

EPISTEMOLOGIAS DOS ARMÁRIOS: NOVAS PERFORMANCES PÚBLICAS E TÁTICAS EVASIVAS NA SOCIEDADE DA INFORMAÇÃO **EPISTEMOLOGIES OF THE CLOSETS: NEW PUBLIC PERFORMANCES AND EVASIVE TACTICS IN THE INFORMATION SOCIETY*Evandro Charles Piza Duarte¹

Resumo: O artigo revisa *A Epistemologia do Armário* (Eve Sedgwick, 1990) para pensar sua atualidade e limites. Ao localizar a construção dessa imagem na experiência de gays, cis e brancos, questiona o sentido comum que ela reforça (gays abrindo e fechando sua vida privada), constata que as novas sujeitas trans e *queer* demandam pensar de forma plural as epistemologias dos armários, pois há experiências não consideradas que desestabilizam as noções de segredo/revelação ou de espaço privado/público. Sugere que cisheterossexuais possuem seus armários, e alimentam as imagens do armário gay como um “bode expiatório”. Reflete sobre as transformações no armário, desde a denúncia jornalística e a judicialização, analisada por Sedgwick, até a representação do beijo em telenovelas e o uso de aplicativos de pegação. O objetivo é questionar como experiências LGBTQIA+ foram redefinidas, trazendo novas perspectivas sobre os impasses políticos da luta por direitos.

Palavras-chave: Direitos LGBTQIA+; Política de Direitos; Novos sujeitos; Sociedade de Informação; Experiências LGBTQIA+.

Abstract: The article revisits *Epistemology of the Closet* (Eve Sedgwick, 1990) to think about its actuality and limits. By locating the construction of this image in the experience of gays, cis and whites, it questions the common sense it reinforces (gays opening and closing their private lives), verifies that the new trans and queer subjects demand to think in a plural way about the epistemologies of closets, as there are unconsidered experiences that destabilize the notions of secrecy/revelation or private/public space. It suggests that cisheterosexuals own their closets and feed the images of the gay closet as a “scapegoat”. It reflects on the transformations in the closet, from journalistic denunciation and judicialization, analyzed by Sedgwick, to the representation of kissing in soap operas and the use of dating apps. The objective is to question how LGBTQIA+ experiences were redefined, bringing new perspectives on the political deadlocks in the struggle for rights.

Keywords: LGBTQIA+ Rights; Rights Policy; New Subjects; Information Society; LGBTQIA+ Experiences.

* Artigo submetido em 15/09/2021 e aprovado para publicação em 16/11/2021.

¹ Doutorado em Direito pela Universidade Nacional de Brasília (UnB), Mestrado em Direito pela UFSC (1998) e Graduação em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (1993). E-mail: evandropiza@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0077-0297>.

Introdução à Cena do Armário

Em meio a notícias de mortes e agressões contra pessoas LGBTQIA+,² ouvimos embates em torno de uma palavra, o armário. Em 2015, a cantora baiana Pitty, em razão de ataque misógeno no Twitter que a mandava “voltar à cozinha”, afirmou: “eu não volto pra cozinha, nem o negro pra senzala, nem o gay pro armário”. Desse modo, a artista repercutiu o grito de defesa da Democracia Brasileira: “Não Voltaremos para o Armário!”.³

O filme franco-italiano *A Gaiola das Loucas (La cage aux folles)* (1978), dirigido por Edouard Molinaro, foi uma comédia que simboliza o uso da metáfora do armário surgida nos anos de 1960. O filme narra o retorno do filho Laurent à casa dos pais – um casal homossexual formado por Renato, gerente de uma boate *drag*, com Albin, o artista que interpreta a mais aclamada *drag queen* do estabelecimento (Gigi) – para contar-lhes de seu noivado com a filha de um político ultraconservador, e pedir-lhes que recebam os pais da noiva em um jantar de apresentação. Na preparação desse evento, o projeto era reconstruir o armário, ao retirar da casa objetos “associados” à homossexualidade e ao ensaiar novas performances de gênero condizentes com a cisheteronormatividade. Ao final, durante o jantar, uma série de acontecimentos imprevistos escancaram a farsa montada e o armário é revelado.

Entre revelações, representações sobre identidade de gênero e sexualidade, a regulamentação da vida privada/pública e a política eram colocados no centro da tela. A “revelação do armário” mostrava um show privado no gueto gay. Era uma comunidade formada por um casal e a sua boate com suas frequentadoras e funcionárias. Embora filmados por repórteres, era impossível imaginar aqueles personagens na internet ou na posição de líderes sociais fora das margens.

Ao mesmo tempo, o filme associava o risível à posição de subalternidade do personagem negro Jacob, empregado doméstico “afeminado” e ao personagem branco, também “afeminado”, Gigi. Dessa forma, o armário era reescrito nos papéis de masculinidade e feminilidade, em suas associações racializadas, provocando o questionamento da viabilidade

² Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, *Queers*, Intersexos, Agêneros, Assexuais e outras possibilidades de identidade de gênero e sexualidade fora dos padrões cisheteronormativos.

³ A frase viralizou na internet e tornou-se símbolo para movimentos sociais de esquerda, como se percebe nos textos publicados pelo MST, em 2019, sob o título “Não voltaremos para o armário” (LIMA, 2019) e pela UNE, em 2020, sob o mesmo título (MONTEIRO, 2020).

do lugar das “bichas” fora do padrão. A narrativa denunciava os comportamentos no armário de personagens conservadores, porém valorizava a cisheteronormatividade exemplar do filho.

Do ponto de vista acadêmico, Eve Sedgwick (1990),⁴ em *A Epistemologia do Armário*, buscou pensar o tema dos direitos LGBTQIA+ desde essa categoria “nativa”, supostamente interna ao grupo, abordando algumas dessas questões que envolviam o segredo, a revelação, a condução da vida privada e pública, a articulação entre esses aspectos e a constituição dos direitos e da “comunidade gay”. Neste contexto, a autora, ao se referir às decisões da Suprema Corte Americana, à tradição judaica e as suas experiências pessoais, refletiu sobre os limites da política de solidariedade e “revelação da sexualidade” empreendida pelo movimento gay nos anos 1960, liderado essencialmente por gays, brancos cisgêneros.

Por que a metáfora do armário, surgida nos anos 1960 e utilizada por Eve Sedgwick (1990), continua viva para falar de opressões e resistências? Seu significado inclui as novas experiências políticas LGBTQIA+, especialmente as experiências *queer* e trans? A sociedade de informação tem transformado as relações entre público/privado e segredo/revelação, mas como isso impacta a nossa compreensão do armário e se reflete na construção política dessas sujeitas?

No presente texto revisitamos a proposta de Sedgwick (1990) para refletir sobre sua atualidade e seus limites. Consideramos relevante o desafio proposto de partir de uma categoria interna ao grupo, mas questionamos o sentido comum que ela reforça de que gays abrem as portas de seus armários e sua natureza privada. Para tanto, demonstramos como a construção dessa imagem está localizada na experiência de gays, cis e brancos. Buscamos sugerir como os heterossexuais possuem seus armários e alimentam as imagens do armário gay a partir de sua implicação na construção política da cisheteronormatividade. Constatamos como novas sujeitas trans e *queer* demandam a necessidade de pensar de forma plural as epistemologias dos armários, pois há outras experiências não consideradas que desestabilizam as noções de segredo e de revelação, ou do espaço privado como algo seguro em oposição ao espaço público. Refletimos sobre as transformações ocorridas no armário, associando-o inicialmente à denúncia jornalística. A partir da representação pública do beijo nas telenovelas, questionamos

⁴ Eve Kosofsky Sedgwick (1950-2009) foi uma professora e teórica estadunidense sobre gênero e sexualidade. Considerada uma das precursoras das teorias *queer*, publicou dezenas de livros sobre o tema. Em 1990, publicou a obra original *Epistemology of the Closet*, em inglês. Posteriormente o livro ganhou edições em dezenas de idiomas. No Brasil, foi publicado originalmente em português em 2003, pela Editora Angelus Novus. Em 2007, foi publicado como artigo pela Revista Cadernos Pagu, edição que utilizamos como referência neste artigo.

sobre o significado da exposição pública de histórias sobre o armário. E por fim, sobre como as dimensões do segredo são transformadas na sociedade de informação (DUARTE, 2004, p. 44-47), com o surgimento de novas dinâmicas entre público e privado e de novas cenas para as performances da sexualidade e da identidade de gênero.

Muito embora façamos abertamente o uso da bibliografia presente no campo e de dados empíricos disponíveis nas redes, escolhemos o modelo do ensaio, pois ele nos permite compreender uma realidade da qual participamos e, especialmente, porque pesquisamos num cenário em que a não produção ou ocultação de dados integra a violência. Nosso objetivo é questionar como experiências LGBTQIA+ estão sendo redefinidas num momento político de aumento dos discursos e práticas de violência contra pessoas LGBTQIA+ e, sobretudo, como elas podem trazer novos elementos para pensar a política e os impasses da luta por direitos.

1.

E

pistemologia do Armário ou do *Closet*?

Por que o armário? Por que não uma caixa ou um manto da invisibilidade? A história dessa peça da mobília, por si só, já seria um enigma suficiente para contar as transformações da sociedade ocidental e das relações entre corpo e espaço. Durante a Idade Média ele era associado a um local para guardar as armas, sendo o baú mais usado no transporte e na guarda de roupas (SABINO, 2011; FIGUEIREDO, 2012; CLOSETS BY DESIGN, 2020). No século XIX, o armário vertical surge devido à expansão da industrialização de tecidos, quando ter mais de uma vestimenta passa a ser o padrão de novos contingentes populacionais (DESIGN TRENDS, 2016; HARMON, 2018).

O armário e o *closet* não são a mesma coisa. De forma concreta, o *closet* é um espaço privado, dentro do espaço privado da casa, onde se entra para mudar as vestimentas que são associadas ao trânsito entre o público e o privado. Vai-se do quarto para o *closet*, caso se queira chegar à rua, pois ele é o local de transformação, o lugar de preparo, resguardado, onde o corpo nu se mostra ao indivíduo antes que ele vista sua máscara social. O *closet* é algo muito semelhante ao camarim que prepara a performance para o público do teatro anônimo das ruas das grandes cidades ou de grupos mais próximos como a família.

No contexto americano, foi somente no pós-guerra, com o nascimento de uma sociedade de consumo mais ampla, que ocorreu a popularização dessa peça de mobília e desse

local. Nesse período “aumentou a necessidade de um lugar para guardar tudo. Mais pessoas começaram a se mudar para os subúrbios e a comprar casas maiores. Essas casas maiores vinham com armários, e os americanos tinham muitas roupas novas para enchê-los.” (CLOSETS BY DESIGN, 2020). Enfim, o *closet* era um luxo burguês que estava sendo estendido para os extratos médios brancos. Em muitos extratos sociais, as moradias, em sua maioria, continham pouco espaço e o armário se transforma em algo mais compacto.⁵ De qualquer modo, como peça de mobília ou como parte da arquitetura, seu sentido se move conectado à remodelação das formas de habitar o espaço e de construir o corpo com parte de uma cena. O armário não é apenas um lugar onde se guarda algo, pois nasceu vinculado à representação do Eu, público e privado. Foi esse o sentido mais central capturado pelo debate proposto por Eve Sedgwick (1990).

Ao analisar três disputas judiciais nos Estados Unidos e uma história bíblica, a autora discute os significados da figura do armário na reiteração da cisheteronormatividade e sobre as possibilidades individuais e coletivas de sua transformação.

A primeira história é de um professor secundário transferido da atividade de ensino para a função burocrática, em 1973, após revelar a telejornais sua homossexualidade. Inicialmente, os juízes entenderam que isso “atraíra atenção indevida sobre ele e sua sexualidade, num grau que seria danoso ao processo educacional” (SEDGWICK, 2007, pp. 23-24). Já em instância recursal, afirmaram que seu discurso estava protegido pela Constituição, porém negaram a possibilidade de retorno ao ensino. Agora sob o argumento de que ele deixara de registrar, em sua candidatura ao emprego, sua participação como integrante de uma organização estudantil homossexual na época da universidade, o que teria impedido sua contratação conforme a declaração dos próprios dirigentes da escola. Portanto, o argumento para mantê-lo fora da sala de aula “não era mais que ele revelara demais sobre sua homossexualidade, mas o oposto, que ele não revelara o suficiente.” A Suprema Corte ratificou a decisão ao negar recurso (SEDGWICK, 2007, p. 24).

A segunda história é de uma orientadora educacional demitida de escola pública, em 1974, após se assumir bissexual em uma discussão na qual aconselhara uma “irritada mãe” a

⁵ Nas casas brasileiras, o *closet* é uma peça pouco comum. O quarto de empregada, ao contrário, está inclusive em habitações menores, sugerindo que as funções de vestir são hierarquizadas (social e racialmente) a partir do trabalho doméstico. É no quarto de empregada e/ou “de despejo”, por meio do trabalho feminino, que as funções de cuidado das roupas dos integrantes da casa são realizadas, de forma contígua à área de serviço. Ele sugere como as classes médias brancas terceirizam o cuidado de si e fazem da construção do Eu privado uma atividade racializada. Na atividade “doméstica” circulam os segredos, inclusive sexuais, das famílias. (JESUS, 2014)

aceitar a homossexualidade do filho. Muito embora tenha ganho uma primeira decisão favorável, em sede de recurso ela foi revertida sob o argumento de que sair do armário não constituiria discurso sobre assunto de “interesse público”, e por isso não estaria protegido pela Constituição. A Suprema Corte também ratificou a decisão ao negar recurso (SEDGWICK, 2007, p. 25).

A terceira história é de um homem preso e processado pelo Estado, em 1982, por ter sido encontrado, numa invasão policial a sua residência, fazendo sexo oral com outro homem. Na época, estava em vigor uma lei que proibia as práticas de sexo anal e oral, mesmo de forma privada e consentida entre dois adultos. Ele conseguiu processar o delegado até que o caso foi encerrado (SEDGWICK, 2007, p. 26).

Para Sedgwick, essas três histórias apresentam determinações jurídicas contraditórias sobre o que, na sexualidade dos envolvidos, seria de interesse público ou privado ou sem qualquer interesse. Essas interdições contraditórias codificam um “torturante sistema de duplos vínculos, oprimindo sistematicamente as pessoas, identidades e atos gays ao solapar, por meio de limitações contraditórias ao discurso, as bases de sua própria existência.” (SEDGWICK, 2007, p. 26).

No caso da invasão policial à residência, Sedgwick argumenta que suas repercussões demonstraram e reificaram a “força da imagem do armário” e suas incoerências, pois, contraditoriamente, ao mesmo tempo em que reafirmaram o pertencimento da sexualidade ao contexto privado, “ao armário”, também despertaram argumentações anti-homofobia. Isso levou muitas pessoas LGBTQIA+ a saírem do armário de forma indiscriminada, com uma “certeza epistemológica salvadora contra a privacidade duvidosa oferecida pelo armário”. Todavia, a segunda história apresentada, apesar de ser “um ato autêntico de discurso público”, fez ecoar contra a protagonista “a fria resposta dada a muitos atos de auto-revelação: ‘Tudo bem, mas o que a fez pensar que eu queria saber disso?’”, sendo demitida por isso (SEDGWICK, 2007, p. 27).

Por fim, Sedgwick faz uma comparação com a “saída do armário” da rainha Esther, do Livro de Esther, revelando ser judia a seu marido, o rei Assuero que nutria forte ódio contra judeus (SEDGWICK, 2007, p. 32-33; 40). A reação de Assuero, assim como as reações comuns à revelação de “um gay a seus pais homofóbicos” trariam à tona não um “vácuo” que esse desconhecimento finge ser, ao responder, como fez Assuero: “Você?” e “Que povo?”. Ao

invés, revela o poder do ato de desconhecer, “uma exibição teatral de uma ignorância já institucionalizada” (SEDGWICK, 2007, p. 35-36).

Todavia, Sedgwick, demarca diferenças significativas entre as duas revelações.

Primeiro, na história de Esther, a identidade judaica tem para todos uma solidez. Ao contrário, pessoas LGBTQIA+ devem lidar com “questões de autoridade e de evidência”, como:

Como você sabe que é realmente gay? Por que a pressa de chegar a conclusões? Afinal, o que você diz se baseia apenas em poucos sentimentos e não em ações reais [ou, alternativamente, em algumas ações e não necessariamente em seus verdadeiros sentimentos]; que tal falar com um terapeuta e descobrir? (SEDGWICK, 2007, p. 37).

Essas contestações podem ser um “eco” de questionamentos que a própria pessoa LGBTQIA+ se fez ou faz, o que revela quão problemático pode ser o conceito da “identidade gay” (assim como o é a “identidade hétero”), o quão intensa é a resistência a ela, e o quanto a autoridade sobre sua definição se distanciou da própria pessoa LGBTQIA+ (SEDGWICK, 2007, p. 38).

Quanto às questões de evidência, Sedgwick (2007, p. 38) destaca que Esther demonstra ter total confiança no seu controle sobre o desconhecimento de sua identidade judaica, e no efeito de surpresa de sua revelação. Porém, pessoas LGBTQIA+ têm, em geral, uma “radical incerteza” sobre as informações que outras pessoas têm sobre sua orientação sexual ou identidade de gênero. Essa incerteza contrasta com a posição de poder cisheteronormativa de quem pensa conhecer ou conhece efetivamente o segredo do outro:

Em muitas relações, senão na maioria delas, assumir-se é uma questão de intuições ou convicções que se cristalizam, que já estavam no ar por algum tempo e que já tinham estabelecido seus circuitos de força de silencioso desprezo, de silenciosa chantagem, de silencioso deslumbramento, de silenciosa cumplicidade. Afinal, a posição daqueles que pensam que sabem algo sobre alguém que pode não sabê-lo é uma posição excitada e de poder – seja que o que pensem que esse alguém não saiba que é homossexual, ou meramente que conheçam o suposto segredo desse alguém. (SEDGWICK, 2007, p. 38).

Esse “armário de vidro” ou “segredo aberto”, como denomina Sedgwick (2007, p. 38) pode autorizar o insulto (“jamais teria dito essas coisas se soubesse que você era gay”) ou tornar a saída do armário algo menos franco (quando o interlocutor já “intuía”, mas fingia que não) e, outras vezes, provocar reações de violência e exclusão contra si e/ou contra outras pessoas envolvidas, como, por exemplo, “uma mãe diz que a revelação de seu filho adulto para ela a mergulhou, por sua vez, no armário em sua comunidade conservadora” (SEDGWICK, 2007, p. 38-39).

Ademais, na revelação LGBTQIA+, devido à instabilidade das categorias de gênero e sexualidade, e de seu caráter relacional, a “identidade erótica” da pessoa que ouve a revelação estará “provavelmente implicada na revelação e, portanto, será perturbada por ela”, o que pode trazer ainda mais riscos à pessoa que se assume (SEDGWICK, 2007, p. 39-40).

Por fim, ao contrário do pertencimento de Esther a uma comunidade judaica, Gays “raramente crescem em famílias gays”, estando expostos à homofobia também no ambiente privado. Logo, têm que “construir, com dificuldade e sempre tardiamente, a partir de fragmentos, uma comunidade, uma herança utilizável, uma política de sobrevivência ou resistência” (SEDGWICK, 2007, p. 40).

Os argumentos de Sedgwick convergem para considerar esses casos como demonstrativos de como as questões relativas à homossexualidade estão relacionadas com “mapeamentos mais amplos do segredo e da revelação, do privado e do público, que eram e são criticamente problemáticos para as estruturas econômicas, sexuais e de gênero da cultura heterossexista como um todo”. Esses mapeamentos revelam a “incoerência capacitadora” e “perigosa” das categorias de gênero e sexualidade e por isso as condensaram “de maneira opressiva e duradoura em certas figuras da homossexualidade”, sendo o “armário” uma dessas “figuras” mais “magnéticas” e “ameaçadoras” que definem a opressão gay no século XX (SEDGWICK, 2007, p. 26).⁶

Sedgwick também já intuía que se as identidades LGBTQIA+ permitiram vocalizar novas experiências desconformes à cisheteronormatividade e novas estratégias na luta por direitos, porém, não eram, na verdade, auto evidentes, mas instáveis e incoerentes (SEDGWICK, 2007, p. 43). Demonstrava preocupação com a tendência à cristalização das identidades e à representação da cisheterossexualidade como uma categoria coerente de indivíduos. Portanto, o potencial transformador da saída do armário poderia incluir uma dimensão aprisionadora da compreensão do gênero e da sexualidade. Logo, sua aposta estava no estudo das incoerências discursivas, ao invés de tentar resolver todos os impasses conceituais (SEDGWICK, 2007, p. 52-53).

Enfim, diferentemente do senso comum que acredita ser possível “sair do armário” definitivamente, Sedgwick apresenta o “armário” como metáfora de uma epistemologia que forma as subjetividades e sociabilidades de pessoas gays, sendo dificilmente superada:

⁶ Nessa obra, a autora aborda a questão da epistemologia do armário focando no que hoje compreendemos como orientação sexual, porém, ao longo do livro ela insere o gênero como uma categoria intimamente relacionada às questões sobre sexualidade. (SEDGWICK, 2007, p. 48-52).

Mesmo num nível individual, até entre as pessoas mais assumidamente gays há pouquíssimas que não estejam no armário com alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente importante para elas. 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. É igualmente difícil adivinhar, no caso de cada interlocutor, se, sabendo, considerariam a informação importante. [...] (SEDWICK, 2007, p. 22).

A expressão “sair do armário” somente faz sentido porque há um armário cujas paredes eram construídas pela cisheteronormatividade. Se pressuponho que um corpo deve ser cisheteronormativo (ou seja, que o órgão genital corresponde a um tipo de desejo específico e a uma única performance social), quem não possui essa correspondência deveria sair para fora do armário e “revelar” sua discordância, assumindo a posição de “minoridade divergente”. Logo, a “minoridade divergente” se revelaria para a “maioria convergente” seguidora das regras “naturais da normalidade”.⁷

“Sair do armário” foi, de fato, uma estratégia do movimento LGBTQIA+ e o caminho seguido por muitas vidas que tentavam alcançar o respeito de sua condição humana contra uma falsa ideologia social e estatal que negava a diversidade das manifestações do afeto e da sexualidade humanas. Ao revelar o “segredo”, os ativistas LGBTQIA+ propuseram desestabilizar as aparentes evidências “comportamentais” sobre o que era ser divergente e, ao mesmo tempo, criar uma comunidade de sujeitos (a comunidade LGBTQIA+), lutando contra as formas de discriminação em razão de sua sexualidade e identidade de gênero. Porém, o “armário” não é necessariamente composto de um segredo, mas de um “segredo público”, ou seja, algo que todos podem saber (ou que é sabido extensamente), sem poder alcançar o status de uma realidade pública, cotidiana e trivial da existência humana (SEDGWICK, 2007, p. 38-39).

O “segredo público” circula como informação e pode provocar efeitos de discriminação, ao mesmo tempo que, aparentemente, convive com um discurso de que “não nos importamos com o que vocês fazem entre quatro paredes”. Nas decisões da Suprema Corte Estadunidense pode se perceber como essa ação de “sair” foi também utilizada absurdamente

⁷ Judith Butler, em *Problemas de Gênero* (1990), utiliza o termo “matriz heterossexual” “para designar a grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados”, isto é, “para caracterizar o modelo discursivo/epistemológico hegemônico da inteligibilidade do gênero, o qual presume que, para os corpos serem coerentes e fazerem sentido (masculino expressa macho, feminino expressa fêmea), é necessário haver um sexo saudável, expresso por um gênero estável, que é definido oposicional e hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade.” (BUTLER, 2003, p. 215-216).

contra os integrantes da comunidade LGBTQIA+ (SEDGWICK, 2007, p. 23-25). Ao mesmo tempo, inúmeras outras pessoas LGBTQIA+ poderiam ser demitidas quando notícias sobre o seu comportamento privado fossem sussurradas para diretores mais conservadores. “Quando um LGBTQIA+ deve sair do armário?” é uma pergunta – saber/poder (FOUCAULT, 2018) – que a cisheteronormatividade se apropria para, novamente, reforçar seu lugar de “normalidade”.

A metáfora do armário (e de que as LGBTQIA+ são as que entram ou saem do armário), apesar de seu eficaz uso político na estratégia de direitos, pode ser uma armadilha. Ela impõe o “ônus” da revelação à “minoridade divergente”, assumindo, muitas vezes, a existência de uma “maioria naturalmente normal”. Neste contexto, homens cis e heterossexuais são os que mais possuem vantagens e raramente são obrigados a revelar seus “segredos” (múltiplos relacionamentos paralelos, “adultério”, práticas sexuais “sem fins reprodutivos”, violência contra mulheres, responsabilização das mulheres pela gravidez e abortos forçados...). Logo, seu comportamento sexual e seus afetos são, em geral, pressupostos como devidos, mesmo quando afetam a moralidade religiosa. Para eles não há lado de dentro ou de fora que provoque um julgamento sobre a sua viabilidade existencial. Não obstante, os corpos femininos podem ser submetidos a intenso controle em relação à moralidade sexual. E, ainda, estereótipos raciais costumam alterar também as representações de “normalidade”, inclusive para os homens cis, pois fazem convergir para determinado grupo as tensões relacionadas ao desejo e ao poder que a noção de “normalidade” produz. Como sugerem Lélia Gonzalez (2020) e Dora Bertúlio (1989), as figuras da “mulata” e da “mucama”, por exemplo, demarcam as experiências da sexualidade de mulheres negras.

2.

E

xiste um armário cisheteronormativo? A política generalizada do segredo

Os “mapeamentos mais amplos do segredo e da revelação, do privado e do público” podem ser alterados quando consideramos as experiências dos diferentes corpos que supostamente estariam dentro do “armário LGBTQIA+”? De que modo a noção de armário pode ser alterada quando ouvimos novas experiências desconformes à cisheteronormatividade? E, ainda, o que ocorre com essa noção quando fazemos o exercício de refletir sobre “armário cisheteronormativo”?

No Brasil pós 1988 e, especialmente, nos anos 2010, a política do armário produziu uma ruptura significativa do modelo utilizado no retrato de Sedgwick (1990), com o ativismo de novas sujeitas, especialmente pessoas trans e travestis, e mulheres lésbicas negras. O discurso político passou a enfatizar mais o caráter histórico e contextual das definições das sexualidades e dos gêneros, quer sociais quanto individuais, destacando suas hierarquias internas. A questão, portanto, deixou de ser apenas sobre o respeito às “sexualidades minoritárias e divergentes”, mas o questionamento da ausência de crítica à própria noção de uma normalidade hegemônica e ao poder cisheteronormativo, branco e masculino.

No modelo do armário, como lembra Louro (2001, p. 541), restam poucas alternativas para as sujeitas LGBTQIA+: “categorizado e nomeado como desvio da norma, seu destino só poderia ser o segredo ou a segregação – um lugar incômodo para permanecer”. Objetivamente, o armário não é construído e suas portas não são fechadas e abertas exclusivamente por mãos LGBTQIA+. Escondido no armário está o poder cisheteronormativo que se materializa na noção trivial de maioria e minoria. Na matriz cisheteronormativa, o desejo heterossexual e o comportamento cisonormativo surgem no topo de uma hierarquia de desejos e comportamentos (BUTLER, 2003). Todavia, no “armário cisheterossexual” também há “segredos”.

O primeiro deles é a fluidez das fronteiras, pois, experiências bissexuais sempre foram comuns entre os definidos como heterossexuais e homossexuais, ainda que negadas quer por sua falsa identificação com uma “fase” da vida ou outros estigmas quer porque ela pode ser ajustada mais facilmente à cisheteronormatividade (em relações monogâmicas com pessoas do sexo oposto). O segundo segredo diz respeito aos embates morais em torno das práticas sexuais não cisheteronormativas. Apesar da ampla “curiosidade” sobre as práticas sexuais das LGBTQIA+, a mera observação da pornografia disponível na internet demonstra a complexidade das inúmeras práticas cisheterossexuais, sua difusão e, ao mesmo tempo, como elas não são publicamente reconhecidas pelo grupo. Se não fossem as marcas ditadas pelo poder cisheteronormativo, a revelação dos “segredos cisheterossexuais” (às vezes, acionada em casos específicos de escândalos políticos) demonstraria a “exuberância” de sua flora.⁸

Na sociedade da informação, essa exuberância, quantitativa e qualitativa, pode ser apreendida em alguns dados públicos, como os acessos a sites pornográficos e seu conteúdo. O Xvideos e o Pornhub estão entre os 10 sites mais acessados do mundo, em 9º e em 10º lugar,

⁸ Sobre as relações entre o consumo de pornografia e a construção da masculinidade hegemônica, ver: D’Abreu, 2013; Suzin, 2016; Martellozzo, *et al*, 2017; Borges e Tílio, 2018; Ferreira, Mendes e Reis, 2020; e Vera-Gray, *et al*, 2021.

respectivamente (NEUFELD, 2021). No Brasil, o *Xvideos* é o 7º site com mais acessos, com 591,2 milhões em abril de 2021 (CASAGRANDE, 2021). Essa ampla busca por pornografia e, através dela, pelo prazer sexual individual e independente da reprodução humana por si só contraria as imposições bíblicas utilizadas corriqueiramente nos discursos autoritários. Ao observarmos os títulos e *frames* dos 100 vídeos pornô mais assistidos no Brasil no site Pornhub, por exemplo, percebemos que os “segredos cisheterossexuais” ali revelados expõem não apenas desejos que contrariam a moral cristã, como por sexo oral e anal, orgias,⁹ fetiches,¹⁰ dentre outros,¹¹ mas também como grande parte desses “segredos” são amplamente conhecidos pela sociedade, seja porque são realizados de fato por quem os “conhece” ou porque são divulgados publicamente com certa frequência pela mídia ou em conversas na vizinhança, como no caso da violência contra a mulher,¹² da traição conjugal, da prostituição, da pedofilia¹³ e do incesto.¹⁴

As acusações em relação à moral sexual “desviante” de pessoas não cisheteronormativas são elementos centrais do impulso para empurrar LGBTQIA+ para o armário. Sobre as professoras envolvidas nos debates trazidos por Sedgwick (1990) pairava uma “suspeita não declarada” da inadequação moral para a profissão. Logo, o modo como esses discursos circulam socialmente no espaço público (e privado) como representações negativas ou discursos de ódio são decisivos para pensar nas reações ao segredo e à revelação. Sedgwick (1990), ao descrever a história de Esther, dá pouca importância ao fato de que seu marido possa ter implicações na política de ódio contra os judeus e de que tem uma posição de liderança política para impor mudanças no comportamento dos súditos. No fundo, o uso da

⁹ Em síntese, não houve, em nenhum desses 100 vídeos, sexo entre homens, ainda que, em muitos, haja a participação de mais de um ator pornô em cena, em orgias cisheterossexuais. Também não houve vídeos com participação de travestis e transexuais. Por outro lado, há muitos vídeos com sexo entre mulheres, porém, em todos, pelo menos um homem está em cena assistindo ou participando do sexo, que é claramente dedicado a satisfação de seus desejos (PORNHUB, 2021).

¹⁰ Esses vídeos exibem, por exemplo, o sexo nomeado “lésbico”, mas com participação central masculina; o desejo por pés, por exibição pública do sexo, o desejo carregado de estereótipos racistas por sexo “interracial”.

¹¹ Esses vídeos exibem, por exemplo, práticas sexuais de risco em relação a infecções sexualmente transmissíveis, como o sexo sem camisinha e com ejaculação do pênis na boca, vagina e ânus da mulher.

¹² Esses vídeos exibem, por exemplo, a penetração violenta com dor associada; o sexo oral violento, com engasgo e sufocamento; o assédio sexual em relações profissionais; o estupro; e a “submissão” da mulher (PORNHUB, 2021). No Reino Unido, um em cada oito títulos dos vídeos dos três principais sites de pornografia descrevem violências sexuais (VERA-GRAY, *et al*, 2021).

¹³ Esses vídeos exibem, por exemplo, sexo entre pessoas com uniformes escolares, personagens de desenhos asiáticos estilo “*cosplay*”; fazem menção a sexo com “adolescente”, mulher “virgem” e à “inocência” feminina.

¹⁴ Esses vídeos exibem, por exemplo, sexo entre mãe e filho; pai e filha; irmão e irmã; primo e prima; sobrinho e tia; enteado e madrasta; e sogro e nora.

história reforça a perspectiva de que o sentimento negativo contra gays é apenas um problema de desconhecimento sobre o outro e de que o amor vencerá os limites preconceituosos da compreensão do outro.

Todavia, a oposição à política LGBTQIA+ da revelação está distante da inocência sobre padrões “desviantes” de comportamento. A autorrepresentação cisheteronormativa depende da do acesso material e do poder ao administrar as mídias. A internet possui dados empíricos significativos sobre atividade sexual, demonstrando como os interlocutores cisheterossexuais estão fortemente implicados na prática do segredo sobre suas sexualidades. O sexo irresponsável em relação à transmissão de IST’s e a multiplicidade de parceiros sexuais, fantasias sobre pedofilia e incesto espelham, na verdade, os assuntos comuns de excitação sexual do “armário cisheterossexual”. De um ponto de vista mais amplo, a existência de grupos sociais dispostos a revelar segredos sobre comportamentos não declarados representa um elemento paradoxal. De um lado, a revelação da sexualidade homossexual (cis), pode representar uma tensão muito forte, não apenas individual, como sugere Sedgwick, mas coletiva, resultante dessa implicação. De outro, pode soar como um álibi marcado pela possibilidade de projetar no grupo LGBTQIA+ os comportamentos tidos como “anormais”, convertendo-o em um alvo fácil de uma política fundada na construção de “bodes expiatórios”.

3.

A

Gaiola das Loucas: (Trans)formando-nos em Epistemologias dos Armários?

Para além do mapeamento do segredo proposto por Sedgwick (1990), com funções previamente atribuídas ao espaço público (divulgação) e ao privado (segredo), o questionamento das fronteiras individuais e coletivas entre os grupos e a consideração de histórias concretas permitiram compreender o caráter performativo e poroso do “desejo sexual” e das “aparências sociais”, deslocando ainda mais os sentidos desse armário para as experiências de estar sendo no mundo, diante de si, e de relações de poder que marcam o ambiente, e a própria construção dos sujeitos dessas experiências.

Nas estratégias de lutas por direitos, a fluidez das fronteiras é representada comumente como um problema. Muito embora fluidez e inconstância possam ser lidas, por alguns, como uma negação do “desejo natural” (de origem biológico), elas podem indicar simplesmente que, em historicidades concretas, não é possível se tentar saber onde haveria uma biologia sem o

social ou uma biologia que possa ser desacoplada do social, ou ainda, que é pelas lentes do social que construímos dimensões de nossa existência.

Desde há muito, na construção de políticas públicas e na análise do caráter não discriminatório de determinadas leis, o argumento de que deva haver diferenças (e/ou desigualdades) naturais para fundamentar a existência (ou a exclusão) de direitos teve seus fundamentos superados. Desigualdades e diferenças são percepções sociais. O foco, portanto, é como a produção social de significados impõe diminuição de direitos e como isso é essencialmente injusto. Infelizmente, perguntas sobre a origem de desejos não heteronormativos são usadas, quase sempre, para deslocar o debate, imputando à vítima da discriminação uma escolha moral inadequada, desviando o foco sobre os processos sociais de discriminação e sobre o quanto essa imputação é uma estratégia discriminatória.¹⁵

Neste contexto, a insurgência política das identidades Trans e das performances *queers* (bichas afeminadas, periféricas, bichas pretas, não-binárias) representaram novos desafios para a compreensão do armário e da política de direitos. Bissexuais, homens trans, mulheres trans, homens cis héteros “afeminados”, mulheres cis héteros “masculinas” e gays “afeminadas” têm distintas experiências daquelas descritas na *Epistemologia do Armário* (1990). A singularidade esbarra na multiplicidade de vivências sobre os sentidos do corpo e as relações de poder nos espaços públicos e privados, sugerindo a necessidade de se colocar o termo no plural.

A propósito, Jacobs e Gigis já estavam n’A *Gaiola das Loucas*, nos anos 1970, e demonstravam que o armário era apenas um lugar que podia ser ocupado pelo personagem principal. O grau de desconforto com a farsa montada era diferente para cada personagem. Jacob, o empregado doméstico negro e afeminado, não conseguiu se comportar como um empregado sofisticado e “masculino”, não alcançando calçar sapatos masculinos e servir os convidados de acordo com a etiqueta branca europeia. Albin (Gigi), o pai adotivo do noivo e *drag queen*, na última hora, optou por encarnar a “mãe” do noivo. Já para Renato, o personagem principal, branco e com performance de gênero mais “masculina”, a farsa foi penosa por conta das “falhas” dos personagens anteriores.

¹⁵ A consequência dessa compreensão, para Bobbio, é que ao produzir significados naturais que justificam o próprio preconceito e as desigualdades dele decorrentes, qualquer tentativa de superá-las são imediatamente negadas: “[...] aqueles que resistem às reivindicações de maior igualdade são levados a considerar que as desigualdades são, em sua maior parte, naturais e, como tais, invencíveis ou mais dificilmente superáveis. Ao contrário, aqueles que lutam por uma maior igualdade estão convencidos de que as desigualdades são, em sua maior parte, sociais ou históricas.” (BOBBIO, 2002, p. 123).

Portanto, sem problematizar, o filme expõe como a cisheteronormatividade atinge as pessoas LGBTQIA+ a partir das interseccionalidades entre marcadores sociais da diferença como raça, classe, gênero, identidade de gênero, orientação sexual, geração, tipo físico etc. Essas diferenças sugerem a existência de armários distintos, com diferentes tamanhos, *designs*, materiais. Meninos afeminados, por exemplo, são, desde muito cedo, tirados do armário, mesmo sem entender ainda o que isso significa. Contra as mulheres lésbicas ou bissexuais (LB), especialmente negras e pobres, conjugam-se várias camadas de estereótipos subalternos.

Segundo uma concepção machista, racista e cisheteronormativa, as mulheres (cis) existem para a satisfação dos prazeres masculinos, para a reprodução sexual e para atividades domésticas. A partir do momento em que sua existência se volta para a própria satisfação e de outras mulheres, o risco de “estupros corretivos”, por exemplo, aumenta consideravelmente. Para sobreviver a essa realidade, evitar violências e acessar o mercado de trabalho, vêm-se obrigadas a performar “feminilidade” através de roupas e acessórios. Apesar de tamanha vulnerabilidade social, as mulheres LB são ainda invisibilizadas e hostilizadas até mesmo dentro dos espaços “LGBTQIA+” e temem violências nos espaços familiares (RELIGARE, 2019).

Há ainda estereótipos específicos que colocam a bissexualidade no armário ou nas margens da Comunidade. Pessoas bissexuais são desacreditadas, acusadas de serem uma invenção de lésbicas ou gays que não querem se “assumir” de fato, ou são pessoas heterossexuais que estão apenas vivenciando uma fase de experimentação. São representadas como mais “devassas/os” ou “promiscuas/os”.¹⁶ Quando fora do armário, são evitadas/os em relacionamentos afetivos monogâmicos. De um lado, acredita-se que bissexuais são incapazes de sustentar um relacionamento homoafetivo, em decorrência da homofobia, buscando por isso apenas parceiras/os do gênero oposto. (Estigma que vai ao encontro da tese homofóbica de que as pessoas LGBTQIA+ simplesmente “optam” por afetividades e sexualidades não heterossexuais.) De outro, acredita-se que, mesmo afirmando sua bissexualidade, são incapazes de amar ou desejar parceiras/os do gênero oposto, por serem, na “verdade”, gays ou lésbicas. (LAGES, 2016, pp. 27-29).

Por sua vez, assim como as pessoas cis, as pessoas trans podem ter qualquer orientação sexual. Os maiores armários de uma pessoa trans dizem respeito essencialmente a sua

¹⁶ Nos anos 1980, os homens bissexuais saíram da invisibilização para serem culpabilizados pela disseminação do HIV a mulheres heterossexuais, reforçando o discurso bifóbico de sua “promiscuidade” (SEFFNER, 2003).

identidade de gênero. O primeiro armário cisnormativo afirma e estrutura o gênero da criança – com todas as suas consequências – a partir de uma correspondência com a genitália de nascença.¹⁷ Sair do armário para uma pessoa trans exige a desconstrução, especialmente para os outros, dessa afirmação e estruturação de si, e uma reconstrução sobre signos associados ao gênero oposto majoritariamente,¹⁸ processo conhecido como “transição de gênero” (QUEIROZ, 2016, p. 9; ARARUNA, 2018, p. 138). Isto é, para sair do armário do gênero em que foi criada, a pessoa trans, além de enfrentar os riscos de violências físicas e verbais por parte da família, amigos, desconhecidos e instituições, precisa realizar uma série de modificações corporais e legais para tornar-se inteligível.¹⁹ Então, a transição de gênero faz parte do processo de sair do armário para uma pessoa trans.

Todavia, este não é o único armário sobre sua identidade de gênero. Após o processo de transição de gênero, muitas pessoas trans adquirem uma “passabilidade cisgênero”, que é a “comunicação da performatividade de gênero sem falhas, é uma metáfora ao fato do sujeito “passar” sem ser percebido enquanto pessoa trans” (QUEIROZ, 2016, p. 67; MARTINELLI, CARNEIRO & ARARUNA, 2017; ARARUNA, 2018, p. 138). Com a passabilidade do corpo e com os documentos legais retificados, a pessoa trans entra em um novo armário – o armário da passabilidade. Porém, há diferenças significativas entre os dois momentos. No primeiro, o gênero percebido socialmente e aquele efetivamente sentido pela pessoa são diferentes, causando um sofrimento suportado até o limite. No segundo, há o reconhecimento social do real gênero da pessoa, ainda que seja um reconhecimento associado à percepção de que a pessoa é cisgênero. Porém, apesar dessas diferenças, ensejam a todo instante “novos levantamentos, novos cálculos, novos esquemas e demandas de sigilo ou exposição” (SEDGWICK, 2007, p. 22).

¹⁷ Pessoas intersexo, antes nomeadas “hermafroditas”, têm naturalmente uma anatomia reprodutiva ou genital não binária. Ao nascerem geralmente sofrem cirurgias a partir de acordos entre médicos e familiares, ou até mesmo sem o consentimento destes, para se “adequarem” a um gênero. Porém, muitas desenvolvem ou “descobrem” essa variação apenas na fase adulta. Elas não necessariamente compartilham uma identidade de gênero em comum. Podem se identificar como homens ou mulheres, ambos, ou nenhum deles. Algumas se identificam inclusive como trans, outras usam intersexo como “qualificador-chave na sua apresentação de gênero”, como “sua identidade pessoal e/ou política”, e outras, como cisgêneros (GORISCH & VICTÓRIO, 2018, p. 278). Desse modo, há, também para as pessoas intersexo, diversas formas de armários sobre seu gênero.

¹⁸ Há, também, pessoas trans não binárias, isto é, que não se identificam como homens nem como mulheres, mas como pertencentes a um terceiro gênero ou gênero nenhum (agênero). Muitas travestis, por exemplo, reivindicam-se como um terceiro gênero, ainda que tenham performances consideradas femininas e exigem ser nomeadas no feminino (JESUS, 2012, p. 9).

¹⁹ Dentre as modificações mais difíceis e desejadas (ainda que não seja desejada por todas as pessoas trans), apesar dos avanços em políticas públicas das últimas décadas, estão as cirurgias de transgenitalização, hormonioterapias e mudança do nome e do sexo no registro civil.

As novas insurgências Trans, *Queer* e de mulheres lésbicas negras apontam para as contradições de se pensar as epistemologias LGBTQIA+ a partir apenas de gays cis brancos. Em primeiro lugar, essas insurgências localizam a descrição do armário por Sedgwick (1990). Isso implica em negar seu valor de generalização, mas também compreender que outros aspectos podem ser apreendidos desde outras experiências. Além disso, importa o questionamento sobre o lugar político hegemônico de dizer uma verdade nas estratégias de disputas por direitos. Em segundo lugar, elas apontam para dimensões mais complexas do poder cisheteronormativo que se estabelecem em múltiplos sentidos, inclusive internos à construção política de uma comunidade política. Assim, por exemplo, está a valorização de imagem de casais de homens cis brancos de classe média adotando crianças, enquanto outras experiências mais comuns de cuidado permanecem “desconhecidas”, tais como as de mulheres cis lésbicas ou bissexuais negras cuidando de seus filhos.

Pensar no plural as epistemologias dos armários talvez seja um caminho possível para apreender essas narrativas. O armário parece integrar um dispositivo mais amplo, no sentido foucaultiano. O armário é arranjo de práticas e saberes, uma peça do dispositivo da cisheteronormatividade. É “algo” que tem “de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos.” (AGAMBEN, 2009, p. 40). Uma parte do armário é violência e a outra também.²⁰ Contudo, isso não significa que haja unidade, estabilidade e permanência.

4.

O

Armário Aberto na Sala de TV: Encenando a Saída Pública

A metáfora do armário necessita ser pensada em sua historicidade, quer porque há novas vivências sendo vocalizadas, quer porque há novas estratégias de reconstrução do armário, quando se alteram as bases materiais de produção da informação e de sua circulação. A propósito, vamos explorar essas transformações em dois contextos: da representação do beijo

²⁰ Segundo Giorgio Agamben, o dispositivo: a. É um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos. b. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder. c. Como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber. (AGAMBEN, 2009, p. 29).

LGBTQIA+ nas novelas e dos usos de novas redes de segredo e revelação por meio de aplicativos de relacionamentos.

As três primeiras histórias propostas por Sedgwick (1990) estão diretamente conectadas com a noção de “escândalo” e de “ativismo” realizado por meio da mídia jornalística e televisiva. Há uma diferença enorme entre a comunicação de Esther ao seu marido e os demais embates judiciais, entre professoras e escolas ou entre cidadãos e polícia, quando a presença do jornalismo foi capaz de satisfazer a curiosidade do público consumidor e de mediar disputas políticas. A própria experiência cotidiana, intrafamiliar e comunitária da revelação transformou-se diante de sua exposição. A exposição midiática provoca uma marca sobre os sujeitos envolvidos, consolidando a percepção desde a revelação, e impõe um alerta de suspeição generalizada sobre os limites do conhecimento do outro.

A narrativa ficcional da saída do armário foi um instrumento poderoso na política LGBTQIA+, ao mesmo tempo, reforçou os limites apontados por Sedgwick (1990). No Brasil, com as novelas, a narrativa sobre armário foi colocada no centro dos embates políticos sobre censura, autorregulação social e liberdade de expressão. De 1963 a 2019, houve um crescimento do número de novelas com esses personagens, principalmente a partir dos anos 1980. Na década de 1960, foram 4 novelas, na década de 1970, foram 8; 1980, 18; 1990, 21; 2000, 34; e, na década de 2010, 64.²¹ Ainda, exposições explícitas de carícias íntimas, como beijos ou até mesmo sexo, triviais para casais cisheterossexuais em qualquer novela, foram censurados para personagens LGBTQIA+ pela ditadura civil-militar (1964-1985), por patrocinadores e pelas próprias emissoras, temendo reações negativas do público. Desse modo, esses romances foram apresentados de forma “discreta”, sem contatos físicos.²²

De fato, foram 48 beijos distribuídos por personagens LGBTQIA+ em 27 novelas, séries ou minisséries de Tvs abertas brasileiras, em todas as faixas de horário entre 17h e 23h. Porém, somente a partir da última década (2010-2019), beijos LGBTQIA+ passaram a ser mais

²¹ O verbete “Lista de personagens LGBT em telenovelas e seriados brasileiros” da Wikipedia não estava completo, porém, a partir de nossas buscas, inserimos novas informações. As novelas de canais fechados foram desconsideradas. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org>>. Acesso em: 22.06.2021). Sobre as representações LGBTQIA+ em novelas ver: Oliveira, 2018; Braule, 2016; Bitencourt, 2017; Silva, 2018; Cretaz, 2015; Colling, 2007; Peret, 2005; Scorsolini-Comin e Santos, 2012; Henn e Machado, 2015; Pirajá, 2011.

²² Por exemplo, *Roque Santeiro*, da Rede Globo, iria ao ar em 1975, mas foi exibida apenas em 1985, em razão da censura ao personagem “João Ligeiro”. No roteiro original a personagem seria uma transexual, mas numa tentativa de suavização, foi ao ar como um homem cis gay. Mesmo com a mudança, foi morto pelo autor Agnaldo Silva, porque, segundo ele, após sucessivas censuras, teria perdido sua “função” na história (CIMINO, 2013). Já em *América* (2005), da Rede Globo, os atores chegaram a gravar a cena de um beijo, mas ela foi censurada pela “alta cúpula da Globo”, segundo a autora Glória Perez (RAMOS, 2005; PUREPEOPLE, 2015).

comuns, sendo exibidos com um intervalo de tempo cada vez menor. Na década de 1960, foram duas novelas, com dois beijos no total, ambos em 1963 e na extinta TV Tupi: o primeiro em *Calúnia*, entre duas mulheres cis (FERNANDES; BRANDÃO, 2013), e o segundo, no teleteatro *Panorama Com Vista Para a Ponte*, desta vez entre dois homens cis (ISTOÉ GENTE, 2020).

Um beijo LGBTQIA+ só voltou a ser exibido 22 anos depois, com o fim da ditadura, na novela *Um Sonho a Mais* (1985), da Rede Globo, desta vez entre uma personagem travesti (interpretada por um homem cis) e um homem cis. Porém, a novela sofreu diversas censuras da ditadura militar, com o corte de três personagens travestis, restando apenas uma, justamente a que protagonizou o beijo no capítulo final (COSTA, 2020). Foi o único beijo em novelas na década de 1980 e o primeiro a alcançar a maioria dos lares brasileiros.²³ Na década de 1990, apenas uma novela exibiu um beijo – o primeiro interracial –, em *Mãe de Santo* (1990), da extinta Tv Manchete. Na década de 2000, quatro novelas exibiram seis beijos no total.²⁴

Por fim, na década de 2010 exibiu-se o maior número de beijos LGBTQIA+, foram 38 em 19 novelas.²⁵ Alguns desses beijos LGBTQIA+ trazem aspectos inéditos, como sua exibição na faixa de horário das 17 e 18h; sua exibição em um “beijaço” como forma de manifestação política contra a LGBTQIA+fobia; beijo entre adolescentes;²⁶ entre mulheres

²³ Segundo Mattos, de 1975 a 1985 o país viveu sua fase de desenvolvimento tecnológico que possibilitou o crescimento do uso de televisores. Em 1950, ano da primeira transmissão de Tv, havia apenas 200 televisores. Dez anos depois, em 1960, havia 598 mil televisores. Em 1970, 4,6 milhões. Em 1980, 18,3 milhões, e, em 1990, 30 milhões (dados da Associação Brasileira da Indústria Elétrica e Eletrônica – ABINNE) (MATTOS, 1990, p. 11-17). Conforme a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD), desde o início do século XXI, a televisão estava em quase todos os domicílios, 89% em 2001 e 97,2% em 2012. (BRASIL, 2021).

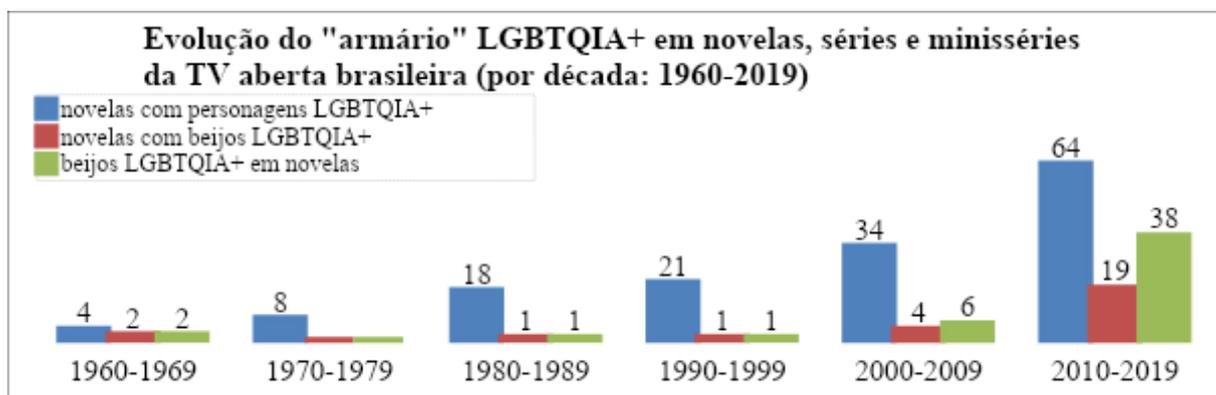
²⁴ **Com um beijo:** *Mulheres Apaixonadas* (2003) (TONDATO, 2017), *Queridos Amigos* (2008) (MATTOS, 2008) e *Força-Tarefa* (2009) (TERRA, 2009). **Com três beijos:** *As Filhas da Mãe* (2001) (YOUTUBE, 2010; 2014; 2017).

²⁵ **Com um beijo:** *Amor e Revolução* (2011) (STYCER, 2011), *Natália* (2011) (MIRANDA, 2011), *Amor à Vida* (2014) (BONINI & VIEIRA, 2020), *Império* (2015) (NUNES, 2015b), *A Força do Querer* (2017) (GOMES, 2017b), *O Outro Lado do Paraíso* (2018) (UOL, 2018), *Malhação – Vidas Brasileiras* (2018-2019) (GLOBOPLAY, 2018f), *Malhação – Toda Forma de Amar* (2019-2020) (GLOBOPLAY, 2019b), *Órfãos da Terra* (2019) (F5, 2019), e *Segunda Chamada* (2019-) (GLOBOPLAY, 2019c). **Com dois beijos:** *Em Família* (2014) (GLOBOPLAY, 2014a; 2014b), *Liberdade, Liberdade!* (2016) (LESSA, 2016; LÚCIA, 2016), *Orgulho e Paixão* (2018) (GLOBOPLAY, 2018g; 2018h), *Sob Pressão* (2017-) (ZAMENZA, 2018; GLOBOPLAY, 2019a), *Bom Sucesso* (2019-2020) (DIAS, 2019a; 2019b) e *A Dona do Pedaço* (2019) (NE10, 2019; F5, 2019c). **Com três beijos:** *Babilônia* (2015) (GUIDORIZZI, 2015; O GLOBO, 2015; GATTO, 2018) e *Segundo Sol* (2018) (GLOBOPLAY, 2018i; 2018j; AS NOTÍCIAS, 2018). **Com 10 beijos:** *Malhação – Viva a Diferença* (2017-2018) (GOMES, 2017a; GLOBOPLAY, 2017a; 2017b; 2018a; 2018b; 2018c; 2018d; 2018e).

²⁶ A novela *Malhação – Viva a Diferença* (2017-2018), da Rede Globo, inovou de diversas formas. Exibiu o maior número de beijos LGBTQIA+ em uma novela brasileira – 10 beijos distribuídos em oito capítulos –, pela primeira vez, um beijo LGBTQIA+ numa novela das 17hrs; beijos (“selinhos”) LGBTQIA+ trocados entre adolescentes; um “beijaço” numa festa como forma de “mostrar todas as diferenças”, e “detonar todo o preconceito e toda a discriminação com todo amor, carinho, inclusão e muito beijo” – nas palavras da personagem

idosas;²⁷ entre homens de diferentes gerações;²⁸ e entre homens em novela “de época”. Ainda, nessa década, foi exibida a primeira (e única) cena de sexo LGBTQIA+, entre dois homens cis;²⁹ o primeiro beijo de um personagem homem trans³⁰ (representado por uma atriz cisgênero), com um homem cis; e os primeiros beijos de personagens mulheres trans representadas por atrizes trans.³¹ Porém, apesar dos avanços, ainda há muita diversidade de beijos LGBTQIA+ a ser exibida em novelas brasileiras, por exemplo, beijo de personagem homem trans representado por um ator trans, beijo de personagem travesti ou mulher trans com outra personagem mulher, beijos trocados entre dois personagens trans, beijo de personagem cisgênero representado por ator ou atriz trans, beijo de personagem intersexo, dentre outras possibilidades.

Alguns desses dados estão compilados no Gráfico abaixo:³²



Fonte: Autoria própria a partir de dados disponíveis na internet.

Ellen, que, após propor o beijaço, troca um “selinho” com outra menina, em cima do palco, estimulando mais dois beijos LGBTQIA+ na plateia (GLOBOPLAY, 2017a). A novela ganhou o prêmio *Emmy International Kids* 2018 (GSHOW, 2019).

²⁷ Sobre a novela *Babilônia* (2015), da Rede Globo, abordaremos adiante.

²⁸ Na novela *Império* (2015), entre os personagens de José Mayer e Klebber Toledo (NUNES, 2015b).

²⁹ A novela *Liberdade, Liberdade!* (2016), da Rede Globo, foi a única até hoje que ousou exibir uma cena de sexo entre personagens LGBTQIA+. André e Tolentino beijam-se fortemente, ficam despidos, deitam-se na cama e trocam beijos e carícias por todo o corpo. A cena ainda é mais significativa por ser retratada no século XIX, quebrando a tradição de novelas de época não retratarem personagens homossexuais. Depois do primeiro beijo e sexo entre o casal, eles beijam-se novamente em outro capítulo (LESSA, 2016; LÚCIA, 2016).

³⁰ Na novela *A Força do Querer* (2017), da Rede Globo (GOMES, 2017b).

³¹ Na série *Segunda Chamada* (2019-), da Rede Globo, pela atriz trans Linn da Quebrada (GLOBOPLAY, 2019c) e na novela *A Dona do Pedaço* (2019), da Rede Globo, pela atriz trans Glamour Garcia (NE10, 2019). Ambas as personagens trans beijaram homens cisgêneros.

³² Apesar disso, representam apenas cerca de 15% das novelas e seriados brasileiros de emissoras de tv aberta exibidas durante o período (1960-2019). Esse percentual foi calculado a partir da soma das produções com personagens LGBTQIA+ (149) dividido pela soma das produções das emissoras Rede Globo (541), Tv Tupi (187), Tv Record (112), Tv Excelsior (57), SBT (52), Band (36), Tv Cultura (33) e Tv Manchete (33) (total de 1051).

Os beijos foram, em sua maioria, “selinhos” nos últimos capítulos das novelas. Apesar da simplicidade, a expectativa da mídia e do público – estimulada e sustentada pelas tramas até o fim da novela – e os elementos audiovisuais das cenas faziam deles o principal ato de “saída do armário” dos personagens, e o acontecimento mais importante do capítulo e até mesmo da novela como um todo, garantindo recordes de audiência.³³ O beijo como um espetáculo do armário LGBTQIA+ e de seu poder.

Uma exceção ao espetáculo foi apresentada na série *Natália* (2011), da Tv Brasil, que exibiu um beijo protagonizado por dois atores cis que representavam a transexual Glória e o homem cis Jean-Louis. O diretor da obra, André Pellenz, disse que não queria polemizar sobre o beijo (“selinho”), e que ele não era tampouco a coisa mais importante da cena apresentada (MIRANDA, 2011).

As reações negativas aos beijos de fato aconteceram e impactaram o roteiro das novelas quando exibidos antes dos capítulos finais. Por exemplo, a novela *Amor e Revolução* (2011), do SBT, exibiu um beijo entre duas personagens mulheres cis. Foi o primeiro beijo lésbico (LGBTQIA+) que não foi apenas um “selinho”, pelo contrário, durou “40 segundos – com direito a levantada de perna” (VEJA, 2011). A partir da repercussão negativa das redes sociais, uma cena de sexo prevista entre as personagens não foi exibida (MAIA, 2011). Segundo Stycer (2011), um segundo beijo foi até gravado, porém, vetado de última hora, sendo a cena exibida na íntegra apenas no site do SBT e, a seguir, retirada do ar no mesmo ano.

A novela *Babilônia* (2015), da Rede Globo, exibiu um beijo entre duas mulheres idosas octogenárias no primeiro capítulo, sem dar chances ao conservadorismo do público e das empresas envolvidas. Porém, essa ousadia teve repercussões avassaladoras sobre a trama. Após campanhas religiosas de boicote à novela, respostas negativas de grupos de pesquisa da empresa e baixa audiência, *Babilônia* passou por muitas mudanças. A cor do logotipo da novela foi alterada do vermelho para o branco, uma personagem que seria prostituta não seguiu essa trajetória (GUIDORIZZI, 2015) e o casal de mulheres idosas só trocava beijos novamente no último capítulo da novela (NUNES, 2015a). Apesar dessa radical mudança, um dos autores da novela, Ricardo Linhares, afirmou, que “As personagens foram totalmente aceitas”:

As personagens foram totalmente aceitas nos grupos de discussão. São positivas, têm bom caráter. As mulheres ouvidas dizem que elas souberam criar muito bem o filho [...]. Mas as espectadoras rejeitam manifestações de carinho físico. Carinho verbal

³³ O clima de expectativa para um beijo LGBTQIA+ foi fundamental para o registro de grandes audiências, como no último capítulo de *América* (2005), que, sem exibir o beijo entre Júnior e Zeca, marcou a maior audiência final da década de 2000, com 68 pontos de média (mais de 80% das televisões sintonizadas) (ROCHA, 2005).

elas aprovam. Então, vamos evitar os contatos físicos entre as duas personagens daqui pra frente. A trama não muda. Não há rejeição a elas nem à temática. (LINHARES *apud* GUIDORIZZI, 2015).

As alterações expostas e a fala do autor evidenciam, pelo contrário, a rejeição da maioria do público às personagens e à temática LGBTQIA+. O armário desloca-se da revelação do segredo para a performance corporal e verbal dos afetos. A revelação é aceita parcialmente, desde que associada a comportamentos moralmente adequados que não são requeridos às pessoas cis e heterossexuais. A título de suposta concessão na estratégia política de visibilidade, a inclusão é feita a partir da subordinação e da aceitação do lugar de ser julgado pelo outro cisheteronormativo (não problematizado). Pessoas cis heterossexuais podem viver sua sexualidade no espaço público dissociada de um julgamento moral sobre seu caráter. As demais dependem, em graus variados de subordinação e exclusão, da censura desse outro (os consumidores, as empresas, os especialistas em audiência...), supostamente “normais”.

Apesar disso, o armário LGBTQIA+ apareceu na TV e foi intensamente discutido pela sociedade brasileira enquanto a igualdade de direitos era debatida. O armário na sala perturbou o regime do “segredo conhecido” e ofereceu alternativas de comportamento, como o acolhimento de parentes e amigos, encenando o diálogo entre filhas e mães, entre namorados ou cônjuges cisheterossexuais³⁴ etc.

5.

O

Armário Digitalmente Guardado, um *Match* com o Gay de Direita³⁵

A década de 2010 foi marcada por alterações nos relacionamentos sexuais e afetivos, inclusive para cis heterossexuais, em razão de novos usos das tecnologias de comunicação

³⁴ Numa cena de *Tieta* (1989-1990) frequentemente compartilhada nas redes, a protagonista *Tieta* (Betty Faria) e o seu namorado Ricardo (Cássio Gabus) discutem longamente após ele demonstrar incômodo pela indicação de *Ninete*, personagem trans vivida por Rogéria (atriz trans), para a procuradoria do município. Ele desfere uma série de argumentos transfóbicos baseados na religião católica e em concepções biológicas do sexo para justificar sua ojeriza e sua crítica a *Ninete* e à referida contratação. *Tieta* argumenta a favor da diversidade das pessoas, relembra princípios pretensamente cristãos como aceitação, respeito, amor, humildade, e pede que seu parceiro “deixe de hipocrisia”, pois o próprio relacionamento deles era algo malvisto pela igreja, pois eram tia e sobrinho. “No fundo no fundo, todo mundo tem um segredozinho escondido” (*Tieta*) (JC, 2017).

³⁵ Muito embora os termos “direita” e “esquerda” tenham localização histórica no curso da Revolução Francesa, quando as dimensões da liberdade e da igualdade LGBTQIA+ não foram consideradas, utilizamos “de direita”, nesse contexto, de modo similar ao uso corrente do termo “conservador”, para identificar o posicionamento de pessoas que se opõem às leis, políticas públicas, decisões judiciais etc. que determinam uma equiparação mínima de direitos a pessoas LGBTQIA+, como o casamento, adoção, pensão, reconhecimento social e jurídico de seu nome e sexo, respeito nos serviços públicos e privados, dentre outros.

(redes sociais, aplicativos de encontros, canais de TV à cabo, *smartphones* etc.). O sair do armário tornou-se algo diferente do que a geração dos anos 1960 poderia imaginar, e muitas vezes a revelação aos familiares tornou-se um espetáculo público. Há novas arenas de interação em que o virtual se apresenta hora como uma fatia desejada do interior da casa, ou como o segredo que circula num mundo paralelo, apenas na rede. Em ambientes urbanos mais impessoais, a visibilidade na rede constitui uma oposição mais importante do que a apresentação do corpo na casa ou na rua. Ser “discreto”, é não dar “*close*” nas redes sociais abertas. O acesso é, nesse contexto, uma modulação do segredo e da representação. No lugar do armário está o fluxo de informações em rede que, não necessariamente, acompanha o fluxo de informações nas relações cotidianas de proximidade física. Logo, há um emaranhado de possibilidades de combinação entre privado/público/segredo/revelação.

O espaço privado, cada vez mais apresentado ao público, mas cada vez mais encenado ao público, é mais rizomático do que a estrutura da casa, redes sociais, grupos de interesse, aplicativos de relacionamentos, e, ao fim, interdições de público, táticas de ocultação em rede e em interações. A virtualização da comunidade gay, importa não apenas na sua crescente segmentação, mas na convivência física residual, muito mais associada aos grupos de maior exclusão econômica. As transformações em curso impactam a própria natureza do espaço da cena onde este corpo será mostrado e a natureza da roupa que veste esse corpo. O corpo físico está a toda hora interagindo com um corpo virtual e o próprio corpo virtual, por meio de imagens digitais, está sendo vestido, independentemente do corpo biológico. Máscaras virtuais brincam ou simulam outras formas de transgeneridades.

As redes sociais criaram novas “comunidades” LGBTQIA+, sem comunidade ou com comunidade. É possível conviver com pessoas “semelhantes” sem uma convivência física e sem ter certeza da existência real daquela *persona*. Isso não significa que as interações não produzam efeitos reais, como o patrulhamento de experiências vistas como outridade. Mas elas não desencadeiam compromissos políticos estáveis com reciprocidade. A relação com o outro transforma-se cada vez mais em si mesmo. Sair do armário pode garantir *likes* (apoio virtual), mas isso não significa que se está produzindo uma comunidade política de apoio.

Junto com as redes sociais, os aplicativos criaram novos espaços de vivência e de segredo, impactando as relações afetivas e sexuais com novas combinações múltiplas. Em 2020, segundo dados do Grindr, uma das maiores plataformas virtuais de relacionamentos entre

homens não heterossexuais,³⁶ havia 13 milhões de usuários no mundo. O Brasil só perdia em número de usuários para os Estados Unidos. No mesmo ano, foram 855 milhões de fotos enviadas mensalmente por meio do aplicativo, ou seja, no ano, foram 10,26 bilhões de fotos encaminhadas. Além disso, 7,85 bilhões de “*taps*” foram enviados (espécie de “curtida” em um perfil de interesse) (GRINDR, 2020). Outro aplicativo de relacionamento direcionado para homens não heterossexuais, o Hornet, tem mais de 3 milhões de usuários no mundo (HORNET, 2016). Essa plataforma foi recentemente adquirida pelo Blued, o maior aplicativo gay do mundo, com 40 milhões de usuários (BLUED, 2021), porém, pouco utilizado no Brasil, concentrando-se mais no oriente, principalmente na China, seu país de origem. Já o Tinder é um aplicativo de paquera *mainstream*, utilizado por pessoas de qualquer orientação sexual, ainda que com maioria de cisheterossexuais. Para mulheres não heterossexuais, além do Tinder, há aplicativos mais direcionados, como o Her, o Femme e o Sicsr. Para travestis, transexuais e transgêneros há também opções direcionadas, como o Transdr, o Trans e o Teadate. E, específico para pessoas bissexuais, há o Bicapid. Porém, nenhum desses aplicativos direcionados a pessoas LGBTQIA+ conseguiram alcançar tantos usuários como aqueles direcionados a homens não heterossexuais, como o Grindr e o Hornet.³⁷

Entre as possibilidades do cardápio do “armário” desses aplicativos está a ausência de foto, o discreto, o *fake*, a pluralidade de perfis, enfim, um sem-número de dissimulações, revelações e simulações. Na prática, eles permitem manter relações sexuais sem desenvolver qualquer senso de pertencimento a um grupo ou comunidade, e, no limite, mantendo comportamentos hostis contra ambos. Logo, se pode com mais facilidade dissociar posição política e práticas sexuais, o que impacta na massificação de “novos comportamentos políticos”.

O papel das redes sociais e dos aplicativos também é ambíguo. Eles construíram uma dinâmica de “evasão da privacidade”,³⁸ o compartilhamento de informações da vida pessoal

³⁶ No Grindr, apesar das opções de perfil e de filtros de busca para diversas identidades de gênero (cis, trans, travesti, não-binário, “não conformista”, *queer*), a quase totalidade de usuários são homens cis não heterossexuais. Pessoas trans costumam se declarar no “título” do perfil (“cdzinha”, “homem trans”, “travesti” etc.).

³⁷ Sobre a continuidade da marginalização de mulheres não heterossexuais e de pessoas trans também nas redes de busca de parceiras online, ver: Ferris e Duguay, 2020; Duguay, 2019; Murray e Ankersen 2016.

³⁸ A “evasão da privacidade” corresponde, segundo Cancelier (2017), à cultura do enaltecimento da exposição deliberada de suas próprias informações privadas, a partir da popularização da internet. Para Bauman (2013), “a nova tendência à confissão pública não pode ser explicada por fatores “específicos da idade” [...] Os adolescentes equipados com confessionários eletrônicos portáteis não passam de aprendizes treinando a (e treinados na) arte de viver numa sociedade confessional; uma sociedade que se destaca por eliminar a fronteira que antes separava o privado do público, por fazer da exposição pública do privado uma virtude e uma obrigação públicas, e por

marca novas possibilidades de “espiar” e “intuir” comportamentos. As redes sociais surgem como uma plataforma de revelação, de apoio e de ativismo, ao mesmo tempo em que são capturadas por mecanismos comerciais e por uma política do “eu”. O maior de todos os segredos se torna cada vez mais público na medida em que os padrões de comportamento estão associados a gostos de consumo massificados dentro do grupo. No mesmo passo, as checagens sobre comportamento na rede, confrontando currículo profissional e pessoal são cada vez mais comuns. E o armário também pode se transformar numa necessidade na rede profissional.

O “sair do armário” alcança repercussão política nas redes sociais e, no mesmo passo, torna-se replicável como ato político (casamentos coletivos, beijos). O armário se transformou num fenômeno de massa que pode gerar *likes* e visualizações. Fenômenos de “ativismo”, jovens com corpos sarados ou fazendo paródias alcançam milhares de visualizações com frases curtas e construídas com anos de militância política. Na prática, o ativismo também é monetização e empreendedorismo de autossustento.

Embora ainda não sejam utilizados para o controle direto, às informações de compartilhamento incluem elementos sensíveis que podem ser utilizados pela Inteligência Artificial para “predizer” gostos. De forma direta, mesmo que não tenha havido uma “revelação”, os padrões dos usuários podem “prever” a existência de consumidores de serviços e produtos associados a gay brancos ou pessoas trans. Se antes os familiares mais próximos poderiam dizer “eu já sabia”, os algoritmos de busca têm “certeza”. E o jovem precisa explicar por que aparece tanto em seu Instagram este ou aquele artista LGBTQIA+. A repressão à sexualidade, não por acaso, repercute sobre artistas com liderança, formas culturais específicas, gostos de consumo etc. O alvo do controle moral tradicional, como o religioso, tem uma dimensão virtual-cultural crescente e escolhe ataques anônimos. De certa forma, o anonimato da rede permite dizer que o ódio virtual se articulou numa cultura do armário, ao mesmo tempo que construiu um exame virtual das formas culturais utilizadas por LGBTQIA+.

Os aplicativos deslocam também a relação com o espaço comunitário. Assim como em outras áreas da interação humana, a tecnologia transpõe os espaços locais, logo a revelação não se realiza diante de uma comunidade restrita (o bairro, os colegas de trabalho, os amigos próximos, a família). A diferença entre armário e não armário pode estar marcada entre acesso e não acesso à informação que, por sua vez, está vinculada às desigualdades econômicas,

varrer da comunicação pública qualquer coisa que resista a ser reduzida a confidências privadas, juntamente com aqueles que se recusam a confidenciá-las.” (BAUMAN, 2013, p. 25).

geracionais, raciais etc. Uma jovem do interior pode estar fora do armário em outro estado da federação, porém, manter-se no armário em sua cidade, e empreender uma diáspora interna. O fenômeno tem sido cada vez mais descrito (MILES, 2021; MISKOLCI, 2012). Isso não significa que ela irá compor uma comunidade local, morar num bairro com pessoas gays ou frequentar lugares gays.

Para parte desse grupo, ser gay envolve menos “riscos” de entrar em contato com a comunidade gay, ou seja, as novas redes virtuais permitem manter contatos sexuais sem que haja a necessidade de viver e frequentar o “gueto gay”. Ao revés, são as revelações forçadas, quando alguém é tirado do armário nas redes sociais, as que mais impactam as práticas do segredo e de circulação sem identidade nos aplicativos. Porém, resta ao gay dizer que não faz parte desse grupo, que não concorda com essa publicização da sexualidade, que discorda do comportamento “moral” das demais LGBTQIA+, que não convive com essas pessoas... Logo, transforma-se num agente de desmobilização da política de direitos LGBTQIA+.

Enfim, as interações nos aplicativos são menos comunitárias e facilitam a separação entre desejo e comportamento político social. Homens que fazem sexo com homens, em que as interações são contatos rápidos sem identificação, transformam-se num fetiche da manutenção da cisheteronormatividade, mas são uma possibilidade concreta do mundo virtual (MISKOLCI, 2015). É, nesse contexto, cada vez mais comum a emergência do gay de direita ou do gay apolítico em relação aos próprios direitos.

Considerações Finais

Neste texto, a proposta de Eve Sedgwick (1990) sobre uma *Epistemologia do Armário* foi confrontada com múltiplos argumentos sobre seus silêncios internos e sobre as transformações decorrentes do uso da mídia e das novas tecnologias de comunicação sobre as questões que envolviam o segredo, a revelação, a condução da vida privada e pública, a articulação entre esses aspectos e a constituição dos direitos e da “comunidade gay”.

Há um limite importante no diálogo aqui proposto. A cena do armário, como catarse de revelação, não tem o poder de sintetizar todas as experiências de rejeição, dor, discriminação, desigualdade etc. O que vem antes ou depois do armário (estratégias de sobrevivência, pactos de cooperação, compromisso político, processos de exclusão etc.) constituem o desdobramento mais comum das vidas de pessoas LGBTQIA+.

No Brasil, o armário na sala de TV e o armário nas redes sociais foram acompanhados pela difusão e construção das perspectivas da “nova política”, encabeçada por movimentos conservadores contra a Democracia. A “Direita saiu do Armário” e sua agenda foi um ataque simultâneo à estratégia de sair do armário gay e à política de denúncia. Na prática, opôs-se à política de igualdade de direitos (rotulada negativamente de privilégio) e a sua participação política (rotulada negativamente de ativismo). De forma capilar, incentivou ou tolerou a luta contra as manifestações de afetividades, com a defesa da segregação das performances não cisheteronormativas, com a morte social ou física dessas sujeitas, especialmente das pessoas Trans.

Todavia, como sugerimos, há também mudanças profundas nas relações que constituíam as possibilidades de ser um LGBTQIA+ no armário dos anos 1960-1990. Nos anos 2010, o gay cis branco não “afeminado” de classe média torna-se um exilado funcional da comunidade, pois seu padrão de consumo permite que ele esteja em múltiplos lugares e suas redes permitem deslocar a relação entre afeto e lugar. Pode navegar em espaços cis, não precisa gastar em espaços gays, reivindica ora adequação à família burguesa ora o anonimato que sua passabilidade garante. No extremo, talvez esteja o gay cis negro não “afeminado” da periferia que tem diante de si o armário da igreja e da religião. Ambos podem representar essa nova figura da política para além do armário, o gay de direita militante conservador, por razões distintas, mas por reações provocadas por mudanças gerais.

De qualquer modo, as formas pelas quais os LGBTQIA+ lidaram com a política do segredo e da revelação, como transitaram sua performance social do espaço privado ao público, como compuseram uma população nômade em rede, podem ser elementos para se pensar sua centralidade no debate político. Ao mesmo tempo, sugerem novos desafios para o presente.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Trad. Vinicius Nonesko. Chapecó: Argos, 2009.

ARARUNA, Maria. O Direito à Cidade em uma Perspectiva Travesti: uma breve autoetnografia sobre socialização transfeminina em espaços urbanos. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 8, pp. 133-153, 2018.

AS NOTÍCIAS. Após traição, Maura beija Selma em “Segundo Sol”. *As Notícias*, 30 ago. 2018.

BAUMAN, Zygmunt. *Vigilância Líquida*. Diálogos com David Lyon. Trad. Carlos de Medeiros. Zahar, Rio de Janeiro, 2013.

BERTÚLIO, Dora. *Direito e Relações Raciais*: uma introdução crítica ao racismo. Dissertação de Mestrado em Direito. UFSC, 1989.

BITENCOURT, Marina. *Relacionamentos gays e lésbicos nas telenovelas da Rede Globo*: configurações de gênero, sexo e desejo. TCC de Comunicação Social. UFRGS, 2017.

BLACK, Dan; *et al.* Demographics of the gay and lesbian population in the United States: evidence from available systematic data sources. *Demography*, v. 37, n. 2, pp. 139-154, may./2000.

BLUED. One world. One gay social app. *Blued*, 2021.

BOBBIO, Norberto. *Elogio da serenidade e outros escritos morais*. São Paulo: UNESP, 2002.

BONINI, Marina; VIEIRA, Soninha. Mateus Solano e Thiago Fragoso relembram bastidores de primeiro beijo gay em novela da TV Globo. *Revista Quem*, 26 jun. 2020.

BORGES, Melissa; TÍLIO, Rafael de. Consumo de pornografia midiática e masculinidade. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 10, 2018.

BRASIL. IBGE. Censo Demográfico. *IBGE*, 2010.

BRASIL. IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio. Séries históricas e estatísticas. Tema: famílias e domicílios. Subtema: bens duráveis existentes no domicílio. Periodicidade: Anual. Período: 2001-2009/2011-2015. Tipo de dado: relativo. Abrangência Geográfica: Brasil. Categoria: Televisão – tinham. *IBGE*, 2021.

BRAULE, Gabriela. *Reações aos beijos homossexuais em novelas*. TCC de Psicologia. UniCEUB, 2016.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*: Feminismo e subversão da identidade. Trad. de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003 [1990].

CANCELIER, Mikhail. O Direito à Privacidade hoje: perspectiva histórica e o cenário brasileiro. *Seqüência*, n. 76, pp. 213-240, ago./2017.

CASAGRANDE, Erich. Top 100 sites mais acessados no Brasil [Edição 2021]. *Semrush Blog*, 18 mai. 2021.

CIMINO, James. Censora inspirou tique de Sinhozinho Malta em “Roque Santeiro”. *Uol*, 17 jan. 2013.

CLOSETS BY DESIGN. A history of the closet through the Ages. *Closets by Design*, 01 out. 2020.

COLLING, Leandro. Personagens homossexuais nas telenovelas da Rede Globo: criminosos, afetados e heterossexualizados. *Revista Gênero*, v. 8, n. 1, 2017.

COSTA, Camila. 'É triste ainda estarmos falando sobre isso', diz ator de beijo gay pioneiro na TV. *BBC Brasil*, 02 fev. 2014.

COSTA, Fábio. Um Sonho a Mais, 35 anos: a lembrança do TBT da TV nesta semana. *Observatório da TV, Uol*, 2020.

CRETAZ, Livia. *Vilania e homossexualidade: o personagem Félix Khoury da telenovela Amor à vida nas leituras da Comunidade LGBT na cidade de São Paulo*. Dissertação de Mestrado em Comunicação. ESPM, 2015.

D'ABREU, Lylla. Pornografia, desigualdade de gênero e agressão sexual contra mulheres. *Psicol. Soc.*, v. 25, n. 3, 2013.

DESIGN TRENDS. A Brief History of Wardrobes. *Spaceslide*, 26 mai. 2016.

DIAS, Sureña. Sem alarde, Bom Sucesso exhibe beijo gay e internautas comemoram. *Observatório G*, 2019a.

DIAS, Sureña. Bom Sucesso termina com beijo gay entre William e Pablo; assista. *Observatório G*, 2019b.

DIBENNARDO, Rebecca; GATES, Gary. Research Note: US Census Same-Sex Couple Data: Adjustments to Reduce Measurement Error and Empirical Implications. *Popul. Res. Policy Rev.*, 33, pp. 603-614, 2014.

DUARTE, Evandro. A máquina de vidro: sociedade da informação e processo penal. *Cadernos da Escola de Direito e Relações Internacionais da UniBrasil*, jan./dez. 2004.

DUGUAY, Stefanie. "There's no one new around you": Queer women's experiences of scarcity in geospatial partner-seeking on Tinder. In: NASH, Catherine; GORMAN-MURRAY, Andrew (Eds.). *The geographies of digital sexuality*. Singapore: Palgrave Macmillan; pp. 93-114, 2019.

F5. Beijo gay de Agno e Leandro em 'A Dona do Pedaço' é criticado na web: 'Beijo mixuruxa'. *F5, Folha de S. Paulo*, 22 nov. 2019c.

F5. Beijo lésbico anunciado pela Globo em 'Órfãos da Terra' é cortado por 'decisão artística'. *F5, Folha de S. Paulo*, 06 set. 2019b.

F5. 'Órfãos da Terra' mostra beijo lésbico entre Valéria e Camila após corte, e web comemora. *F5, Folha de S. Paulo*, 26 set. 2019a.

FERRIS, Lindsay; DUGUAY, Stefanie. Tinder's lesbian digital imaginary: investigating (im)permeable boundaries of sexual identity on a popular dating app. *New Media Soc.*, v. 22, n. 3, pp. 489-506, 2020.

FERNANDES, Guilherme; BRANDÃO, Cristina. A homossexualidade no teleteatro brasileiro. *Anais do 9º Encontro Nacional de História da Mídia da UFOP*, 2013.

FERREIRA, Ariel; MENDES, Larissa; REIS, Fernando. LGBTfobia e o Consumo de Pornografia no Brasil. *Anais do V Seminário de Produção Científica do Curso de Psicologia da UniEVANGÉLICA*, 2020.

FIGUEIREDO, Thyeme. A história do guarda-roupa. *A Opinião da Designer*, 03 set. 2012.

FOUCAULT, Michael. *A verdade e as formas jurídicas*. Nau Editora, 2018.

GATTO, Felipe. Além do selinho de Samantha e Lica em *Malhação*, veja outros beijos gays exibidos na TV. *Observatório da TV*, 2018.

GLOBOPLAY. Clara e Marina se casam diante dos amigos e da família no Galpão Cultural. *Em Família*, 16 jul. 2014b.

GLOBOPLAY. Ellen e Lica encerram a Balada Cultural. *Malhação – Viva a Diferença*, 29 set. 2017a.

GLOBOPLAY. Estudantes testam aplicativo de Ellen em festa. *Malhação – Viva a Diferença*, 21 dez. 2017b.

GLOBOPLAY. Kleber rouba um beijo de Décio. *Sob Pressão*, 23 mai. 2019a.

GLOBOPLAY. Lica e Samantha arrumam as malas. *Malhação – Viva a Diferença*, 05 mar. 2018e.

GLOBOPLAY. Lica e Samantha conversam sobre a saída dela do Colégio Grupo. *Malhação – Viva a Diferença*, 19 jan. 2018b.

GLOBOPLAY. Lica e Samantha têm momento fofo. *Malhação – Viva a Diferença*, 01 mar. 2018d.

GLOBOPLAY. Luccino relembra o primeiro dia em que Otávio veio até ele. *Orgulho e Paixão*, 12 set. 2018g.

GLOBOPLAY. Marina pede Clara em casamento. *Em Família*, 30 jun. 2014a.

GLOBOPLAY. Maura descobre que está grávida. *Segundo Sol*, 08 ago. 2018i.

GLOBOPLAY. Michael e Santiago se beijam. *Malhação – Vidas Brasileiras*, 03 out. 2018f.

GLOBOPLAY. Natasha questiona Evandro sobre sua presença em apresentação. *Segunda Chamada*, 12 nov. 2019c.

GLOBOPLAY. Nena se incomoda ao ver beijo de Samantha e Lica no restaurante. *Malhação – Viva a Diferença*, 08 fev. 2018c.

GLOBOPLAY. Osório vê Guga e Serginho juntos. *Malhação – Toda Forma de Amar*, 20 set. 2019b.

GLOBOPLAY. Otávio se declara para Luccino. *Orgulho e Paixão*, 21 set. 2018h.

GLOBOPLAY. Samantha tenta se aproximar de Lica. *Malhação – Viva a Diferença*, 02 jan. 2018a.

GLOBOPLAY. Selma se declara para Maura e afirma que nada pode destruir o amor entre as duas. *Segundo Sol*, 03 set. 2018j.

GOMES, Marilise. Beijo gay em ‘Malhação’ surpreende e Talita Younan festeja: ‘Torcendo por casal’. *Purepeople*, 16 jun. 2017a.

GOMES, Marilise. Último capítulo de ‘A Força do Querer’ agita web com desfechos românticos. *Purepeople*, 20 out. 2017b.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo Afrolatinoamericano: Ensaio, intervenções e diálogos*. Trad. de Barbara Cruz, Carlos Medeiros, Catalina Zambrano e Tunã Nascimento. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Orgs.). Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020.

GORISCH, Patrícia; VICTÓRIO, Paula. A patologização do intersexo pela OMS no CID-11: violações dos IRights? *Unisantia Law and Social Science*, v. 7, n. 3, 2018.

GRINDR. Grindr Unwrapped: a Snapshot of Sex & Dating on Grindr in 2020. *Grindr*, 18 dez. 2020.

GSHOW. ‘Malhação – Viva a Diferença’ ganha o Emmy Internacional Kids. *Gshow*, 09 abr. 2019.

GUIDORIZZI, Guilherme. Novela Babilônia: cenas de beijo entre Teresa e Estela são cortadas. *Purepeople*, 10 abr. 2015.

HARMON, Tera. Closets through the Ages: The history of closets in residential homes. *Birdie Brennan*, 01 fev. 2018.

HENN, Ronaldo; MACHADO, Felipe. Mas... e o beijo das travestis? De Feliko e Clarina, dos sentidos produzidos em rede e de quem pode (e como pode) beijar no horário nobre. *Contemporânea – Revista de Comunicação e Cultura*, v. 13, n. 2, 2015.

HORNET. Hornet and Blued, Enter Into First Global Cooperation. *Hornet*, 16 dez. 2016.

ISTOE GENTE. “Eu dei o primeiro beijo gay na TV. Exijo que reconheçam isso”, diz Lima Duarte. *IstoÉ Gente*, 30 set. 2020.

JC. Tieta falando de homofobia e transfobia em 1989 parece 2017; Veja. *JC, NE10, Uol*. 13 nov. 2017.

JESUS, Carolina de. *Quarto de despejo*. Diário de uma favelada. Editora Ática, 10ª ed, 2014.

JESUS, Jaqueline de. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos*. Brasília, 2ª ed., 2012.

KLAWITTER, Marieka; FLATT, Victor. The effects of state and local antidiscrimination policies on earnings for gays and lesbians. *Journal of Policy Analysis and Management*, v. 17, n. 4, p. 658-686, 1998.

LAGES, Vitor. *Violência lgbtfóbica: uma análise do Caso Levy Fidélis e de decisões cíveis dos Tribunais de Justiça do Brasil*. TCC de Direito. UnB, 2016.

LESSA, Juliana. Autor de ‘Liberdade, Liberdade’ transformou uma história de época em uma trama atual. *Gshow*, 03 ago. 2016.

LIMA, Wesley. “Nós não voltaremos para o armário”. *MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra)*, 27 mar. 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer – Uma política pós-identitária para a educação. *Revista Estudos Feministas*, 2/2001.

LÚCIA, Carmen. André e Tolentino trocam beijos em ‘Liberdade’ e fãs festejam: ‘Amor livre’. *Purepeople*, 20 jul. 2016.

MAIA, Maria. Futuro das protagonistas do 1º beijo gay deve ser decidido em enquete. *Veja*, 12 mai. 2011.

MARTELLOZZO, Elena; *et al.* “I wasn’t sure it was normal to watch it...” A quantitative and qualitative examination of the impact of online pornography on the values, attitudes, beliefs and behaviours of children and young people. Project Report. Middlesex University, NSPCC, OCC [Monograph], May, 2017.

MARTINELLI, Fernanda; CARNEIRO, Taya; ARARUNA, Maria. “Agora eu sou passável”: discriminação e negociações para acesso ao mundo do trabalho por pessoas trans. 3º Sem. Int. Desfazendo Gênero, 2017.

MATTOS, Laura. Ator se destaca como gay de minissérie. *Folha de S. Paulo*, 02 mar. 2008.

MATTOS, Sérgio. *Um perfil da TV brasileira (40 anos de história: 1950-1990)*. Salvador: ABAP e Editora A Tarde, 1990.

MIRANDA, Eduardo. Primeiro beijo gay entre homens vai ao ar na série Natália, na TV Brasil. *R7*, 17 mai. 2011.

MILES, Sam. Let's (not) Go Outside: Grindr, Hybrid Space, and Digital Queer Neighborhoods. In: BITTERMAN, Alex; HESS, Daniel (Eds.). *The Life and Afterlife of Gay Neighborhoods: Renaissance and Resurgence*. Springer International Publishing, pp. 203-220, 2021.

MISKOLCI, Richard. A Gramática do Armário: notas sobre segredos e mentiras em relações homoeróticas masculinas criadas online. In: PELÚCIO, Larissa; *et al* (Orgs.). *Olhares plurais para o cotidiano: gênero, sexualidade e mídia*. Cultura Acadêmica, pp. 32-52, 2012.

MISKOLCI, Richard. “Discreto e fora do meio”; - Notas sobre a visibilidade sexual contemporânea. *Cadernos Pagu*, v. 44, jan-jun 2015.

MONTEIRO, Lucas. “Não voltaremos ara o armário: direitos e solidariedade para população LGBT (sobre)viver durante o isolamento social”. *UNE (União Nacional dos Estudantes)*, 14 abr. 2020.

MURRAY, Sarah; ANKERSON, Megan. Lez takes time: designing lesbian contact in geosocial networking apps. *Critical Stud Media Commun*, v. 33, n. 1, pp. 53-69, 2016.

NE10. ‘A Dona do Pedaço’ tem o primeiro ‘beijo trans’ da TV. *Blog Ne10*, 22 nov. 2019.

NEUFELD, Dorothy. The 50 Most Visited Websites in the World. *Visual Capitalist*, 27 jan. 2021.

NUNES, Samyta. Final de ‘Babilônia’ revela Otávio assassino e resgata beijos dos casais gays. *Purepeople*, 29 ago. 2015a.

NUNES, Samyta. Novela ‘Império’: Cláudio e Leonardo dão beijo gay e causam repercussão na rede. *Purepeople*, 10 mar. 2015b.

OLIVEIRA, José. Telenovela e mudança social no Brasil: recepção da representação homossexual. *Revista Dispositiva*, v.7, n.12, 2018.

PERET, Luiz. *Do armário à tela global: a representação social da homossexualidade na telenovela brasileira*. Dissertação de Mestrado em Comunicação. UERJ, 2005.

PIRAJÁ, Tess. *Das calçadas à tela de TV: representações de travestis em séries da Rede Globo*. Dissertação de Mestrado em Cultura e Sociedade. UFBA, 2011.

PITTY. Pois eu não volto pra cozinha, nem o negro pra senzala, nem o gay pro armário. o choro é livre (e nós também). *Twitter*, 16 mar. 2015.

PORNOHUB. Os vídeos pornô mais vistos de todos os tempos em Brasil. *Pornohub*, 2021.

PUREPEOPLE. Beijo gay de Félix e Niko em ‘Amor à Vida’ é editado em TV do México: ‘Lastima’. *Purepeople*, 12 mai. 2015.

QUEIROZ, Taya de. *Montação*: os usos da moda na comunicação da identidade de gênero de travestis e mulheres transexuais. TCC de Comunicação Social. UnB, 2016.

RAMOS, Carlos. Cena do beijo entre Junior e Zeca foi gravada sete vezes. *Ofuxico*, 08 nov. 2005.

RELIGARE, Rebecca. *O Direito à Cidade para o exercício da sexualidade de mulheres lésbicas*: uma questão de direitos humanos. Dissertação de Mestrado em Sociologia. UnB, 2019.

ROCHA, Esther. América termina superando expectativas: 70 pontos de audiência!. *Ofuxico*, 04 nov. 2005.

SABINO, Marilei. A trajetória das alterações semânticas nas línguas e os seus reflexos no campo do ensino de língua estrangeira e da tradução. *Revista da ANPOLL*, v. 1, n. 31, pp. 193-206, 2011.

SCORSOLINI-COMIN, Fábio; SANTOS, Manoel. Insensatos afetos: homossexualidade e homofobia na telenovela brasileira. *Revista Barbarói*, n. 36, 2012.

SEDGWICK, Eve. A epistemologia do armário. Trad. de Plínio Dentzien. *Cadernos Pagu*, v. 28, pp. 19-54, jan./jun. de 2007 [1990].

SEFFNER, Fernando. *Derivas da masculinidade*: representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual. Tese de Doutorado em Educação. UFRGS, 2003.

SILVA, Dayana. *Diversidade na mídia*: a imagem do gay estereotipado. TCC de Jornalismo. UNIS-MG, 2018.

STYCER, Maurício. SBT corta segundo beijo gay em “Amor e Revolução”, mas cena cai na rede. *Uol*, 28 set. 2011.

SUZIN, Marcos. “Igual a maioria dos viciados, eu disse que ia parar, mas não parei”. A pornografia no cotidiano de homens heterossexuais: Uma compulsão? TCC de Psicologia. UNISUL, 2016.

TERRA. ‘Força-Tarefa’ exhibe beijo entre mulheres. *Terra*, 08 mai. 2009.

UOL. Samuel e Cido protagonizam beijo gay em “Outro Lado”; web pira. *Uol*, 08 mai. 2018.

VEJA. Primeiro beijo gay de novela durou quase um minuto. *Veja*, 13 mai. 2011.

VERA-GRAY, Fiona; *et al.* Sexual violence as a sexual script in mainstream online pornography. *The British Journal of Criminology*, 04 apr. 2021.

YOUTUBE. As Filhas da Mãe. Postado por “*dianapf*”, 2010.

YOUTUBE. Cláudia Raia como Ramona na novela As Filhas da Mãe. Postado por “*Bruna Bruna*”, 01 fev. 2014.

YOUTUBE. as filhas da mae cap 110p1. Postado por “*Novela Desejos de Mulher*”, 2017.

ZAMENZA. *Segunda temporada de “Sob Pressão” promete ser tão boa quanto a primeira.* Zamenza, 09 out. 2018.