, neste caso não havia nenhum conflito. Contudo, ele recorda que existia uma espécie de ocultamento “*Você não é preto, você é moreninho*”.

O ocultamento da negritude comentado por Jorge assemelha-se às máscaras brancas descritas por Fanon (2008). Para o autor, numa sociedade onde tudo que remete ao negro é ruim, feio e imoral, as pessoas são incitadas a se distanciarem de qualquer proximidade com a negritude. Daí o termo moreno como um mecanismo de embranquecimento da sua identidade étnico-racial:

[...] você não tem nada a ver com os verdadeiros pretos. Você não é negro, é “excessivamente moreno”. Este processo é bem conhecido pelos estudantes de cor na França. Recusam-se a considerá-los como verdadeiros pretos. O preto é o selvagem, enquanto que o estudante é um “evoluído” (p. 73).

Para Ribeiro (2012) o termo moreno trata-se de uma categoria discursiva que orienta processos de qualificação, técnicas corporais e diferentes modos de performar. Ele chama de pedagogia da morenidade as diferentes estratégias de positividade em direção à uma branquitude. O termo ao mesmo tempo em que oculta fenótipos não brancos, principalmente negros ou indígenas, busca fortalecer o discurso da mestiçagem (RIBEIRO, 2012; RODRIGUES, 2021).

Jorge aponta que as emoções sempre estiveram presentes em tudo isso e diz que atualmente sua identidade é assumida como algo tranquilo e sem medo, pois está diretamente associado a uma questão de autoestima. A identidade aparece como algo importante, mas ele diz vai muito além disso: *Não só no processo de reconhecimento da identidade, porque eu tô me*

*amando muito hoje, não dependo tanto da opinião dos outros, como dependia aos quinze anos, quando era adolescente, isso pra mim é mais tranquilo hoje.”*

Espinosa (2014), chama este amor próprio de satisfação consigo mesmo enquanto a alegria surgida ao considerar suas próprias potencialidades. Ele distingue esse afeto da humildade, que é quando nos entristecemos perante nossas debilidades. Para o filósofo ambos afetos são muito fortes, pois seriam fruto da razão, ou seja, são produzidos a partir da reflexão de si mesmo enquanto causa: “a satisfação consigo mesmo é, na realidade, a maior coisa que podemos esperar. [...] É por isso que somos guiados, sobretudo, pela glória e podemos, ainda que com dificuldades, suportar uma vida de opróbrio.” (p. 190). Segundo Espinosa, o amor próprio só surge a partir do uso saudável da razão. Trata-se, portanto, de uma alegria ativa, um modo particular de resistência mesmo perante uma vida marcada por sofrimentos.

*Jeferson: Como que foi essa revelação para você e para o entorno, você chegou a falar isso para os familiares, como que foi?*

*Jorge: Não, não falei. **A minha família é uma família muito tranquila pra lidar com algumas coisas e a gente não precisa muito dizer as coisas. Então assim, a gente não é de conversar muito, mas ao mesmo tempo não tem muito conflito em relação a quase nada.***

*Jeferson: Temas polêmicos?*

*Jorge: É. Então assim, a sensação que me dá, hoje também avaliando como foi isso depois de muito tempo, é isso, que não foi preciso falar, como em muitas outras coisas dentro da família, **não foi preciso falar.** A gente lida com algumas coisas próprias no processo com muita tranquilidade. A minha irmã ficou grávida aos 14 e isso não foi um conflito. Foi um pouco para meu pai que ficou um tempo sem falar com ela, mas depois voltou. Meu pai sofreu um derrame e depois de um tempo eu fiquei cuidando dele, já adolescente ajudando minha mãe a cuidar; depois de um tempo minha mãe parou de trabalhar e ficou só em casa cuidando dele, isso nunca foi um conflito também na família. Minha vó passou a morar com a minha mãe porque tá idosa e meus tios se revezam muito tranquilamente pra cuidar dela, sem conflito também na família. **Eu sinto que assim, todas as grandes crises [risos] do ciclo vital da minha família sempre foi tranquilo.** E a questão da minha homossexualidade também. Assim, minha mãe nunca questionou, nem meu pai, nem minha irmã, nem minha vó, nem minhas tias, as pessoas assim mais próximas né. Acho que pouquíssimas vezes houve a pergunta se eu estava namorando, se eu ia me casar ou algo assim, pouquíssimas vezes. Então nunca houve esse questionamento. E eu acho que por isso que eu nunca senti necessidade de falar; eu sempre tive amigos gays muito próximos frequentando minha casa.*

*Jeferson: Isso já na adolescência?*

*Jorge: Isso na adolescência já. **Aí depois de um tempo quando minha irmã, minha mãe, minhas tias e alguns primos estavam nas redes sociais vendo as coisas que eu postava, acho que ficou muito claro pra eles que eu era gay e também nunca mudaram comigo.** Acho que*

*isso me deixou muito confortável pra não precisar fazer uma revelação.*

Quando perguntado sobre sua revelação, Jorge explica que nunca ocorreu um momento específico. Ele argumenta que sua família não era muito de conversar sobre intimidades e geralmente muito tranquila ao tratar das questões que surgiam. No entanto, tal “tranquilidade” antes de significar pacificação, parece aludir a um permanente estado de fragilidade, instabilidade. Em vários momentos da fala de Jorge o “não falar” parece servir como definidor das dinâmicas das relações familiares. Funcionando enquanto código do “melhor deixar subentendido”, o interlocutor parece compreender o “não falar” com a ausência de conflito e conseqüentemente como produtor de um ambiente “tranquilo”. No entanto, ao contrário do que afirma Jorge - “todas as grandes crises [risos] do ciclo vital da minha família sempre foi tranquilo” – qual crise está inserida numa lógica de tranquilidade?

Numa perspectiva interseccional, é preciso destacar que nas políticas e micropolíticas das relações raciais, sexuais, de gênero (dentre outras), é o “não falar” que sustenta os sistemas de hierarquização. Nos estudos de gênero e sexualidades, diversas pesquisadoras e pesquisadores problematizaram o quanto a perspectiva multiculturalista de diversidade contribuiu para o apagamento das relações de poder e sistemas de desigualdade contribuindo para a manutenção das assimetrias e hierarquizações (BORRILLO, 2010; ADAD, NASCIMENTO, 2020). Não por acaso a noção de diversidade cola-se a de tolerância ou de convivência (ADAD, NASCIMENTO, 2020). A partir de tal enquadramento, o “não falar sobre” resulta na manutenção de uma amistosidade racista, sexista, lgbtfóbica, em detrimento de sua superação.

Algo que também se deu em relação a sua sexualidade. Jorge então lembra de alguns acontecimentos marcantes, como a gravidez da irmã, a doença do pai e a velhice da avó e que em todos estes acontecimentos sua família sempre conseguiu lidar de “forma tranquila”. Ele diz que sempre teve amigos gays muito próximos, o que de certo modo já seria um indicativo de uma rede de suporte fora das relações familiares. Apesar de dizer que “seus familiares acompanhavam suas postagens e nunca se incomodaram”, ao mesmo tempo sentiu não precisar fazer uma revelação.

É interessante refletir sobre como o evento específico da revelação, o momento em que seria preciso chamar os familiares e fazer uma espécie de confissão é um evento que não existe para as pessoas heterossexuais. Esse momento é desnecessário porque subentende-se que as pessoas são “naturalmente” heterossexuais (OLIVEIRA, 2013). Revelar, assumir, sair do armário são alguns dos termos utilizados como sinônimos para este processo de expor uma verdade sobre si mediante o dispositivo da sexualidade. Ao mesmo tempo, não falar significa estar livre dos domínios de uma

“vontade de verdade”? No caso da família de Jorge, que “acompanhavam” panopticamente “suas postagens”, talvez não fosse preciso dizer explicitamente, pois de modo implícito a família acompanhava os fragmentos que anunciavam uma “verdade” sobre sua orientação sexual.

Foi Foucault (1988), em sua História da Sexualidade I, quem problematizou exaustivamente essa íntima relação entre verdade e sexualidade. Ele assinala a constituição da psicanálise, durante o século XIX, como uma das principais responsáveis pela consolidação do discurso que articulou a identidade sexual como conhecimento de si. Várias técnicas psicanalíticas, segundo o autor, foram a reapropriação de mecanismos confessionais, uma versão secular das estratégias de confissão. Não é por acaso que a própria ideia de autoconhecimento produzida pela psicanálise guarda proximidade com uma certa ideia religiosa (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Essa perspectiva religiosa também é visível no momento da revelação da homossexualidade, quase como um acerto de contas por ter cometido uma falta ou um erro.

O fato de Jorge “não precisar falar” com seus familiares e eles irem reconhecendo aos poucos sua orientação sexual foi, segundo ele mesmo, um processo gradual e semelhante ao que acontece com a maioria das pessoas heterossexuais.

Ele continuou seu relato comentando sobre sua relação com a igreja:

*Jorge: A sensação que eu tenho é assim, eu não tinha muito contato com outras igrejas, eu fiquei por muito tempo numa só...*

*Jeferson: Qual era a igreja?*

*Jorge: Era uma igreja Batista. Aí por tanto tempo na igreja, o vínculo com ela parece que não é só institucional e espiritual, é um vínculo social mesmo de afeto com as pessoas. E aí, eu acho, a sensação que me dá, é assim, muita gente notava. Notava que eu era diferente, mas não tinha essa coisa de ficar me indagando muito e tá me controlando muito por conta do amor e do respeito que tinham por mim. Que era um respeito construído ao longo desse tempo todo que eu fiquei lá, quase vinte anos.*

*Jeferson: É muito tempo né.*

*Jorge: É, e eu tinha uma relação que não era só de irmãos e tal, era uma relação de amizade muito forte com algumas pessoas.*

*Jeferson: Você acha que isso favoreceu eles te respeitarem?*

*Jorge: Eu acho que sim. **E eu acho que também o fato que eu passava de alguma maneira despercebido.** Não era um tipo muito afeminado. Então eu acho que isso também não gerava algum tipo de desconforto. Mas assim, claro que não teria como em vinte anos ser flores o tempo todo. Então assim, eu tive alguns momentos assim e foi a partir daí que foi se enfraquecendo cada vez mais a minha relação com a igreja. Eu tive momentos um pouco tensionados assim com a igreja. Eu não era um cara afeminado que gerava desconfiança, mas eu tinha um afeto muito grande por um amigo e isso em algum momento...*

*Jeferson: Dentro da igreja.*

*Jorge: Isso, dentro da igreja, esse momento para a igreja se configurou com “temos um problema aqui”. E foi aí que o conflito veio aí então algumas pessoas chegaram até mim, algumas com demonstração de preocupação, porque eu também percebia que aquilo estava me gerando sofrimento, outras muito na lógica do controle do comportamento pecaminoso mesmo, “olha, é isso mesmo? Você é isso? Vamos cuidar disso, vamos nos libertar.” [risos].*

Jorge frequentou durante cerca de vinte anos uma mesma igreja, acredita que algumas pessoas notavam sua orientação divergente, mas que por não ser afeminado nunca se tornou um problema: “[...] eu passava de alguma maneira despercebido. Não era um tipo muito afeminado.” A situação descrita por Jorge é chamada na literatura como “passabilidade”, uma categoria utilizada tanto em questões étnico-raciais (RODRIGUES, 2021) quanto em discussões de gênero, geralmente LGBTQIAP+ (DUQUE, 2020). Um exemplo étnico-racial é o caso das pessoas pardas cujo tom de pele por ser mais claro, tendem a não sofrer os mesmos preconceitos que pessoas de pele mais escura. No caso de pessoas gays e lésbicas, dependendo do quão próximo seus comportamentos estejam do modelo heterossexual, também podem se esquivar de práticas discriminatórias. A passabilidade, portanto, trata-se de uma espécie de condição especial onde a pessoa consegue permanecer em certos grupos sem sofrer os ataques que outros sujeitos, explicitamente divergentes, costumam sofrer.

Em vários momentos Jorge fala sobre as relações de amizade que mantinha na igreja. Essas amizades nunca foram um problema, exceto quando ele começou a demonstrar um afeto muito grande por um amigo. A partir disso, algumas pessoas o procuraram ao perceber que aquela situação estava lhe gerando muito sofrimento. Outras pessoas foram mais incisivas perguntando sobre sua sexualidade e incitando ele a se “libertar” do pecado. Para ele, de um modo geral, as pessoas da igreja foram bastante acolhedoras e humanizadas – desde que continuasse na posição de “despercebido”. Contudo, ele também argumentou que não sentia liberdade para compartilhar e acabava guardando seus pensamentos e desejos consigo.

Aproveitando a temática, perguntei sobre o que pensava da educação sexual nas escolas:

*Jeferson: E você acha que a educação sexual nas escolas poderia ter ajudado, se existisse? Você acha que isso facilitaria?*

*Jorge: Eu acho que sim. É claro que, falando a partir do entendimento que eu tenho hoje, a gente sabe o que significa essa educação, não é só colocar uma disciplina ou um projeto, mas com muito diálogo. Então eu acho que se fosse pensar uma proposta de educação assim, eu acredito que teria sim ajudado muito. Hoje*

*mesmo a gente não tendo nas escolas, por conta desses debates de escola sem partido, ideologia de gênero e tal, mas eu acho que ainda há mais espaço pra poder fazer isso, pra discutir isso, do que há 25 anos atrás quando eu estava no ensino fundamental. E com certeza teria ajudado. Porque dentro de casa não tinha como eu falar, dentro da igreja não tinha abertura pra falar das coisas que eu gostaria, então a escola poderia ter sido.*

Jorge concorda que a educação sexual pode auxiliar no processo de revelação. Contudo, ele argumenta que não basta inserir uma disciplina ou um projeto isolado. Ele argumenta que o ideal seria um trabalho de escuta e acolhimento, tendo por base o diálogo. E mesmo as escolas não realizando esse tipo de trabalho na atualidade, existe, segunda sua concepção, muito mais abertura do que quando era mais jovem. Jorge recorda que ele não se sentia à vontade para conversar sobre nada disso tanto em sua casa quanto na escola, mas, caso houvesse, a escola poderia ter sido um espaço de acolhimento.

*Jeferson: E uma última questão, o que você acha da demonstração da homossexualidade em espaços públicos, se você percebe isso em outras pessoas ou você mesmo, se você muda seu comportamento, o que você acha disso?*

*Jorge: Acho que posso tentar responder, um pouco a partir do meu sentimento em relação a isso, e de como eu vejo. Meu sentimento em relação a isso, hoje também é mais tranquilo porque, eu acho que amor não tem prazo de validade, mas a sensação que dá é que, hoje aos 40 anos você vai ficando mais tranquilo em relação a isso. Mas claro, quando mais jovem eu pensava muito assim né, como seria? **Se eu pudesse me apaixonar por alguém e pudesse viver essa paixão publicamente, mas se não fosse um problema eu pegar na mão da pessoa, dar um beijo nela publicamente, isso passava pela minha cabeça. Isso era um questionamento, e que gerava até um pouco de angústia.** Hoje não mais, mas também já vivenciei isso, de forma assim, muito contextual, você tá numa festa, você tá ficando com alguém e aí a pessoa te abraça ou ela te beija e você lida com isso muito tranquilamente. Te falo que foi uma sensação, dessas vezes que aconteceu, foi muito boa, de saber que não é mais uma preocupação pra mim, não preciso mais ficar com medo se alguém tá vendo ou não tá vendo.*

*Jeferson: Nesse caso específico de uma festa né.*

*Jorge: Isso, digamos que num espaço coletivo, mas não totalmente público. Inclusive assim, as primeiras vezes Jeferson, como que eu dato isso, provavelmente em 2005 quando eu comecei a me fortalecer em amizades de pessoas que não estavam restritas ao nicho dessa*

*cidade, e aí eu comecei a viajar, a ir pra Campo Grande, São Paulo, Rio Preto, assim, as sensações de estar em contato com uma multidão de outros gays, num espaço aberto, ver outras pessoas manifestarem abertamente os seus afetos foi uma sensação muito boa. Isso foi uma coisa muito boa mesmo, muito boa.*

*Jeferson: Isso você viu só nessas cidades maiores né.*

*Jorge: Só nessas cidades maiores. Acho que foi com 24 pra 25 anos, a primeira vez que fui numa boate gay em Campo Grande, com um amigo meu que se mudou pra lá. Depois Rio Preto com uns amigos nossos que vieram de São Paulo morar aqui e aí a gente fazia muito esse trânsito. E aí nos apresentou a Parada Gay de São Paulo, nas boates gays de São Paulo, então assim, viver publicamente isso, foi muito bom pra mim.*

*Jeferson: Interessante.*

*Jorge: Foi muito bom.*

Ao ser questionado, Jorge relembra algumas de suas experiências de afeto homoafetivo conforme os espaços que frequentava. Num primeiro momento, ainda bem jovem, ele dizia sentir uma certa angústia ao imaginar as dificuldades de demonstrar qualquer afeto em espaços públicos, como pegar na mão, abraçar ou beijar, tal como pessoas heterossexuais fazem cotidianamente. Em seguida, lembra que as festas eram onde podia se sentir mais livre para demonstrações de afeto. Estes espaços traziam uma “sensação boa”, conforme seu relato, porque não sentia medo do julgamento de outras pessoas. Uma terceira situação foram suas experiências em cidades maiores, em clubes e eventos abertos como a Parada Gay: “*ver outras pessoas manifestarem abertamente os seus afetos foi uma sensação muito boa. Isso foi uma coisa muito boa mesmo, muito boa*”.

Das três situações mencionadas, esta última sem dúvida foi a que Jorge deu mais ênfase. O fato de ter mencionado o ano de 2005 como o início deste período, demonstra que essa é uma memória afetiva muito marcada e que trouxe um outro olhar para sua própria sexualidade. Isso ficou nítido não apenas no conteúdo de seu relato, tendo repetido várias vezes ter sido “muito boa”, mas também na entonação de sua fala.

Com relação aos espaços de homossociabilidade destacados por Jorge como um momento importante de sua trajetória – nas suas palavras “as sensações de estar em contato com uma multidão de outros gays, num espaço aberto, ver outras pessoas manifestarem abertamente os seus afetos foi uma sensação muito boa. Isso foi uma coisa muito boa mesmo, muito boa” - , Esmael Oliveira (2009) em sua dissertação de mestrado, destaca que tais territórios (bares, boates, saunas, espaços de lazer), apesar da dinâmica mercadológica que os atravessa, se constituem como

“equipamentos” importantes para a construção de uma noção de pertencimento, de comunidade e de auto-afirmação. É assim que, em sua etnografia realizada a partir de três boates voltadas ao público gays localizadas na cidade de Manaus, o pesquisador depara-se com a reiteração por parte de frequentadores-interlocutores de que “sentem-se em casa”. Sem desconsiderar as assimetrias e hierarquizações que constituem tais territórios, a pesquisa de Oliveira (2009), nos permite perceber ainda hoje a importância das redes e espaços de interação e sociabilidade na trajetória de LGBTQIAP+.

Tedesco, Sade e Caliman (2013) a respeito da entrevista na perspectiva cartográfica, explicam que as irregularidades que emergem durante os relatos (mudança na entonação, repetições, variações de altura, etc) indicam a variação da intensidade das experiências dos sujeitos. Segundo Espinosa (2014), conforme o sujeito vai afirmando seus desejos, que é o próprio fundamento da vida, mais conhece suas potencialidades e sente concomitantemente o afeto da alegria. Jorge reconhece que a cidade pequena oferecia pouco ou nenhum espaço para as expressões homoafetivas, exceto em festas e espaços retirados, para usar os termos de Goffman (1988). À medida que Jorge foi conhecendo e experimentando outros espaços de aceitação, cada vez mais amplos e públicos, percebe-se pela sua fala que sua potência também foi se expandindo.

Ao encerrarem as discussões, agradei Jorge por aceitar o convite e pelo tempo disponível. Ele também agradeceu e encerramos a entrevista.

## “Toda demonstração de afeto é a coisa mais bonita que tem”: a entrevista com Kleber

Meu contato com Kleber foi a partir de um formulário que havia enviado em grupos de WhatsApp. Entrei em contato por mensagens e agendamos uma data. A entrevista foi realizada no dia 28 de junho de 2022 por meio do aplicativo *Google Meet*. No dia e horário combinado nos apresentamos e expliquei os detalhes da pesquisa.

Na época da entrevista, Kleber estava com 29 anos e morando em Porto Seguro, Bahia. A cidade se localiza no litoral sul do estado da Bahia e é considerada um dos principais pontos turísticos do país (IBGE, 2021). No caso de Kleber, a moradia se dava por conta dos estudos.

Kleber se identifica como homem cis gay, homossexual e se autodeclara como uma pessoa preta. É formado em fisioterapia e em Artes e informou sua ocupação como pesquisador e estudante de pós-graduação. Apesar dele já ter preenchido o formulário, fiz uma rápida explicação sobre a pesquisa e comecei com a pergunta relacionada ao seu processo de saída do armário.

*Jeferson: Como que foi seu processo de saída do armário.*

*Kleber: Eu já tinha 21 anos... Ah, tem um momento que é impossível, viver um segredo, algo marginal, à margem da sociedade e da família, principalmente da família ou você confronta isso. No meu caso eu confrontei, eu acho que ainda tarde, mas eu confrontei. **Foi um processo relativamente tranquilo, muito mais conflituoso internamente, subjetivamente sabe.***

*Jeferson: Sei.*

*Kleber: Mas com minha família foi tranquilo.*

*Jeferson: Isso você fala aos 21, mas você se vendo com essa orientação foi muito antes?*

*Kleber: Ah foi, foi muito antes, foi desde a infância. Acho que no fim ali, entre os seis pra sete anos eu já tinha... Não tinha uma ideia do eu era, mas umas dúvidas sobre essa questão sexual. Eu não saberia precisar se perguntasse para “se definir”, porque eu tinha muitas dúvidas. Mas desde seis pra sete anos, principalmente que foi a entrada no colégio e tudo mais.*

*Jeferson: E na família você acha que não teve quase mudanças depois, você chamou de confronto né.*

*Kleber: Na família, embora seja uma família grande, meu convívio sempre foi muito curto por conta da distância de moradia e tudo mais. Então com meu pai, minha mãe e meu irmão, foi simples, foi conversado e tudo bem, “traz seu namorado aqui em casa, pode trazer a pessoa em casa, quero conhecer”, não tive grandes dificuldades...Acho que talvez o estresse maior estava em mim naquele momento, no momento pré-notícia.*

Kleber relata que seu processo de saída do armário ocorreu aos 21 anos e foi descrito como algo tranquilo. Contudo, isso não significa que foi um processo fácil, onde ele mesmo diz ter sido “conflituoso internamente”. Os estudos sobre a saída do armário apontam uma grande variedade de reações: enquanto certas famílias lidam bem com a saída do armário, em outras as reações podem ir desde o preconceito até a violência física (NASCIMENTO E SCORSOLINI-COMIN, 2018). Essa dificuldade em prever como a informação será recebida pelos familiares tende a ser bastante estressante e produzir o que Kleber mencionou como “sofrimento interno”. Vale lembrar aqui o relato anterior de Adriana que também usou esse termo para designar seus sentimentos ao perceber que seu filho pequeno tinha uma conduta dissidente.

Na pesquisa realizada por Soliva e Silva Junior (2014), os jovens entrevistados também relataram essa grande tensão antes de fazer a revelação aos familiares. O “confronto”, tal como expresso por Kleber, parece demonstrar bem quais os sentimentos rondam o sujeito que pretende se revelar. Oliveira (2013) argumenta que muitas vezes o sofrimento pelo segredo está na impossibilidade de compartilhar com os familiares sentimentos considerados importantes.

Kleber não chegou a detalhar quais foram os motivos que levaram a sua saída do armário. No entanto, ele salienta que parte disso devia-se à situação marginal vivenciada: “Ah, tem um momento que é impossível, viver um segredo, algo marginal, à margem da sociedade e da família, principalmente da família ou você confronta isso.” A posição de marginalidade por si só coloca o sujeito numa posição de rebaixamento moral e social. Essa percepção de si não está isenta de sentimentos, pelo contrário, os afetos construídos socialmente em torno da homossexualidade tenderão a atravessar o sujeito dia e noite sobre sua condição. Não por acaso Soliva e Silva Junior (2014) demonstram o caráter quase religioso que a confissão quase sempre possui, uma espécie de falta submetida às autoridades familiares.

Como Kleber iniciou seu relato sobre a fase adulta, perguntei desde quando ele teve essa percepção de sua sexualidade. Ele explicou que foi durante a infância, no início de sua entrada na escola: *“Eu não saberia precisar se perguntasse para “se definir”, porque eu tinha muitas dúvidas. Mas desde seis pra sete anos, principalmente que foi a entrada no colégio e tudo mais.”*

Desde muito cedo as crianças percebem que existe uma relação direta entre seu corpo e sua identidade. Weeks (1999), seguindo as análises foucaultianas, aponta que a sexualidade possui esse duplo aspecto, onde ao mesmo tempo remete um caráter subjetivo sobre “quem eu sou” e uma posição objetiva na sociedade: “quem eu devo ser”. Se há um descompasso entre a experiência subjetiva de quem a criança é (como ela sente, pensa e age) e o papel socialmente

atribuído (o que é esperado) isso é logo percebido tanto pela criança quanto pelos adultos. Não há espaço para dúvidas, mas se elas surgirem, principalmente sobre a própria sexualidade, há grandes chances de gerarem algum mal-estar.

Pegando um gancho sobre essa questão, perguntei para Kleber se havia notado mudanças em outras pessoas, fora do âmbito familiar.

*Jeferson: E além da família, no trabalho ou se você frequenta alguma religião ou com amigos, você percebeu alguma mudança nas pessoas?*

*Kleber: Ah eu rompi, acho que eu não percebi porque eu não me dei esse tempo de perceber. Acho que em um determinado momento eu percebi que **estar com algumas pessoas, não relacionado ao trabalho, mais a religião, não fazia bem.** Ai, antes de tudo eu me afastei desses ambientes, cortei relação com as pessoas e enfim, me afastar disso me proporcionou outras coisas.*

*Jeferson: Era alguma religião específica?*

*Kleber: Sim, era Mórmon.*

*Jeferson: Ah sim, e ela tem críticas à questão da homossexualidade? Estou perguntando porque não conheço (risos).*

*Kleber: Sim, primeiro com relação à sexualidade em geral. Então a **sexualidade é um campo bem reduzido né da experiência subjetiva.** Então somos educados com manuais, por exemplo, contra a masturbação, contra pensamentos impuros... Tem uma rigidez muito forte da sexualidade. E depois disso, **a imposição do pensamento à doutrina ou ao dogma à homossexualidade como pecado.***

Assim como outros participantes, Kleber também aponta que, depois da família, foi na religião que sentiu as maiores mudanças após a saída do armário. Mas enquanto a experiência de Iara e de Jorge tinha sido na igreja Batista, Kleber disse que era mórmon.

No site de A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, nome oficial, consta que o nome mórmon vem do fato de usarem como escritura sagrada não apenas a Bíblia, mas também o chamado Livro de Mórmon. No tópico “Quem são os Mórmons?” existem diversas informações sobre o número de membros, países e os principais valores defendidos. Aproveitando a passagem pelo site encontro um pequeno trecho sobre a família: “Os valores essenciais para a prosperidade de qualquer civilização são instilados primeiramente na família — a unidade fundamental da sociedade — onde o marido e a mulher trabalham juntos para o aperfeiçoamento de todos”<sup>27</sup>. Apesar de existirem diferenças entre as denominações, podemos notar que os mórmons compartilham uma visão bastante semelhante com outras igrejas em relação ao papel da família e de seus membros.

<sup>27</sup> Quem são os Mórmons? A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Disponível em: <https://noticias-br.igrejadejesuscristo.org/artigo/quem-sao-os-mormons>

Essa visão estereotipada da família fica bastante visível quando Kleber responde se eles também têm críticas à homossexualidade. O primeiro aspecto que ele destaca é a sexualidade enquanto uma experiência subjetiva reduzida. Ele diz que a educação é feita em cima de manuais e cita a masturbação e os pensamentos impuros como exemplos. O segundo aspecto é o dogma, tal como outras igrejas cristãs, que afirma ser a homossexualidade um pecado.

Vale trazer aqui o trabalho de Murasaki e Galheigo (2016), do campo da Terapia Ocupacional, onde foi identificado um forte discurso religioso contra as pessoas LGBTQIAP+. Os relatos apontaram a religião como uma das principais fontes de preconceitos, exclusão e estigma social (MURASAKI; GALHEIGO, 2016).

Torna-se interessante resgatar aqui o conhecido debate de Foucault (1988) sobre aquilo que chamou de hipótese repressiva. Ao contrário da tradicional concepção de que os discursos religiosos sempre reprimiram as sexualidades, o autor analisa como, desde o século XVIII, houve uma intensa e crescente proliferação de discursos sobre o sexo. Foucault demonstrou que o interesse do poder pastoral pela sexualidade tem relação direta com o governo dos corpos. O exame e a direção da consciência buscam não outra coisa senão a irrestrita obediência das ovelhas. Tratam-se de técnicas de governo de si próprio. Não por acaso Kleber cita a masturbação e os pensamentos impuros, pois tudo deve ser objeto de permanente vigilância. Isso ajuda a entender porque a regulação moral da sexualidade começa muito cedo na infância.

A seguir questionei quais emoções ou sentimentos ele destacaria destas experiências:

*Jeferson: E especificamente, se fosse pra você nomear algumas das emoções ou sentimentos, quais você destacaria dessa experiência?*

*Kleber: “Ah, eu acho que... [silêncio] comunidade, **uma certa sensação de comunidade foi muito importante.** Porque eu poderia falar da violência, poderia definir minha experiência com a sexualidade desde essa abertura. No entanto, não acho justo e legítimo pautar minha experiência desde a violência, porque também tem pontos de agenciamento. Então eu me pauto pela comunidade. Lembro que desde pequeno minha aproximação era sempre com outros garotos afeminados. Não existia um discurso, pelo menos um discurso nosso sobre nossa sexualidade, era muito mais externo as pessoas de fora nos apontando e nos julgando e de alguma forma, a partir desse lugar comum, desse espaço comum, a gente criava fortes vínculos. Então **era uma coisa de proteger, de defender na hora de voltar da escola, da escola pra casa, da casa pra escola a gente ir junto.** Então acho que essa experiência de comunidade foi muito importante pra mim.*

*Talvez depois disso, tenha sido um certo tipo de angústia, antes mesmo da violência tenha sido a angústia, porque a violência é aquilo que vem de fora né, a gente não controla, não há discurso que pare a*

*violência. Mas a angústia, ela é quando você se confronta consigo. Esse momento é um pouco perturbador porque faz com que se pense, e se pensar não é uma tarefa tão cotidiana quanto deveria. Aí eu acho que essa angústia me levou a alguns lugares, então por exemplo, 'ah, é uma pessoa que gosta muito de ler', me definiam assim. Enquanto pra mim ler talvez funcionasse mais como uma estratégia de não socializar sabe, de não deixar que os gestos me denunciassem, que era uma criança gay ou qualquer coisa do tipo”.*

*Jeferson: Essa angústia seria antes ou depois do processo da revelação com os familiares?*

*Kleber: Antes. Eu sempre tive uma ótima relação com meus pais. Então, a angústia de me pensar e ter certa noção do desejo, me fazia sentir um traidor, talvez também pela educação cristã, me fazia sentir traidor para com aqueles que eu gostava. Então achei legítimo, naquela época, que as coisas acontecessem assim, uma conversa franca. Porque achei que disso pudesse haver entendimento, e no fim houve. E a relação também se tornaria mais saudável, tipo, não quero esconder nada de vocês. Mas a angústia, ela precede esse momento de saída do armário. Esse momento quase confessional.”*

Após refletir sobre a pergunta, Kleber apresenta duas noções, primeiro aquilo que denominou de “sensação de comunidade” e em seguida a angústia.

À primeira vista parece não fazer muito sentido o uso de uma palavra como comunidade para expressar uma emoção ou sentimento vivenciado. No entanto, o discurso emocional precisa ser compreendido como algo que vai muito além das sensações internas, pois ele se refere, sobretudo, a determinadas questões sociais (ABU-LUGHOD; LUTZ, 2018). Isso fica visível quando ele diz que poderia citar a violência como referência, mas ao invés de se pautar pelos afetos tristes que ela tende a suscitar, prefere salientar o que chamou de “pontos de agenciamento” – é bom lembrar que Kleber tem vínculo acadêmico, o que nos permite compreender o motivo do uso de tal termo.

De fato, a literatura sobre saída do armário tem evidenciado a importância das amizades como a principal rede de apoio fora do âmbito familiar (SOLIVA; SILVA JUNIOR, 2014). No entanto, a sensação de comunidade precisa ser compreendida como algo que vai muito além da defesa e da proteção contra agressores externos. Trata-se da rede na qual as subjetividades afetam e são afetadas. Espaços inventados onde o corpo circula, deseja e vive (OLIVEIRA, 2009).

Além da sensação de comunidade, Kleber considera a angústia como outra categoria importante. É interessante relembrar que este afeto também esteve presente nos relatos de Adriana, Iara e Jorge quando falaram sobre o processo de saída do armário.

Já foi explicado que para Goffman (1988) a angústia está relacionada ao temor pela revelação do estigma. Como foi visto, isso ocorre porque os chamados contatos mistos, entre estigmatizados e não-estigmatizados, trazem sempre um certo temor da descoberta do segredo. O embaraço causado pelo desconforto e inadequação é o afeto que costuma emergir deste tipo de encontro (GOFFMAN, 1988). Vimos que para Kleber, assim como Iara e Jorge, a angústia foi o discurso emocional utilizado para expressar a sensação de inadequação sentida junto dos familiares: “[...] a angústia de me pensar e ter certa noção do desejo, me fazia sentir um traidor, talvez também pela educação cristã, me fazia sentir traidor para com aqueles que eu gostava. Então achei legítimo, naquela época, que as coisas acontecessem assim, uma conversa franca”. É interessante notar que, ainda quando se sente à vontade para compartilhar com os seus acerca de sua orientação sexual, prevalece uma narrativa de falta, de penalização, de culpa. Até o termo utilizado por Kleber dá conta de tal processo de inferiorização. De acordo com o dicionário online Oxford, traidor possui os sentidos de “que compromete; comprometedor; perigoso sem o parecer”.<sup>28</sup>

Como a angústia e o embaraço também foram muito estudados pela psicanálise lacaniana, talvez valha a pena tentar fazer aqui alguma aproximação<sup>29</sup>. Conforme Lacan, (LACAN, 2005)<sup>30</sup>, o embaraço pode ser entendido como uma forma leve de angústia, uma espécie de perturbação e impedimento que se impõe entre os desejos do sujeito e do Outro. Nessa perspectiva, é possível dizer que a manutenção do segredo é esse impedimento em conciliar os desejos da pessoa LGBTQIAP+ com os desejos advindos da sociedade, principalmente dos familiares. O embaraço pode ser entendido como o afeto que emerge nas pequenas aberturas do armário, seja em forma de palavras ou de gestos:

*“Aí eu acho que essa angústia me levou a alguns lugares, então por exemplo, ‘ah, é uma pessoa que gosta muito de ler’, me definiam assim. Enquanto pra mim ler talvez funcionasse mais como uma estratégia de não socializar sabe, de não deixar que os gestos me denunciassem, que era uma criança gay ou qualquer coisa do tipo”.*

O hábito da leitura foi citado por Kleber como uma estratégia utilizada para evitar a socialização. A fim de evitar o embaraço que um gesto seu pudesse denunciar sua orientação, ele

<sup>28</sup> Oxford Languages, online.

<sup>29</sup> Estou ciente dos riscos de tal aproximação, visto que a perspectiva lacaniana constitui-se a partir de outros referenciais, assim como de outros métodos e objetivos. No entanto, a cartografia tem muito apreço pelas aproximações com as diferenças, inclusive com outros campos teóricos-epistemológicos, pois entende-se que é nas diferenças que se pode produzir novos modos de pensamento sobre um objeto (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009).

<sup>30</sup> Agradeço aqui ao meu colega Dr. Tiago Ravello pelas aulas online no grupo Lappel sobre o Seminário A Angústia, durante o período da pandemia em 2020.

preferia o isolamento que a leitura lhe proporcionava. Quando se diz que o embaraço é uma forma branda de angústia, tal como as formulações lacanianas apontam, isso não significa que o sujeito sofra menos. Pelo contrário, essa condição de sofrimento pode se tornar crônica, tal como a literatura aponta (SANTOS; FERNANDES, 2009; ALBERTINI, 2018; COSTA et al., 2020) e afetar drasticamente sua qualidade de vida.

Ainda seguindo as pistas lacanianas, a angústia propriamente dita pode ser entendida como a forma mais intensa deste impedimento do desejo. Inspirado tanto na teoria hegeliana quanto na antropologia de Lévi-Strauss, Lacan (2005, p. 31) afirma que “o desejo do homem é o desejo do Outro”<sup>31</sup>. Isso significa que não há acesso ao próprio desejo, a não ser numa relação de acoplamento. O meu desejo é, portanto, determinado/determinante ao desejo das pessoas significativas ao meu redor.

Esta mesma perspectiva relacional também está presente em Espinosa (2014) para quem o desejo é entendido como aquilo que ocorre no “entre”. O sujeito certamente se relaciona consigo mesmo, mas ele não existe por si só porque o sujeito é um com o mundo. Neste sentido, os desejos têm sempre como horizonte outros seres desejantes.

Isso ajuda a entender porque a angústia, mencionada por Kleber, emerge no momento pré-revelação junto com um sentimento de traição. Ele comenta que estava terminando o curso de Fisioterapia e tinha ferramentas para lidar com a saída do armário. Mesmo assim, a angústia é essa emoção que anuncia uma situação-limite, um ponto de não retorno, pois percebe-se que os desejos se tornarão públicos e colocados frente a frente com outros desejos. O embaraço se intensifica tornando-se a angústia propriamente dita.

Em seguida perguntei sobre o que achava da educação sexual nas escolas, se isso poderia ter ajudado em seu processo.

*Jeferson: Uma outra questão que estou fazendo é se a educação sexual nas escolas, durante o período escolar, se isso poderia ter ajudado, você acha que facilitaria de alguma forma?*

*Kleber: “Eu acho que isso depende muito. Não tem um sim ou não que eu possa lhe dar. Teria que ocorrer dentro de uma discussão curricular, por exemplo, como seria uma educação sexual na escola? Seria a partir da mediação de conteúdo, onde o professor seria um reprodutor de uma cadeia de informação externa e os alunos deveriam adquirir aquela qualidade a partir daquilo que escutam? Se for isso, não.*

---

<sup>31</sup> Aqui novamente o termo “homem” só aparece desta forma por se tratar de uma citação direta.

*Teria que ser um tema transversal, por exemplo, como está nos parâmetros, ou ter uma diretriz como por exemplo a lei 10.639 pra ter a história brasileira e africana nas escolas? Também acho que não. No entanto, eu acho que antes disso, deveria se pautar e se discutir: **que educação sexual? Enfim, porque a comunidade cristã, a bancada da Bíblia pauta uma educação sexual. A gente já tem um plano e um projeto de educação sexual. Então, antes de responder sim ou não, deveria-se avaliar qual a proposta.***

Ele argumenta que não existe um sim ou não para essa minha pergunta. A educação sexual nas escolas não seria interessante nem enquanto uma educação bancária, como criticado pelo modelo de Paulo Freire, onde o aluno apenas recebe informações de forma passiva, nem enquanto um modelo curricular, onde ele cita a lei para o ensino de história africana nas escolas. Para Kleber ambas são insuficientes pelo grau de complexidade que a discussão suscitaria.

A resposta de Kleber também foi muito pertinente para observar um problema metodológico implícito na minha questão: *“Então, antes de responder sim ou não, deveria-se avaliar qual a proposta.”* Neste ponto lembrei das aulas do doutorado, quando estudávamos a influência de Henri Bergson para o método cartográfico. Segundo Bergson (1974), toda solução depende do modo como se é colocado um problema: caso o problema esteja mal colocado, inevitavelmente ele trará soluções inadequadas. No entanto, se o problema estiver bem colocado ele pode trazer soluções inovadoras. Analisando novamente minha questão se a educação sexual nas escolas poderia facilitar o processo de saída do armário percebo que ela está mal formulada. Isso porque ela enseja apenas a resposta “sim” ou “não”, não produzindo nada realmente inovador.

Além disso, a pergunta mal formulada não avança para o que parece ser mais essencial: *que educação sexual?* Se minha pergunta estava mal colocada, pelo menos devo aproveitar este deslize metodológico para lembrar o que talvez seja uma das mais importantes lições da cartografia: a criação de problemas. “Analisar é, assim, um procedimento de multiplicação de sentidos e inaugurador de novos problemas” (BARROS, BARROS, 2013, p. 375). No caso, como em um exercício de antropologia reversa na prática, problema inaugurado pelo meu interlocutor.

Kleber lembra que ela existe e é pauta permanente das comunidades cristãs: *“A gente já tem um plano e um projeto de educação sexual.”* Basta então lembrar da chamada Escola Sem Partido ou das famigeradas *fake news* do ano de 2018 sobre o Kit Gay para atestar que a educação sexual é um assunto da mais alta prioridade para movimentos conservadores do país.

Caminhando para o fim da entrevista, perguntei para Kleber sobre o que pensava da demonstração de afetos homoafetivos nos espaços públicos.

*Jeferson: Minha última questão é, o que você acha da demonstração de afetos homossexuais em espaços públicos, o que você pensa em relação a isso?*

*Kleber: “Acho que toda demonstração de afeto é a coisa mais bonita que tem. Não existe uma demonstração de afeto que possa ser vista como negativa, sabe. Eu acho que **existe um campo moral que delimita o que a gente considera afeto e o que a gente considera prostituição**. Mas qualquer demonstração de afeto deveria ocorrer sem que fosse tão maquiado quanto precisa ser. Isso é independente da sexualidade. Eu acho que às vezes é preciso chocar a naturalidade. Às vezes é interessante a gente ver uma cena na rua que a gente considera horrenda, a gente se assustar com isso, porque esse grotesco vai fazer perceber que até as nossas, até as mais íntimas e privadas, também são.*

*Mas em questão de poder e de comunidade, de discurso e de potência, acho que demonstrar o afeto é uma forma legítima de demonstrar resistência. Talvez seja muito político, a gente tá conversando aqui e tá sempre se encaminhando para o lado político, mas acho que **demonstrar o afeto também é poético no sentido de construir algo, sabe, de construir uma visibilidade, de construir uma narrativa**. Sei lá, de jogar, mesmo que uma pedrinha num lago e de fazer isso reverberar.”*

*Jeferson: Você chegou a comentar que alguns colegas tinham comportamento afeminado, você acha que isso impacta também, você percebeu isso? Porque uma forma também é ela ter a identidade, a orientação dela sem as pessoas desconfiarem, nestes casos é um pouco diferente?*

*Kleber: “Eu acho que é muito diferente. Embora eu acho que a violência ela não se hierarquiza, vou partir desse princípio de que a violência não se hierarquiza, porque não tem como eu dizer o que é pior ou não. Mas eu vejo que é muito diferente porque a gente vive num país que abomina o feminino. Então, um corpo lido socialmente enquanto homem, que emula comportamentos femininos, trejeitos femininos, que rompe uma ideia de fronteira. Acho que tudo que ultrapassa a fronteira passa a ser mais policiado. Seja geograficamente ou subjetivamente. Enfim, acredito que para esses corpos a violência sofrida, ela é mais incisiva. Mas parte da indignação de uma possibilidade de existência. Então você não pode ser assim, você deve ser eliminado. E o corpo, e isso que é o mais estranho pra mim, o corpo então de uma pessoa afeminada ou de pessoa uma masculinizada, passa a servir de testemunha contra ela. **Como você consegue romper com o corpo? Não rompe com o corpo, porque esse corpo está servindo de testemunha.**”*

Kleber começa expondo que toda manifestação de amor é válida por si só. Tal como na canção de Lulu Santos<sup>32</sup>, independente da orientação, ele considera justa toda forma de amor. Na sua visão, é o moralismo que impõe restrições a certos grupos sociais ao demarcar aqueles que

<sup>32</sup> SANTOS, Lulu. Toda Forma de Amor. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/lulu-santos/103/>

podem, daqueles que não podem se expressar publicamente. As práticas homoeróticas tendem então a serem taxadas de “prostituição”, como “obscenidades”, como “atentado ao pudor”, bem distante do romantismo na qual estão imbuídos os afetos entre pessoas héteros. Para tanto, argumenta que a demonstração de afeto homoafetivo “*é uma forma legítima de demonstrar resistência*”.

Trevisan (2018) destaca o fascínio e terror que as travestis sempre exerceram sobre a sociedade. Independente dos corpos e de suas profissões, é quase impossível ficar alheio à presença delas. É preciso lembrar que o Brasil é um dos países que mais mata travestis, no entanto, como argumenta o autor, elas sempre renascem das cinzas. A existência delas já é um ato de resistência. Nos termos da pesquisadora transfeminista Maria Clara dos Passos (2022), há uma verdadeira pedagogia das travestilidades.

Parece então pertinente analisar aqui a categoria “choque” que Kleber utilizou ao defendê-lo como um ato político. Na entrevista com a interlocutora Iara o termo também apareceu quando ela expôs a reação dos pais ao saberem que tinha beijado uma garota.

Numa leitura espinosana o choque pode ser entendido como admiração, um tipo fenômeno que fascina devido a suas características singulares. Justamente por isso o oposto da admiração é o desprezo, que diferente do sentido trivial, seria a familiaridade com fenômenos já conhecidos. Basta pensar que um casal heterossexual de mãos dadas em público dificilmente chama a mesma atenção que um casal homoafetivo realizando o mesmo ato.

O choque produzido pelo estado de admiração não é bom nem mau em si mesmo, para falar como Espinosa (2014), pois não se trata de um afeto, mas de um produto da imaginação. No entanto, conforme o filósofo, tudo depende do uso que é feito desta afecção: se a admiração estiver acompanhada do medo ela produzirá aquilo que se chama de pavor; se o objeto admirado for acompanhado de amor tende produzir a veneração ou adoração; se a admiração for acompanhada do ódio, ela produzirá o horror (ESPINOSA, 2014). É neste sentido que para as pessoas homoafetivas qualquer demonstração de afeto em espaços públicos é sempre um risco.

Nas palavras do entrevistado: “*demonstrar o afeto também é poético no sentido de construir algo, sabe, de construir uma visibilidade, de construir uma narrativa.*” Kleber então usa a metáfora do lago que ao ter jogada uma pedra sobre sua superfície, tende a emanar uma série de ondas ao redor. Ele defende que além de chocar, a publicização dos afetos podem agenciar novas sensibilidades contra a homofobia.

Como em outro momento ele havia comentado sobre ter amigos afeminados, perguntei se estas questões eram diferentes para essas pessoas. Kleber concorda que pessoas afeminadas sofrem de modo mais incisivo, no entanto destaca que a violência sofrida não deve ser

hierarquizada. Muitos conservadores argumentam que esse é um discurso vitimista e que a violência atinge igualmente a homens, mulheres e pessoas LGBTQIAP+. É claro que esse tipo de argumento não resiste aos dados sobre violência, no entanto, vale problematizar o que se entende por vitimização.

Na pesquisa de Jainara de Oliveira (2022), que investiga narrativas de mulheres que se relacionam afetivamente com outras mulheres, ela questiona os discursos de que as pessoas heterossexuais seriam naturalmente violentas. Partindo das teorias do reconhecimento e de autores pós-estruturalistas, a autora argumenta que, se as pessoas possuem marcadores identitários distintos como de gênero, de classe e de raça, por exemplo, o debate sobre vitimização precisa ser sobre as relações de identidade e diferença. Neste sentido, um aspecto é a vítima e seu sofrimento experimental e outro seria a vitimização enquanto uma construção política (OLIVEIRA, 2022). O discurso sobre a vitimização não é sobre minimizar o sofrimento, visto que se trata de um fenômeno empírico e não apenas conceitual. O importante aqui é posicionar as narrativas sobre as experiências de sofrimento e quais as implicações disso para os diferentes sujeitos. É isso que Kleber parece pontuar quando diz que as violências não se hierarquizam.

O participante faz uma marcação muito importante ao trazer o corpo como principal ponto de inscrição destas violências contra pessoas afeminadas. Mesmo ele e nenhum dos outros participantes terem relatado experiências sofridas por afeminofobia, acredito que vale a pena destacar o que pensam disso, até porque isso os atravessa de algum modo.

Como já salientado, a questão da passabilidade diz respeito aos sujeitos com um corpo menos “estigmatizado”, para falar ao estilo goffmaniano, algo que acontece entre pessoas negras de pele clara/parda quando se trata da raça e também entre gays não-afeminados, no caso das relações de gênero. Duque (2020), entende a passabilidade enquanto um regime interseccional e de (in)visibilidade e destaca que não atravessa apenas as pessoas participantes da pesquisa como o próprio corpo de quem realiza a pesquisa. Ao analisar a passabilidade de pessoas trans, ele argumenta como esse tema está relacionado também à questão da saída do armário. O ponto central deste debate é, portanto, o corpo e sua localização nas relações de poder-saber e como ele passa: “os corpos, em si, dizem pouco sobre as dissidências. Elas precisam ser compreendidas por meio dos contextos históricos e situacionais das produções das diferenças (sempre a partir de diferentes marcadores sociais não necessariamente pré-definidos)” (DUQUE, 2020, p.42).

O que Kleber chama a atenção é que o corpo da pessoa afeminada não passa despercebido como no caso de outras performances de gênero. *Como você consegue romper com o corpo? Não rompe com o corpo, porque esse corpo está servindo de testemunha.*” Mesmo o corpo não sendo dissidente em si mesmo, pois entende-se que se trata do produto de

determinada cultura construída socialmente, ao divergir das normas instituídas ele acaba sendo usado como denúncia de si mesmo. Muitas vezes a violência é então acionada visando eliminar estes corpos afeminados.

Agradei Kleber pela entrevista e informei que poderíamos encerrar. Ele também agradeceu e encerramos a conversa.

## Considerações Finais

Durante o percurso deste trabalho muitas ideias pré-concebidas que eu tinha sobre a saída do armário precisaram ser revistas. A revelação assim como a aceitação são questões escorregadias, podendo facilmente levar a pesquisa para lugares comuns ou até repetir preconceitos arraigados. As ambiguidades sobre a saída do armário, assim como as emoções presentes, por vezes contraditórias, levantam problemas instigantes ao mesmo tempo em que exigem um alto grau de envolvimento com o campo estudado. As leituras de pesquisas especializadas sobre o tema foram fundamentais para este processo.

Apesar de minha experiência prévia na área da psicologia, me senti na maioria das vezes como iniciante, ora com acertos, ora com erros. Por não ter formação na área das ciências sociais, muitas leituras e categorias eram novidade e isso provavelmente pode ter limitado o resultado final do trabalho. No entanto, acredito que a articulação que tentei realizar, ao trazer pesquisas da área da Psicologia e da Antropologia, trouxe um olhar diferenciado para a temática.

Dentre as possíveis limitações desta pesquisa penso no número reduzido de participantes, assim como a quase homogeneidade das características sócio-demográficas e da orientação/identidade: com exceção de uma única mulher autodeclarada lésbica que estava concluindo a graduação, todos os demais tinham ensino superior, pertenciam à classe média e moravam em cidades interioranas. As três mães tinham em comum o fato de seus filhos serem gays, assim como os dois rapazes autodeclarados também compartilham esta mesma orientação. Uma sugestão para pesquisas vindouras seria a realização de entrevistas com pessoas com outras identidades ou orientações, com familiares de pessoas trans, por exemplo.

Assim como apontado na literatura especializada, o discurso religioso esteve muito presente nos relatos das pessoas entrevistadas. Os preceitos religiosos imprimiram diferentes tons para a saída do armário: o medo, a traição, a culpa, a promiscuidade... Na maioria dos relatos, a religião apareceu atrelada à vigilância e ao controle sobre a saída do armário.

O silêncio foi outra categoria que chamou bastante a atenção. O “não-dito” apareceu na fala das mães, seja para esconder o “segredo familiar” de amigos e outras pessoas, seja para tentar ignorar a revelação, esperando que fosse apenas algo passageiro. Entre as pessoas autodeclaradas, o silêncio também apareceu em alguns relatos. Parafraseando a clássica sentença foucaultiana, o dito e o não-dito fazem parte da saída do armário.

Algumas pessoas descreveram o processo de saída do armário como um evento caótico e muito conturbado. Sofrimento, medo, vergonha e culpa foram algumas das emoções citadas. Já

para outras, disseram ter sido relativamente tranquilo, apesar da angústia no momento pré-revelação. Aliás, a angústia apareceu em vários relatos, e por ser uma categoria pouco estudada pelas ciências sociais acredito que o campo da antropologia das emoções poderia investir mais pesquisas sobre o tema.

Quando perguntado se a educação sexual poderia ter facilitado o processo de revelação na família, a maioria concordou, mas desde que fosse realizada de forma acolhedora e não apenas enquanto conteúdo disciplinar. Por outro lado, foi apontado que um modelo de educação sexual heteronormativo sempre existiu, quase sempre ancorado em preceitos religiosos. Foi possível acompanhar pelos relatos que há toda uma pedagogia dos corpos ocorrendo principalmente durante a infância e a adolescência. Em alguns momentos ela pode ocorrer de forma sutil (um olhar, um silêncio ou gestos indicando reprovação); em outros, pode ocorrer de forma aberta mediante conselhos ou deboche.

É importante destacar que em cidades interioranas, como foi o caso das pessoas entrevistadas, a saída do armário pode ser ainda mais dificultada, haja vista o grande conservadorismo que geralmente existe nestas regiões. Acredito que este trabalho também pode contribuir de algum modo com o campo de estudos interioranos.

Outro tema que busquei abordar foi a articulação entre a saída do armário e os espaços públicos e privados. Para as mães, as relações fora do âmbito familiar em geral foram tensas e de difícil manejo. Em alguns casos buscavam esconder a orientação homossexual do filho, em outros havia o enfrentamento do preconceito. No caso das pessoas autodeclaradas gay e lésbica, a circulação e demonstração de afetos em espaços públicos foi marcada pelo medo e pela angústia da exposição. A expressão de afetos homoafetivos fora dos espaços privados também foi citada como dotada de uma sensação de grande liberdade (como no caso das Paradas da Diversidade) assim como uma prática de resistência ao desnaturalizar as gramáticas morais estabelecidas.

Esta foi minha primeira etnografia e espero que o trabalho realizado possa inspirar de algum modo novas pesquisas. Apesar das várias limitações impostas pela pandemia, foi período de muitas descobertas e que levarei por toda a vida.

As complexidades que atravessam o tema da saída do armário me fez ter um respeito ainda maior pela Antropologia. A teoria dos afetos de Espinosa, quando articulada com a cartografia, parece ter uma potência interessante para contribuir ao campo de estudos sobre emoção na antropologia.

## Referências

ABU-LUGHOD, Lila, e Catherine LUTZ. “**Emoção, Discurso e políticas da vida cotidiana**”. Tradução para uso estritamente didático, por Leandro de Oliveira. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2018, mimeo. [Do original em língua inglesa, ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine. “Introduction: Emotion, discourse and the politics of everyday life”, em C. Lutz e L. Abu-Lughod (orgs.), *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 1-23].

ADAD, Shara Jane Holanda Costa; NASCIMENTO, Leticia Carolina Pereira do; MARTINS, Lucivando Ribeiro. Aprendizagens em educação e as diferenças - resistências ao heteroterrorismo cultural: que só os beijos te tapem a boca. **RESEARCH, SOCIETY AND DEVELOPMENT**, v. 9, p. 1-24, 2020. <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/5928>

AFONSO, Maria Lúcia. **Oficinas em Dinâmica de Grupo: um método de intervenção psicossocial**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

ALENCAR, Josyanne Gomes. **Acordos e colisões: família, sexualidade e lesbianidade**. Dissertação de Mestrado. Brasil. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Natal, RN, 2019.

ALENCAR, Venan Lucas de Oliveira. Estresse de minoria em narrativas de vida de homens gays no YouTube. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura – REBEH**, v. 3, n. 11, p. 101-118, 2020.

ALBERTINI, Rafael Zanata. **Cores e gris no arco-íris: saúde mental e reconhecimento das minorias sexuais**. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande, 2018.

ARIÈS, Phillipe. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: LTC, 1978.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno: o mito do amor materno**. 1985.

BAÉRE, Felipe de; ZANELLO, Valeska. O gênero no comportamento suicida: uma leitura epidemiológica dos dados do Distrito Federal. **Estudos de Psicologia**, v. 23, n. 2, abr./jun. 2018, p. 168-178. DOI: 10.22491/1678-4669.20180017. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_aarttext&pidsS1413-294X22018000200008](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_aarttext&pidsS1413-294X22018000200008) Acesso em: 26 de fev 2023.

BARROS, Leticia Maria R. de; BARROS, Maria Elizabeth B. de. O problema da análise em pesquisa cartográfica. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 25, n. 2, p. 373-390, 29 ago. 2013. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/fractal/article/view/4948> Acesso em 26 de fev de 2023.

BECKER, Howard. **Método de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1993.

BERGER, Peter Ludwig; LUCKMAN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: vozes, 2007.

BERGSON, Henri. O pensamento e o movente (Introdução). In: Os pensadores: Bergson e Bachelard. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

BIEHL, João. Antropologia do devir: psicofármacos – abandono social – desejo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 51, n. 2, p. 413-449, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27285> Acesso em: 26 fev de 2023.

BORGES, Lenise Santana. **Repertórios sobre lesbianidade na novela Senhora do Destino**: possibilidades de legitimação e de transgressão. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2008.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão de identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural**. Zahar, 2005.

COSTA, Jurandir. **Ordem Médica e Norma Familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

COSTA, Angelo Brandelli et al. Protocolo para Avaliar o Estresse de Minoria em Lésbicas, Gays e Bissexuais. **Psico-USF** [online]. 2020, v. 25, n. 2 [Acessado 11 Setembro 2022] , pp. 207-222. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1413-82712020250201>> . Acesso em 15 set 2022.

DAMÁSIO, António. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos sentimentos. Editora Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **O erro de Descartes**: emoção, razão e o cérebro humano. Editora Companhia das Letras, 2012.

DAMATTA, Roberto. **A Casa e a Rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1. Editora 34, 1995.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; GADELHA; Kaciano; RANGEL, Everton. Nojo, humilhação e desprezo: uma antropologia das emoções hostis e da hierarquia social. **Anuário Antropológico** [Online], v.46 n.3 | 2021. Disponível em: <http://journals.openedition.org/aa/8898> DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.8898>. Acesso em: 25 nov. 2021.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa: Ed. 70, 1966.

DUQUE, Tiago. A Epistemologia da passabilidade: dez notas analíticas sobre experiências de (in) visibilidade trans. *História revista*, v. 25, n. 3, p. 32–50–32–50, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/66509/36167> Acesso em 20 de fev 2023.

DUQUE, Tiago; SEFFNER, Fernando. A epistemologia do segundo armário: canais de gays HIV+ no YouTube como artefatos pedagógicos. *Vivência: Revista de Antropologia*, v. 1, n. 60, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/30036> Acesso em: 17 fev. 2023.

ESPINOSA [SPINOZA], Baruch de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, BA: EdUFBA, v. 24, 2008.

FERREIRA, Paulo Rogers. *OS AFECTOS MAL-DITOS: o indizível nas sociedades camponesas*. São Paulo: Hucitec, 2008.

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

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FRAZÃO, Pedro; ROSÁRIO, Renata. O coming out de gays e lésbicas e as relações familiares. *Revista Análise Psicológica*, v. 26, n.1, p. 25-45, 2008. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/295341873pdf> Acesso em 15 set 2022.

GOFFMAN, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828> Acesso em: 20 de fev 2023.

HAMMES, Bruno dos Santos. “Prefiro um filho morto do que um filho viado”: algumas implicações de quando a homofobia é familiar. *PerCursos*, Florianópolis, v. 14, n. 27, p. 178 - 199, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1984724614272013178> Acesso em 15 set 2022.

IBGE. *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*. Cidades. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ms/paranaiba/historico> Acesso em: 15 fev 2023

INGOLD, Tim. “Caminhando com Dragões: em direção ao lado selvagem”. In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (org.). *Cultura, Percepção e Ambiente: diálogos com Tim Ingold*. São Paulo: Terceiro Nome: 2012, pp. 15-30.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Gilberto Velho e a antropologia das emoções no Brasil. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 14, n. 41, p. 22-37, ago. 2015. ISSN: 1676-8965.

[https://www.waunet.org/downloads/wcaa/dejalu/feb\\_2017/RBSE%E2%80%93RevistaBrasileiradeSociologiadaEmo%C3%A7%C3%A3o.pdf](https://www.waunet.org/downloads/wcaa/dejalu/feb_2017/RBSE%E2%80%93RevistaBrasileiradeSociologiadaEmo%C3%A7%C3%A3o.pdf) Acesso em 15 set 2022.

LACAN, Jacques. **Angústia**. Seminário 10. Trad. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LORDON, Frédéric. **A sociedade dos afetos: por um estruturalismo das paixões**. Campinas, SP: Papirus, 2015.

SANTOS, André Faro; FERNANDES, Sheyla Christine Santos. Enfrentamento, locus de controle e preconceito: um estudo com pessoas de orientação sexual homoafetiva. **Psicol. rev.** (Belo Horizonte), Belo Horizonte, v. 15, n. 3, p. 101-119, dez. 2009. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1677-11682009000300007&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682009000300007&lng=pt&nrm=iso)> Acesso em 15 set 2022.

SILVA, Robson Aparecido da Costa. Tecendo discussões sobre o armário gay na produção científica. **Entheoria: Cadernos de Letras e Humanas** ISSN 2446-6115, 6(1), 4–22, 2019. Disponível em <http://200.17.137.114/index.php/entheoria/article/view/2553> Acesso em 15 set 2022.

SOUZA, Florentina. Gênero e "raça" na literatura brasileira. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 32, p. 103-112, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3231/323127096008.pdf> Acesso em 15 set 2022.

MAUSS, Marcel. A expressão obrigatória dos sentimentos (rituais orais funerários australianos). \_\_\_\_\_ . **Ensaios de Sociologia**, v. 2, p. 325-335, 1981.

\_\_\_\_\_. Concepções que precederam a noção de matéria (1939). In: **Cadernos do Ateliê**. A História Antropológica de um Ponto de Vista Tecnológico. Disponível em: <https://atelièdehumanidades.com/2019/01/18/concepcoes-que-precederam-a-nocao-de-materia-1939-por-marcel-mauss/> Acesso em 15 set 2022.

MEAD, Margareth. **Sexo e Temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

MEYER, Ilan. H. Minority stress and mental health in gay men. **Journal of Health and Social Behavior**, 36(1), 38-56, 1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2137286> Acesso em 15 set 2022.

MISKOLCI, Richard. O armário ampliado—notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet. **Revista Gênero**, v. 9, n. 2, p. 171-190, 1. sem. 2009. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/download/30910/17999> Acesso em 15 set 2022.

\_\_\_\_\_. Estranhando a educação. In: MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica/UFOP, 2012. p. 35-50.

MODESTO, Edith. **Mãe sempre sabe?** Mitos e verdades sobre pais e seus filhos homossexuais. Rio de Janeiro: Record, 2008.

MURASAKI, Ariel Ken; GALHEIGO, Sandra Maria. Juventude, homossexualidade e diversidade: um estudo sobre o processo de sair do armário usando mapas corporais. **Cad. Ter. Ocup. UFSCar**, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 53-68, 2016. Disponível em: <https://doi.editoracubo.com.br/10.4322/0104-4931.ctoAO0648> Acesso em: 9 set. 2022.

NASCIMENTO, Silvana de Souza. O Corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. **Revista de Antropologia**. no. 2 (2019): 459–95. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26845138> Acesso em: 9 set. 2022.

NASCIMENTO, Geysa Cristina Marcelino. **A perspectiva familiar diante da revelação da orientação homossexual de jovens e adultos**. 2018. 121f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba, 2018.

NASCIMENTO, Geysa Cristina Marcelino; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. A Revelação da homossexualidade na família: revisão integrativa da literatura científica. **Temas psicol.**, Ribeirão Preto, v. 26, n. 3, p. 1527-1541, set. 2018. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-389X2018000300014&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2018000300014&lng=pt&nrm=iso) Acesso em 10 jul 2022.

NOVAIS, Kaito. C. **Gestos de amor, gestações de lutas**: uma etnografia desenhada sobre o movimento mães pela diversidade. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

NOVAK, João Pedro. **“Barba, cabelo e bigode”**: uma cartografia sobre os sentidos de masculinidade em uma barbearia na cidade de Campo Grande - MS. 2022. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2022.

OLIVEIRA, Leandro de. **Os sentidos da aceitação**: Família e Orientação Sexual no Brasil Contemporâneo. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

OLIVEIRA, Jainara Gomes de. Saúde mental, regimes de visibilidade e políticas de reconhecimento entre mulheres maduras que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres. In: OLIVEIRA, Esmael Alves. **Diálogos contemporâneos sobre corpo(s), sujeito(s) e saúde**: perspectivas cruzadas. 1. ed. Salvador-BA: Segundo Selo, 2022. v. 1. 282p.

OLIVEIRA, Esmael Alves de *et al.* “Salve-se quem puder”: Dilemas de estudantes das Universidades Federais de Mato Grosso do Sul em tempo de pandemia. **CADERNOS DE CAMPO (USP)**, São Paulo, v. 29, p. 65-74, 2020.

OLIVEIRA, Esmael Alves de. **Nas fronteiras da sexualidade**: uma análise sobre os processos de construção e apropriação do espaço em boates GLS do centro da cidade de Manaus. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PASSOS, Maria Clara Araújo. **Pedagogia das travestilidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

PAVELTCHUK, Fernanda de Oliveira; BORSA, Juliane Callegaro. A teoria do estresse de minoria em lésbicas, gays e bissexuais. **Revista da SPAGESP**, v. 21, n. 2, p. 41-54, 2020. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7603385> Acesso em 10 nov 2022.

PÉREZ-NEBRA, A. R.; JESUS, J. G. de. Preconceito, estereótipo e discriminação. In: TORRES, C. V.; NEIVA, E. R. **Psicologia Social: principais temas e vertentes**. Porto Alegre: Artmed, 2011

PERISTIANY, John. G. **Honra e Vergonha**. Valores das sociedades mediterrânicas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1988.

PISSARDO, Carlos Henrique. O conceito de angústia entre Max Weber e Peter L. Berger. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 17, p. 467-485, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/civitas/a/v6Nw7sXw4xHznqDyStQpkDw/abstract/?lang=pt> Acesso em 20 de fev 2023.

REIS, T. **Manual de Comunicação LGBTI+**. Curitiba: Aliança Nacional LGBTI, GayLatino; 2018; [cited 2019 jul 17]. Disponível em: <http://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2018/05/manual-comunicacao-LGBTI.pdf> Acesso em 15 nov 2022.

REZENDE, Claudia Barcellos. B.; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

RIBEIRO, Alan Augusto. Sobre uma “pedagogia da morenidade”: gênero e mestiçagem entre estudantes de duas escolas de Belém do Pará. *Veras*, v. 2, n. 1, p. 114-129, 2012. Disponível em: <http://site.veracruz.edu.br:8087/instituto/revistaveras/index.php/revistaveras/article/view/82> Acesso em: 20 de fev 2023.

RIOS, Fábio Daniel da Silva; COELHO, Maria Claudia Pereira. Emoção e Masculinidade no Universo do Futebol no Brasil. *Cadernos Pagu* [online]. 2020, n. 58, e205807. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/18094449202000580007>> Acesso em 8 de dezembro de 2022.

RODRIGUES, Gabriela Machado Bacelar. (Contra) mestiçagem negra: pele clara, anti-colorismo e comissões de heteroidentificação racial. 2021. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2021.

ROSA, Marcelo Victor *et al.* Sexualidade e violência: análise a partir de uma Parada da Diversidade em Campo Grande-MS. **Sociedade e Cultura**, v. 25, p. 1-32, 2022. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/fcs/article/view/70444> Acesso em fev de 2023.

ROHDEN, Fabíola. Para que serve o conceito de honra, ainda hoje?. **Campos**, Revista de Antropologia, v. 7, n. 2, p. 101-120, 2006. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7436> Acesso em 10 de agosto de 2022.

RUBIN, Gayle. **Pensando o sexo**: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. In: G. Rubin, Políticas do sexo. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SALVINI, Leila; SOUZA, Juliano de; MARCHI JÚNIOR, Wanderley. Entre fachadas, bastidores e estigmas: uma análise sociológica do futebol feminino a partir da teoria da ação social de Erving Goffman. **Revista Brasileira de Educação Física e Esporte**, v. 29, p. 559-569, 2015.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rbefe/a/cSk649QKqRxYR6YCKz5gbms/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 10 maio 2023.

SARTI, Cynthia. **A família como espelho**. São Paulo: Editoras Reunidas, 1995. Disponível em: [https://www.pagu.unicamp.br/pf-pagu/public-files/arquivo/107\\_sarti\\_cynthia\\_termo.pdf](https://www.pagu.unicamp.br/pf-pagu/public-files/arquivo/107_sarti_cynthia_termo.pdf) Acesso em: 17 set 2022.

SAWAIA, Bader B. A emoção como locus da produção do conhecimento. In: **Conferência de Pesquisa Sócio-Cultural**, 3., 2000. Campinas. Anais... Campinas: Unicamp/FE, 2000. Disponível em: <https://www.fe.unicamp.br/br2000/credi.htm>. Acesso em 10 de agosto de 2022.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. Epistemologia do armário. **Cadernos Pagu** [online]. 2007, n. 28, pp. 19-54. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-83332007000100003>> Acesso em: 9 set. 2022.

SEVILA, Gabriela; SEFFNER, Fernando. A Guinada conservadora na educação: reflexões sobre o novo contexto político e suas reverberações para a abordagem de gênero e sexualidade na escola. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11& Women's Worlds Congress 13**.

Florianópolis, 2017. Disponível em:

[http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499465018\\_ARQUIVO\\_textocompletofazendogenerovera](http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499465018_ARQUIVO_textocompletofazendogenerovera)

SIGNORELLI, Marcos et al. The health of LGBTI<sup>+</sup> people and the COVID-19 pandemic: A call for visibility and health responses in Latin America. **Sexualities**, v. 24, n. 8, 2020.

<https://doi.org/10.1177/13634607209420>

SIQUEIRA, Paula; FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado, de Jeanne Favret-Saada. **Cadernos de Campo** (São Paulo - 1991), [S. l.], v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005. DOI:

10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263>. Acesso em: 9 set. 2022.

SOLIVA, Thiago Barcelos; SILVA JUNIOR, João Batista da. Entre revelar e esconder: pais e filhos em face da descoberta da homossexualidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad** (Rio de Janeiro) [online]. 2014, v. 00, n. 17 [Acessado 30 Setembro 2022], pp. 124-148. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2014.17.08.a>> Acesso em: 9 jul. 2022.

SOLIVA, Thiago Barcelos; JUNIOR, João Gomes. Entre vedetes e “homens em travesti”: um estudo sobre corpos e performances dissidentes no Rio de Janeiro na primeira metade do século XX (1900-1950). **Locus**: Revista de História, v. 26, n. 1, p. 123-148, 2020. Disponível em:

<https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/30003> Acesso em 10 de agosto de 2022.

TABORDA, Jeferson Camargo. **Uso dos espaços e uso dos afetos**: cartografias da pichação para pensar as relações entre a cidade e a governamentalidade. Tese

(Doutorado)\_Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2017. Disponível em:  
<https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/1023422-1.pdf>. Acesso em: 20 set. 2022

TABORDA, Jeferson Camargo; BERNARDES, Anita Guazzelli. Governamentalização da cidade: uma cartografia dos afetos, medo e esperança. **Fractal: Revista de Psicologia**, Niterói, v. 32, n. 2, p. 132-141, maio/ago. 2020. Disponível em:  
<https://periodicos.uff.br/fractal/article/view/5691/24509> Acesso em 10 de setembro de 2022.

TEDESCO, Sílvia Helena; SADE, Christian; CALIMAN, Luciana Vieira. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 25, p. 299-322, 2013. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1984-02922013000200006>> Acesso em: Acesso em 10 de setembro de 2022.

TIVIROLLI, Jéssica C. F.; MARTINS, Catia Paranhos; OLIVEIRA, Esmael Alves de. Itinerações e corpos em trânsito: Percorrendo os territórios da saúde indígena Kaiowá e Guarani. In: CRESPE, Aline; SILVESTRE, Célia Maria Foster; BECKER, Simone. (Orgs). **Narrativas antropológicas em tempo pandêmico: 10 anos de experiências etnográficas no PPGAnt/UFGD**. São Paulo: LiberArs, 2021. pp. 29-48.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Objetiva, 2018.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Zahar, 1994.  
 \_\_\_\_\_. **Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana**. Editora Schwarcz - Companhia das Letras, 2013.

VELHO, Otávio. Espinosa e a Antropologia: sugestões para um diálogo. **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 42, n. 132, p. 5-13, 2015. Disponível em:  
<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3027> Acesso em 10 de agosto de 2022.

VENTURI, Gustavo; BOKANY, Vilma. Síntese da pesquisa diversidade sexual e homofobia no Brasil: intolerância e respeito às diferenças sexuais. VENTURI, G.; BOKANY, V. **Diversidade sexual e homofobia no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

VÍCTORA, Ceres; COELHO, Maria Claudia. A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, ano 25, n. 54, p. 7-21, maio/ago. 2010. Disponível em:  
<https://www.scielo.br/j/ha/a/HCLwVxYkWf7CjJcxm7sq3Ks/?lang=pt> Acesso em 10 de agosto de 2022.

VÍCTORA, Ceres. Os sentimentos na agenda da antropologia. In: LINI, Priscila; PASSAMANI, Guilherme (Orgs). **Antropologia, Fronteiras e Diferenças**. São Carlos: Pedro & João, 2021. pp. 19-36.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo horizonte: Autêntica, 1999. pp. 35-82.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Editora Appris, 2020.

## **Anexos**

## Anexo 1



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

CONFORME CÓDIGO DE ÉTICA DO ANTROPÓLOGO E ANTROPÓLOGA, DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

Pesquisador: Jeferson Camargo Taborda

Orientador: Esmael Alves de Oliveira

Este é um convite para sua participação de forma voluntária na pesquisa intitulada "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário". Meu nome é Jeferson Camargo Taborda, sou o responsável por esta pesquisa vinculada à área da Antropologia. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento e me envie por e-mail que será informado logo a seguir. Sua participação na pesquisa é voluntária, podendo desistir da colaboração a qualquer momento. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo e-mail [j.taborda@hotmail.com](mailto:j.taborda@hotmail.com) e através do contato telefônico: 67 98183-8467, inclusive com possibilidade de ligação a cobrar.

A pesquisa intitulada "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário" é vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), sob orientação do Prof. Dr. Esmael Alves de Oliveira. Esta pesquisa tem como objetivo analisar as emoções presentes na saída do armário e as transformações na vida privada e pública das pessoas envolvidas.

A presente pesquisa usa como instrumento de coleta de dados entrevista semiestruturada e gravação de depoimento em áudio. O presente termo se constitui com base no Código de Ética do Antropólogo e Antropóloga, da Associação Brasileira de Antropologia. Este é um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido que busca informar os interlocutores sobre algumas prerrogativas, quais sejam: Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. Informo que a pesquisa não implica nenhum ônus financeiro aos participantes e que sua finalidade é estritamente acadêmico-científica, ou seja, não objetiva nenhum fim lucrativo. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas.

Toda pesquisa possui o risco de constrangimento ou de caráter emocional e, portanto, como dito anteriormente, é possível desistir a qualquer momento, mesmo após a assinatura deste termo. Dentre os benefícios de participar desta pesquisa: ao aceitar participar você estará contribuindo no fortalecimento de estratégias inclusivas, a diminuição do preconceito e da discriminação, assim como no fortalecimento de políticas públicas voltadas para a comunidade LGBTQIA+.

Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificar-lhe, será mantido em sigilo. Todo material ficará sob minha guarda

Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFGD - Rodovia Dourados/Itahum KM 12, Cx. Postal 364  
CEP 79.804-970 Dourados (MS) Fone/Fax: (67) 3410-2270 - e-mail: [ppgant@ufgd.edu.br](mailto:ppgant@ufgd.edu.br)





MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



por um período mínimo de cinco anos. As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ver o material.

Para a gravação de seu depoimento é necessário o seu consentimento, por gentileza faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- ( ) Permito a divulgação do meu relato nos resultados publicados da pesquisa.  
( ) Não permito a divulgação do meu relato nos resultados publicados da pesquisa.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

**Consentimento da Participação na Pesquisa:**

Eu, \_\_\_\_\_,  
abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário". Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo (a) pesquisador (a) responsável Jeferson Camargo Taborda sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, por fim, que tive acesso às informações compartilhadas por e-mail, com atenção voltada aos parágrafos destacados pelo pesquisador no que diz respeito às Resoluções.

Município e Estado: \_\_\_\_\_ Data: \_\_\_\_/\_\_\_\_/2022.

Assinatura por extenso do(a) participante

*Jeferson Camargo Taborda*

Jeferson Camargo Taborda  
Pesquisador/Colaborador

Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFGD - Rodovia Dourados/Itahum KM 12, Cx. Postal 364  
CEP 79.804-970 Dourados (MS) Fone/Fax: (67) 3410-2270 - e-mail: [ppganh@ufgd.edu.br](mailto:ppganh@ufgd.edu.br)



## Anexo 2

# Convite para pesquisa "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário" - Pessoas autodeclaradas LGBTQIA+.

Olá, me chamo Jeferson Taborda e estou realizando uma pesquisa sobre a "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário."

Estou convidando pessoas maiores de 18 anos que se autodeclarem com identidade ou orientação LGBTQIA+ para uma entrevista sobre como foi seu processo de revelação, também conhecido como Saída do Armário.

A pesquisa faz parte da dissertação que faço no Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) sob orientação do professor Dr. Esmael de Oliveira.

O objetivo será analisar as emoções presentes na saída do armário e analisar as transformações na vida privada e pública das pessoas envolvidas.

O encontro ocorrerá na modalidade remota (google meet ou similar) com previsão de 30 a 60 minutos.

A identidade das pessoas participantes estará preservada a partir do uso de nomes fictícios, bem como total sigilo sobre as informações prestadas.

Currículo Lattes Dr. Jeferson Taborda <http://lattes.cnpq.br/0631132223013537>

Currículo Lattes prof. Dr. Esmael de Oliveira <http://lattes.cnpq.br/5410375038960540>

---

### \*Obrigatório

1. Nome completo \*

---

2. Idade \*

---

3. Telefone para contato \*

---

05/10/2022 11:04

Convite para pesquisa "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário" - Pessoas autodeclaradas LGBTQIA+.

4. Cidade e estado \*

---

5. Qual sua disponibilidade de horário? Informe o dia e período (vespertino ou noturno). \*

---

6. Qual sua ocupação atual? \*

---

---

---

---

---

7. Você concorda em falar sobre seu processo de saída do armário? \*

*Marcar apenas uma oval.*

Sim

Não

---

## Convite para pesquisa "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário" - Familiares de pessoas LGBTQIA+.

Olá, me chamo Jeferson Taborda e estou realizando uma pesquisa sobre a "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário."

Estou convidando pessoas maiores de 18 anos que tenham familiares com identidade ou orientação LGBTQIA+ para uma entrevista sobre como foi este processo de revelação, também conhecido como Saída do Armário.

A pesquisa faz parte da dissertação que faço no Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) sob orientação do professor Dr. Esmael de Oliveira.

O objetivo será analisar as emoções presentes na saída do armário e analisar as transformações na vida privada e pública das pessoas envolvidas.

O encontro ocorrerá na modalidade remota (google meet ou similar) com previsão de 30 a 60 minutos.

A identidade das pessoas participantes estará preservada a partir do uso de nomes fictícios, bem como total sigilo sobre as informações prestadas.

Currículo Lattes Dr. Jeferson Taborda <http://lattes.cnpq.br/0631132223013537>

Currículo Lattes prof. Dr. Esmael de Oliveira <http://lattes.cnpq.br/5410375038960540>

---

\*Obrigatório

1. Nome completo \*

---

2. Idade \*

---

3. Telefone para contato \*

---

4. Cidade e estado \*

---

5. Qual sua disponibilidade de horário? Informe o dia e período (vespertino ou noturno). \*

---

6. Qual sua ocupação atual? \*

---

---

---

---

---

7. Você concorda em falar sobre seu processo de saída do armário? \*

*Marcar apenas uma oval.*

Sim

Não

---

## Anexo 3



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



### ROTEIRO DE ENTREVISTA PESSOAS AUTODECLARADAS LGBTQIA+

Pesquisador: Jeferson Camargo Taborda

Orientador: Esmael Alves de Oliveira

A pesquisa intitulada "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário" pretende analisar as emoções presentes na revelação da homoafetividade, muitas vezes chamada "saída do armário". Pretende também analisar as transformações na vida privada e pública das pessoas envolvidas.

- 1) Dentro das categorias identitárias LGBTQIA+, como você se identifica?
- 2) Como foi seu processo de "saída do armário"?
- 3) Aconteceram mudanças na sua vida familiar, quais?
- 4) Na sua opinião, você acha que a saída do armário afetou alguma dimensão da sua vida além da familiar (por exemplo, trabalho, igreja, amigos...)?
- 5) Quais as principais emoções ou sentimentos você destaca sobre essa experiência?
- 6) A educação sexual nas escolas poderia ter ajudado? Se sim, como?
- 7) O que acha da demonstração da homossexualidade em espaços públicos?

Faça o vídeo como achar mais conveniente e envie para meu e-mail [j.taborda@hotmail.com](mailto:j.taborda@hotmail.com)  
Qualquer dúvida é só entrar em contato.





MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



### ROTEIRO DE ENTREVISTA FAMILIARES DE PESSOAS LGBTQIA+

Pesquisador: Jeferson Camargo Taborda  
Orientador: Esmael Alves de Oliveira

A pesquisa intitulada "Antropologia das emoções no processo de Saída do Armário" pretende analisar as emoções presentes na revelação da homoafetividade, muitas vezes chamada "saída do armário". Pretende também analisar as transformações na vida privada e pública das pessoas envolvidas.

- 1) Qual seu parentesco com a pessoa que saiu do armário na sua família?
- 2) Como foi a saída do armário na sua família?
- 3) Aconteceram mudanças na vida familiar, quais?
- 4) Na sua opinião, você acha que a saída do armário afetou alguma dimensão da vida além da familiar (por exemplo, trabalho, igreja, amigos...)?
- 5) Quais as principais emoções ou sentimentos você destaca sobre essa experiência?

