



## QUEERS NEGROS E SEUS EMBATES NA CONTEMPORANEIDADE<sup>1</sup>

*Eva Aparecida da Silva<sup>2</sup>*

*Erick Pires da Silva<sup>3</sup>*

**Resumo:** Este artigo traz algumas reflexões acerca das experiências de *queers* negros. O enfoque é no contexto atual ocidental de *queers* negros e suas problemáticas em assumir suas identidades e confrontos em relação à hipersexualização de seus corpos, as estratégias político-identitárias etnocêntricas de *queers* para colonizar as sexualidades e menosprezar a tradição de outros povos.

**Palavras-Chave:** *Queers* Negros; Discriminação; História Oral.

### BLACK QUEERS AND YOURS CONFLICTS IN CONTEMPORANEITY

**Abstract:** This article explains about experiences of the black queers. The focus is in the current western context of black queers and their problems in assuming their identities and confrontations in relation to the hypersexualization of their bodies, queer ethnocentric political-identity strategies to colonize sexualities and despise the tradition of other peoples.

**Keywords:** Black Queers; Discrimination; Oral History.

### QUEERS NEGROS Y SUS ENFRENTAMIENTOS EN TIEMPOS CONTEMPORÁNEOS

---

<sup>1</sup>As reflexões sistematizadas neste artigo resultam da pesquisa realizada com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), sob o processo nº 2018/26009-8, intitulada “Universidade como espaço de subjetivação, afirmação e subversão das identidades *queers*”. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade dos autores e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

<sup>2</sup>Professora Assistente Doutora do Departamento de Educação, FCLAr/UNESP; Graduada em Ciências Sociais – FCLAr/UNESP; Mestre e Doutora em Educação – FE/UNICAMP; pesquisadora da educação étnico-racial, das relações raciais e do ensino de Sociologia; E-mail: [eva.silva@unesp.br](mailto:eva.silva@unesp.br) ; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2821-4062>

<sup>3</sup>Graduando em Pedagogia - FCLAr/UNESP; Bolsista de iniciação científica (FAPESP) no projeto Universidade como espaço de subjetivação, afirmação e subversão das identidades *queers* (2019 – 2020); Bolsista de iniciação científica (PIBIC – CNPq) no projeto de Filosofia com crianças e linguagens artísticas (2017 – 2018); Coordenador geral da Caravana Queermuseu – a criminalização da arte em tempos de democracia (2018) e do Sarau Marielle Vive em Nós (2019); E-mail: [queerlombo@gmail.com](mailto:queerlombo@gmail.com) ; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3293-8194>



**Resumen:** Este artículo trae algunas reflexiones sobre las experiencias de los negros *queer*. La atención se centra en el contexto occidental actual de los homosexuales negros y sus problemas para asumir sus identidades y confrontaciones en relación con la hipersexualización de sus cuerpos, las estrategias etnocéntricas de identidad política de los homosexuales para colonizar las sexualidades y subestimar la tradición de otros pueblos.

**Palabras-clave:** *Queers* Negros; Discriminación; Historia Oral.

### LES *QUEERS* NOIRS ET LEURS AFFRONTEMENTS À L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE

**Résumé:** Cet article apporte quelques réflexions sur les expériences des *queers* noirs. L'accent est mis sur le contexte occidental actuel des *queers* noirs et leurs problèmes à assumer leurs identités et leurs confrontations en relation avec l'hypersexualisation de leur corps, les stratégies ethnocentriques d'identité politique des *queers* pour coloniser les sexualités et sous-estimer la tradition des autres peuples.

**Mots-clés:** *Queers* noirs; La discrimination; Histoire orale.

### INTRODUÇÃO

Este artigo traz algumas reflexões acerca das experiências de *queers* negros, a partir da pesquisa em desenvolvimento Universidade como espaço de afirmação, subjetivação e subversão de identidades *queers*. Desta forma pretendemos, por meio da história oral, e, conseqüentemente, dos relatos orais coletados, objetiva-se apreender e compreender como se dá o processo de identidades *queers* de estudantes universitários e suas representações sobre como vivem, pensam e promovem ações na interface das experiências vividas em referência à discriminação, à luta por reconhecimento e por espaços inclusivos. Nessa pesquisa, entre os sujeitos entrevistados estão os *queers* negros, que, ao relatarem experiências de construção de suas identidades e suas relações no contexto da universidade ou a partir dele, nos levam a tomar como referência a interseccionalidade entre sexualidade e raça.

As categorias interseccionalidade e/ou de articulação surgem como “ferramentas analíticas para apreender a articulação entre múltiplas diferenças e desigualdades” (PISCITELLI, 2008, p.266). Tomando como referência as leituras dos trabalhos de Kimberlé Crenshaw, Piscitelli (2008) nos informa que para essa advogada...

as interseccionalidades são formas de capturar as conseqüências da interação entre duas ou mais formas de subordinação: sexismo, racismo, patriarcalismo.



Essa noção de ‘interação’ entre formas de subordinação possibilitaria superar a noção de superposição de opressões. (PISCITELLI, 2008, p.267).

No entanto, Piscitelli (2008) aponta que essas formulações apresentam algumas fragilidades, decorrentes da linha sistêmica da qual faz parte Crenshaw, quais sejam: não distinguem diferença de desigualdade; gênero, classe e raça são sistemas de dominação, marginalização e opressão sobre os quais os sujeitos não têm nenhuma agência (*agency*), ou ação, e, com isso, não reconhecem poder como conflito, resistência, negociação, mas apenas como repressão.

Ao contrário, na linha construcionista, representada por Anne Mcklintock e Avtar Brah,

A primeira delas, no marco dos estudos culturais, em Estados Unidos, analisa o poder imperial afirmando que raça, gênero e classe não são âmbitos diferentes de experiência que existem isoladamente uns dos outros, nem podem ser simplesmente montados em conjunto como se fosse um lego. Essas categorias existem em e por meio das relações entre elas. Por esse motivo são categorias articuladas. As categorias de diferenciação não são idênticas entre si, mas existem em relações, íntimas, recíprocas e contraditórias. Nas encruzilhadas dessas contradições é possível encontrar estratégias para a mudança. A articulação seria perceptível ao considerar como, no âmbito imperial, gênero está vinculado à sexualidade, mas também ao trabalho subordinado e raça é uma questão que vai além da cor da pele, incluindo a força de trabalho, atravessada por gênero. Ao analisar as categorias articuladas, McKlintock explora políticas de agência diversificadas, que envolvem coerção, negociação, cumplicidade, recusa, mimesis, compromisso e revolta. A noção de articulação e uma leitura ampla das políticas de agência estão presentes também no trabalho Brah (2006), que rejeita o conceito de patriarcado, preferindo pensar em relações patriarcais nos casos específicos em que as mulheres ocupam posições subordinadas. Essa autora, após uma trajetória marcada pelo deslocamento por diversos contextos, se envolveu com o trabalho com a articulação entre gênero, raça, etnicidade e sexualidade, no feminismo negro, na Inglaterra. (PISCITELLI, 2008, p.268).

Neste sentido, “Essa última linha de pensamento sobre a interseção entre diferenciações é sugestiva para pensar como construções de diferença e distribuições de poder incidem no posicionamento desigual dos sujeitos no âmbito global” (PISCITELLI, 2008, p. 269).

Considerados os limites das formulações elaboradas por Crenshaw, especialmente no que diz respeito a não visualizar a produção, ação e, conseqüentemente, a mudança a partir dos sujeitos, ela nos possibilita colocar em interação diferenças distintas, que, ao se inter cruzarem, operam conjuntamente como fatores de discriminação. Ao passo que McKlintock e Brah dão ênfase às experiências e ações dos sujeitos a partir de suas diferenciações, no contexto da dinâmica e do processo que caracteriza as relações



de conflito, negociação, resistência, repressão, etc. No nosso caso, neste artigo, a interação se dá entre sexualidade e raça para trazer as experiências de *queers* negros na dinamicidade de suas relações, particularmente no processo de construção de suas identidades no espaço, ou a partir dele, da universidade.

Na pesquisa com estudantes *queers* da FCLAr/UNESP<sup>4</sup> não pudemos deixar de nos confrontar com a riqueza interseccional ali presente. E, ao selecionar os entrevistados, optou-se pela maior diversidade possível.

Por isso, dos 12 entrevistados(as) 5 são negros, mas é importante mencionar que três deles não falaram acerca do racismo, quando questionados sobre sua identidade étnico-racial em momento informal, um deles disse que era branco, outro que não sofria racismo apesar de ser negro e que a questão da homofobia era mais presente em seu cotidiano, e um último que o fato de ser nordestino era muito mais impactante do que ser negro, ainda que se afirmasse como negro. Outros dois falaram abertamente que o movimento LGBTQIA<sup>5</sup> é bastante racista e sobre o como é complicado lidar com essas questões.

Neste sentido, os nomes fictícios escolhidos a esses dois últimos foi Xangô e Oxumaré, dois orixás, em respeito a suas histórias e suas características. Xangô representa a justiça, é bravo, muito similar a esse entrevistado. E Oxumaré representa o arco-íris, de natureza masculina e feminina, as dualidades e ambiguidades que se complementam. O nome fictício do terceiro entrevistado é Inaê, de origem Yoruba.

### ORALIDADE COMO RETORNO À ANCESTRALIDADE

Ao tomarmos como referência os relatos orais de *queers* negros acerca de suas experiências na universidade, independentemente se, hoje, eles estão num contexto ocidental ou não, não podemos desconsiderar histórias e costumes africanos, por isso a necessidade de nos apoiarmos na história oral, como método e técnica, por meio da memória e da oralidade, sobretudo pelo fato da oralidade ser o principal meio de

---

<sup>4</sup>Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”.

<sup>5</sup>Sigla para o movimento social de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, *Queers*, Intersexos e Assexuais.



transmiti-los por boa parte das culturas africanas: “na África, cada ancião que morre é uma biblioteca que se queima” (BÂ, 2013. s.p). E como é que...

a memória de um homem de mais de oitenta anos é capaz de reconstituir tantas coisas e, principalmente, com tal minúcia de detalhes? É que a memória das pessoas da minha geração, sobretudo a dos povos de tradição oral, que não podiam apoiar-se na escrita, é de uma fidelidade e de uma precisão prodigiosas. Desde a infância, éramos treinados a observar, olhar e escutar com tanta atenção, que todo acontecimento se inscrevia em nossa memória como em cera virgem. [...] Por isto é muito difícil para um africano da minha geração “resumir”. O relato se faz em sua totalidade, ou não se faz. Nunca nos cansamos de ouvir mais uma vez, e mais outra, a mesma história! Para nós, a repetição não é um defeito. (BÂ, 2013, p. 11).

Hampâté Bâ (2013), em *Amkoullel, o menino fula*, vai relatando diversos acontecimentos de sua família, não desassociando o indivíduo da linguagem, da cultura e de todo o seu entorno social e político. Para falar de si mesmo, ele falava de seus pais, para falar de seus pais, ele falava de seus avós, e para falar de qualquer pessoa, ele descrevia aspectos marcantes daquele momento histórico que influenciava a vida daquela geração. O que também nos demonstra a importância da oralidade, da memória e da ancestralidade para esses povos.

É importante ressaltar que quando há um maior enfoque na oralidade, enfoca-se, também, o diálogo. A maneira como o autor descreve a união dos africanos é algo inimaginável. Existe um momento em que ele narra que sua mãe Khadidja se encontrava secretamente com seu pai, que estava preso, e o poder de articulação de alianças dessa mulher com os outros era formidável, os guardas negros fingiam obedecer os generais brancos, mas, na verdade, ajudavam Khadidja a se reencontrar com seu marido. Tal gesto demonstra o poder da oralidade e da união africana contra a colonização, como tal confronto não foi nada pacífico e como os povos africanos se articulavam politicamente em meio a tanta dor trazida pela Europa.

Nesta obra, Hampâté Bâ (2013) nos chama atenção para o fato de a escrita vem sendo não colocada como mais uma ferramenta de comunicação, mas sim como a única viável, e mais importante, em relação à oralidade.

No contato com *queers* negros, apreendemos, portanto, suas experiências na universidade, a partir da interseccionalidade sexualidade e raça, através de suas memórias e oralidades, ainda que seus relatos orais tenham sido transcritos, organizados e sistematizados em texto.



## QUEERS NEGROS NO CONTEXTO OCIDENTAL

Para pensarmos acerca do contexto ocidental atual, principalmente o brasileiro, utilizaremos como referência o livro *Sister Outsider*, de Audre Lorde (2012), o artigo Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro, de Mott (2005), o artigo “Existe Índio *Gay*?”: a colonização das sexualidades indígenas no Brasil, de Fernandes (2019), a tese de Cordeiro (2019), A bixa-preta na escola e nas redes sociais: da afetividade de uma vida à hipersexualização de um corpo, e, principalmente, as transcrições dos relatos orais de três estudantes *queers* negros entrevistadas durante a pesquisa que realizamos atualmente intitulada “Universidade como espaço de subjetivação, afirmação e subversão das identidades *queers*”, pois são palavras “grávidas de mundo” (FREIRE, 1981, p. 13).

Cordeiro (2019), em particular, se vale do diálogo com o movimento LGBTQIAs negros e da enorme capacidade de utilizar a vida cotidiana e o ciberespaço<sup>6</sup> como potentes ferramentas de subjetivação e subversão das identidades *queers* negras, em meio ao contexto brasileiro e ocidental. E, para além de tudo isso, ele consegue fazer a simbiose entre leituras bibliográficas e a realidade narrada, porque vivida, por esses sujeitos, da qual ele também faz parte. Logo, intelectualidade e militância travam um constante diálogo.

Algo parecido ocorreu ao longo da pesquisa “Universidade como espaço de subjetivação, afirmação e subversão das identidades *queers*”, na relação estabelecida entre pesquisador e *queers* negros entrevistadas. Pelo fato de o pesquisador ser universitário e participar de questões relacionadas à sexualidade e gênero, buscando compreender as leituras bibliográficas a partir de um olhar político-identitário e, ao contrário, o olhar político-identitário com as leituras, a relação de confiança construída no meio dos estudantes *queers* permitiu dialogar com eles, sem medo de que ocultassem alguma informação, com exceção de alguns *queers* negros que não se sentiram tão à vontade para relatar tudo o que queriam, como pareceu acontecer durante as entrevistas.

---

<sup>6</sup> É importante destacar que Oliveira (2015) também relata sobre como o movimento assexual só pôde surgir a partir da internet. A Tecnologia hoje em dia possibilita criar pontes entre pessoas completamente distantes e promover encontros, assim como também ocorreu para LGBTQIAs negros, como relatado por Cordeiro (2019).



Abaixo apresentaremos e analisaremos três entrevistades que relatam acerca da construção de suas identidades *queers* negros. Um vem do nordeste, outro das periferias de São Paulo e o último também da grande São Paulo.

Essa construção ela tem se dado a pouco, paulatinamente. Porque eu venho de uma família evangélica, assembleianas que até hoje demonizam a homossexualidade e hoje dentro da universidade eu passei a me aceitar, a partir dos coletivos, de algumas leituras, reuniões e contato também com pessoas que também são *queers* que estão no mesmo contexto, hoje, pra mim, eu consigo me identificar, me aceitar. Pra mim foi bem difícil, na verdade, porque... eu... eu... quando falavam... eu falava... eu sentia os desejos, eu lembrava da igreja, do que meus pais ensinavam e ensinam até hoje. Então pra mim, hoje eu consigo ter esse equilíbrio de conversar sobre minha sexualidade, afirmar que eu sou *gay*, que eu gosto de rapazes, mas isso, graças ao ambiente aonde eu frequento, universidade, a partir de algumas leituras, debates, eu consigo me identificar como *queer*, mas essa construção tem dada pouco a pouco. Até hoje, passo por alguns conflitos psicológicos, emocionais, porque as vezes eu penso assim “a eu vou parar com isso. Acho que isso não é pra mim”, mas é porque eu faço uma relação com a religião, ela é muito preconceituosa (Inaê)

pra mim foi difícil desde o início compreender qual era a minha identidade, primeiro que eu não sabia o que era identidade, né? E também não sabia o que eu sentia. É... desde muito novo, criança, eu me relacionava com os amiguinhos, fazia o famoso troca-troca, que era o que a gente falava, mas era sexo. Obviamente eu já sentia prazer, sentia vontade, me masturbava pensando neles, pensando em mulheres também, mas... não entendia o que era aquilo, mas também tinha aquilo como proibido. A gente fazia escondido. Era proibido porque era sexo e fazia escondido porque eram dois homens, né? Eu era muito novo, eu devia ter por volta de doze anos, treze anos ou acho que até mais novo, duraram cerca de dois anos, três anos, mas as sensações continuaram vindo, eu continuei sentindo vontade de me relacionar com homens, mas não entendia. E aí me confundia um pouco se eu era homossexual, se eu era bissexual, o que eu era ou se eu é... era uma pessoa subversiva em relação ao sexo. Se... enfim, não sabia dizer o que que eu era. Isso quando eu morava no litoral de São Paulo. Em São Paulo eu também tive alguns relacionamentos... é... como que chama assim... sem ser rotineiros, então eu... tinha em São Paulo relacionamentos também assim, esporadicamente, com homens, e... mas só assumia relacionamentos com mulheres (Xangô)

Quando eu era mais nova assim eu tinha um interesse por mulheres, mas eu tentava de alguma maneira blindar aquilo “Não, é só uma admiração, é só respeito, é só é...” Mas aí depois eu fiquei com uma menina aqui, com uma menina ali e fui entendendo um pouco esse processo, aí passei por um relacionamento bem longo, e a gente terminou, aí depois que terminei eu vivenciei um pouco mais a minha sexualidade. Me permitir sentir mais assim, já não tinha mais medo, acho que principalmente por ter entrado na faculdade e ter convivido com outras pessoas que também participam dessa comunidade eu me senti mais à vontade né? (Oxumaré)

Um ponto interessante desses relatos é que, comparando com os outros relatos, dos *queers* brancos, aparece uma maior incidência da dificuldade de aceitação por parte da família e amigos, e, conseqüentemente, em construir suas identidades, gerando até

mesmo problemas emocionais e traumas, uma autoimagem negativa acerca de si mesmas, relacionando a sexualidade a pecado, a algo proibido, retomando essas questões apenas em contexto universitário, em contato com outras pessoas negras e/ou *queers*. Logo, num espaço em que podem subverter suas identidades.

Nestes relatos, e até mesmo na tese de Cordeiro (2019), fica evidente que muitos *queers* negros acabam por vivenciar suas sexualidades muito tardiamente, pois “viver a sexualidade abertamente na adolescência é um dos privilégios inquestionáveis dos garotos cisheterossexuais” (CORDEIRO, 2019, p.122), pela dificuldade de aceitação da família e amigos, ou a experienciam de maneira branca: às escondidas.<sup>7</sup>

Em todos esses relatos é possível compreender como a colonização é um processo contínuo e ainda muito vivo em nosso presente. Seus ancestrais foram tirados de seus locais de origem, violentamente, para servir à sociedade colonizadora e a uma cultura da qual não faziam parte, que lhes impôs, inclusive, como deveriam viver suas sexualidades. No relato de Inaê isso se torna muito mais explícito, pois a cultura cristã, de origem europeia/branca, aparece na devoção de seus pais ao deus cristão branco.

a colonização opera impondo aos colonizados, por meio de práticas institucionais que se baseiam em pressupostos morais, religiosos, científicos, acadêmicos, filosóficos, políticos, sociais etc., um conjunto de regras que busca reproduzir, nos corações e almas dos colonizados, as lógicas que movem a sociedade colonizadora [...] A mensagem colonial é clara: ‘seja o que for, mas não seja o que você é’. ‘Isso é errado!’ ‘A única alternativa é você se tornar o que nós somos’... ‘vamos lhe ensinar a abrir mão da sua cultura, mas não vamos lhe acolher em nossa sociedade, pois, por mais que queiramos obrigá-lo a ser como nós, somos completamente diferentes’ (FERNANDES, 2019, p.13-14).

Um olhar desatento pode considerar que *queers* negros são facilmente aceitos tanto no movimento negro quanto no movimento *queer*, por fazerem parte das duas comunidades, mas

Por exemplo: Em algum ambiente que seja voltado a comunidade *queer* você pode sofrer algum tipo de preconceito étnico, pode ouvir alguma frase racista, podem reproduzir esse tipo de comportamento com você. Numa comunidade negra você pode ouvir algum comentário que seja homofóbico, que seja... que tenha algum preconceito também. Então é muito difícil um ambiente que você se sinta realmente confortável por quem você é, etnicamente, sexualmente, ligado à sua sexualidade, ligado à sua etnia, ligado a quem você realmente é (Oxumaré).

---

<sup>7</sup>Na conclusão explicaremos o significado do termo maneira branca e maneira escondida.





Audre Lorde (2015), na frase “Dentro da comunidade lésbica eu sou negra, e dentro da comunidade negra eu sou lésbica”, buscou dizer que, se o movimento negro quisesse ser mais inclusivo com negros, ele deveria apoiar a questão *queer*, pois muitos negros são *queers*. E o mesmo dizia do movimento LGBTQIA+, que, se quisesse ser mais inclusivo com *queers*, ele deveria apoiar a luta antirracista, pois muitos *queers* são negros.

Lorde (2012) relata diversas vezes sua dificuldade de se encontrar num desses grupos de maneira integral. No livro *Sister Outsider*, “Irmã forasteira” ou “Irmã Intrusa” (tradução nossa), a primeira palavra, “*Sister*”, nos leva a supor que ela faz parte de um grupo e a segunda, “*Outsider*”, que ela era vista como uma intrusa em seu próprio local, sempre em travessia, em um eterno território de passagem. Por isso que seus textos são bastante inovadores e abre possibilidades para que hoje em dia muitos *queers* negros e negras possam se aceitar, pois a vida toda ela foi uma estrangeira no próprio local de origem, exilada em seu próprio território, assim como parecem revelar os relatos orais transcritos e o próprio trabalho de Cordeiro (2019).

Neste sentido, eles relatam que, muitas vezes, mesmo vivenciando tardiamente suas sexualidades, o encontro consigo mesmos e com os outros não é muito amigável por conta das vivências passadas, assim como o encontro entre *queers* negros e *queers* brancos também não é nada amistoso, geralmente porque está incutida uma lógica colonizadora que fetichiza e objetifica seus corpos negros a meros instrumentos sexuais, desprovidos de afetos.

O diálogo mostra a abordagem de um *gay* branco que envia duas fotos para o membro do grupo, um *gay* negro, resultando no seguinte episódio virtual racista: — Membro do Afrodengo: Desculpa! Mas não curti. Boa Sorte. — *Gay* branco: Thanks! A minoria é você. Abraços. — Membro do Afrodengo: Minoria ou não, estou no meu direito e se não gostou de ouvir um não, da próxima vez poupe o tempo alheio expondo uma foto sua. Boa noite! — *Gay* branco: Você nem está nos padrões, desculpa a sinceridade, beleza? Na verdade, você não é nada agradável de rosto, nem de corpo, mas falei com você somente pra ver se tinha um picão. Abraço, príncipe. (CORDEIRO, 2019, p.103–104).

Mott (2005) também comenta como, historicamente, os colonizadores foram à África para experienciar seus atos sexuais *queers* sem ter que se preocupar tanto com as normas regulatórias de gênero e sexualidade, mas era sempre com essa desumanização de seus parceiros sexuais, e às escondidas. Ao mesmo passo que, no privado, praticavam as mais variadas atividades sexuais, mas em público queriam ser vistos como quase celibatários.



Em um outro print do aplicativo, outro ataque virtual racista. Não é uma discussão, o *gay* branco não foi chamado pelo *gay* negro no aplicativo, não é resposta a alguma ofensa, simplesmente é um surto raivoso direcionado ao perfil de uma pessoa negra. — Você viadinho parece aquela preta que canta rap (sei lá que merda de música é aquela) tenho antipatia daquele cabelo rosa papel crepom dela, que por sinal o carolkonka é de gorila. Você é igual a ela, feio, preto e afeminado. Te dar um soco nessa sua cara pra você virar homem. (CORDEIRO, 2019, p.104).

Esse print revela algo bastante interessante que será aprofundado na conclusão, *queers* brancos muitas vezes são bastante preconceituosos, não só com outras identidades, diferentes das suas (negros, mulheres), mas também com as próprias identidades *queers*. É explícita a homofobia no uso dos termos “viadinho” e “afeminado”, e, ainda, ao ameaçar “dar um soco nessa sua cara pra você virar homem”. Se Cordeiro (2019) não tivesse avisado que o autor dessas frases também é *gay*, muito provavelmente o confundiríamos com um heterossexual racista e homofóbico, *queers* negros são muitas vezes

interpretados pelo viés da animalização, do comportamento sexual desenfreado que nos remete aos estereótipos circulantes nos territórios da diáspora nas Américas. Notadamente podemos fazer referência à construção da imagem do Mandingo, ou “Black Bucks”, que, segundo a historiadora Suzane Jardim, era definido como o negro indomável, de institutos sexuais perigosos [...]. Esses sujeitos habitam portanto, muitas vezes, entre a criminalização e a hiperssexualização, que são muitas vezes faces da mesma moeda manipuladas no discurso genocida e necropolítico (PAIVA, 2019, p.167).

Neste momento chegamos a uma das conclusões: *queers* brancos não aprenderam com outras culturas a lidar com essas questões, seu etnocentrismo jamais permitiu isso. Eles construíram o movimento LGBTQIA e a teoria *queer* a partir de sua cultura branca ocidental, tendo como referência suas normas reguladoras da sexualidade e gênero, e seus próprios algozes. Quando os homens *gays* se apaixonavam por outros homens, eram, muitas vezes, aqueles mesmos homens com quem fariam sexo às escondidas, mas que se fossem descobertos seriam os primeiros a os condenarem publicamente.

Para Laqueur (2001) não seria nem sequer interessante para a questão de gênero se basear na cultura greco-romana, se levarmos em conta que até meados do século XVIII eles ainda tinham a concepção de que existia apenas um sexo, o sexo masculino, sendo as mulheres um homem invertido, menos perfeito se comparado ao homem autêntico,

referência de tudo. Por isso que *gays* afeminados são preteridos no movimento LGBTQIA, como o próprio Cordeiro (2019) aponta em diversos momentos. Existe esse preterimento também para as *gays* afeminadas, pois elas são tidas como menos perfeitas em relação aos *gays* masculinizados, ainda dentro de um padrão normativo perante as normas de gênero.

Ainda sobre essa problemática cotidiana vivenciada pelos *queers* negros, existe a questão que geralmente os *queers* em geral preferem os brancos e dentro de um certo padrão de beleza eurocentrada. E de *queers* negros que não se identificam como negros, como apontou Cordeiro (2019) e um dos universitários entrevistados na pesquisa “Universidade como espaço de subjetivação, afirmação e subversão das identidades *queers*”:

a comunidade *queer* acadêmica é a comunidade *queer* branca. Né? É o *gay* branco, é o *gay* que é tido como bonito, é a lésbica bonita. Porque a lésbica gorda ou o *gay* gordo, resumidamente, fora do padrão, ele não vai se sentir representado. Porque, também há um problema de representatividade dentro dos próprios movimentos. Quando tem comunidade negra que fala que o homem ou a mulher negra de pele mais clara não é negro, ela está dez passos mais pra trás. Quando a comunidade *queer*, como aqui na FCLAr fala que ele é menos *gay* ou mais *gay* que isso, a gente ouve diariamente de diversos colegas nossos, essa comunidade está fadada ao fracasso. Ela tá muito mais dado com a mão em uma aliança de direita perigosa do que se ela não fosse uma comunidade. Era melhor que ela não fosse [uma comunidade], porque ela acaba legitimando todo aquele discurso. (Xangô).

Cordeiro (2019) também relata em suas análises, a partir das quais também é possível perceber essas fissuras dentro do movimento, sobre o como a afeminação e o sobrepeso/obesidade impõem hierarquizações, estabelecendo graus de quem é mais “militante” da causa, de quem é mais subversivo, se assexuais e intersexos são realmente parte do movimento. O que demonstra que a comunidade *queer* se construiu tendo como preceito a cultura branca, que é essencialista e extremamente regulatória, acabando por criar, muitas vezes, um movimento que nem sequer se propõe a subverter as próprias identidades, se tornando quase apolítico. Como obter avanços sociais nesse contexto?

Butler (2017) afirma que ser mulher – e podemos estender isso a qualquer identidade – é sempre um devir, um vir a ser, ou seja, não existe como criar uma idealidade do que é ser determinada identidade. As políticas devem partir de sujeitos reais e não idealizados. Quando um movimento parte desse princípio ele se propõe a sempre se repensar frente a cada norma regulatória que encontra em seu interior e exterior, tornando a subversão das identidades uma prática diária no cerne do movimento.



Um exemplo: dizer que Roberto é menos *gay* que José por ele ser mais afeminado é idealizar – e com isso estigmatizar – um modelo padrão do que é ser *gay*. Porém, ao compreender que a identidade é sempre um devir, um vir a ser, e baseado em pessoas reais e não em normas regulatórias, então ele para de se preocupar com tais regulações e busca construir suas identidades baseando em suas reais necessidades e a experimentar sensações e sentimentos que lhes apeterceram, que se construíram, e não que foi imposto por qualquer esfera social.

A colonização das sexualidades é tão forte que “brinca” com a identidade étnico-racial, faz os não-brancos acreditarem que se sentirão plenamente aceitos em meio a cultura ocidental, sendo que o único espaço que lhes é apresentado é o da hipersexualização e objetificação de seus corpos, meros objetos sexuais, e isso se torna ainda mais cruel para os *queers* negros, que durante sua puberdade tiveram sérios problemas para experienciar suas sexualidades, e ao tentarem se adequar ao seu novo contexto – fruto da colonização – acreditam que podem ocupar algum espaço de afeto, mas só encontram a objetificação de seus corpos.

– O fator que mais impede é essa falta de sensibilidade entre os pretos. Crescemos sem nem querer olhar um para o outro. Depois começamos a malhar e só assim se sentir desejado e querer bancar o papel do branco de preterir e ter olhos só para caras brancos. (Fragmento 22. AFRODENGU LGBT+, Mar. 2018). (CORDEIRO, 2019, p. 119)

Todos os parceiros nesses primeiros anos das minhas práticas sexuais me ofereciam prazeres momentâneos, no entanto, esses envolvimentos sexuais se resumiam exclusivamente a sexo, sem se estender a mais nada, isento de qualquer outro tipo de sensações e sentimentos. Uma preza fácil. Um alvo certo. Entregavam sexo, não deixavam afeto. Eu me resumia a um objeto sexual. (CORDEIRO, 2019, p. 123)

E tal problemática faz parte da identidade nacional brasileira, fruto da escravidão e da colonização dos corpos negros e indígenas (CORDEIRO, 2019). Esses sujeitos experimentam tardiamente e/ou com muitos conflitos suas experiências sexuais e de maneira nada afetiva, exatamente porque a sociedade em que vivem – e isso inclui a escola, em todos os níveis de escolaridade – possui a função de sempre os colocar nos papéis vivenciados por seus antepassados: objetos sexuais.

No caso brasileiro, marcado pela posse dos corpos racializados, a sexualidade, a mestiçagem e a racialização parecem caminhar juntas, formando a identidade nacional como uma “estrutura de conjuntura”, marcada pelo abuso e pela



reificação subordinante da alteridade, ao mesmo tempo como objeto de desejo e de controle social. Não existe, poderíamos dizer, desejo fora da história e não existe história sem conflito e sublevação. A história das relações raciais como relações miscigenadas parece solidária à história da construção dos paradigmas da sexualidade nacional vista, como bem apontou Parker, como marca da identidade brasileira representada em inúmeros objetos da cultura, da pornografia *gay* internacional à novela das sete. Passando, naturalmente, pelos escritos acadêmicos. (PINHO, 2004, p. 103 apud CORDEIRO, 2019, p.124).

Devemos lembrar também que o contexto ocidental é marcado pela impossibilidade da experiência (BONDIA, 2002), pois, muitas vezes, as relações são construídas com base em proibições e imposições, e isso também ocorre no movimento LGBTQIA, como, por exemplo, a retirada forçada “do armário”, uma outra faceta da colonização das sexualidades.

eu era atacado várias vezes no ambiente universitário por um cara que morava lá em casa, queria me tirar do armário, que ele “ia me ajudar” que ele “via além das evidências” que ele “sabia que eu era *gay*” e que “eu gostava de homens” [...] no mesmo sentido ele trazia a questão sexual, ele queria que eu me declarasse, me aceitasse e eu dizia “mas eu não sou, eu não sou, eu não sou *gay*, eu sou hetero” e ele começava as vezes me atacando, atacando, atacando. Não foi bem um preconceito, mas... eu tive como preconceito e aí foi preciso fazer uma reunião, chamar a casa pra conversar com ele sobre essa questão e eu expus mesmo e no final eu disse “olha essa perseguição que você tem comigo é pra descobrir se eu sou *gay* ou não. Mas eu acho que você merece a verdade, eu sou *gay* sim.” E aí no final ele me respondeu “eu também sou” e aí eu falei “eu não entendi a sua perseguição comigo a propósito, a discriminação pra saber se eu era *gay* ou não” (Inaê).

Nesse relato, é perceptível a postura invasiva do colega para que o entrevistado se aceitasse *gay*, pois os estupros corretivos se tornaram um fato comum quando heterossexuais tentam corrigir a identidade das pessoas *queers*, isso quando não ficam tentando convencer essas pessoas a transarem com eles, num consentimento forçado.

E pessoas LGBTQIAs, não raras vezes, fazem o mesmo com os heterossexuais, pois fetichizam os heterossexuais, como se fossem tirá-los “do armário”, romantizando essa relação forçada, uma vez que a sexonormatividade faz parte da cultura ocidental (OLIVEIRA, 2015). Ou buscam tirar pessoas LGBTQIAs “do armário” de uma maneira forçada e nada harmoniosa. Não podemos esquecer que a discriminação faz parte de um processo de subjetivação, de compreensão do mundo e de como ele deve ser tratado, e que o movimento LGBTQIA+ não está isento dos erros cometidos e construídos pela cultura ocidental, pois ele nasceu e faz parte dessa mesma cultura.

No entanto, é possível compreendermos tais questões de maneira a não generalizarmos e tratarmos pessoas *queers* como aquelas que possuem defeitos e que



cometem erros, e não como seres perfeitos. Dessa forma, as humanizamos. E também apontarmos que tal problemática surge exatamente da cultura ocidental, da sexonormatividade, e que se essas pessoas acabam se tornando “vítimas” de preconceitos internalizados.

Com tudo isso, a melhor forma de se construir uma identidade *queer* é dentro do próprio tempo. Muitas pessoas sofrem preconceitos e os internalizam, portanto não conseguem lidar plenamente com essas questões, não conseguem enxergar a si mesmas como pessoas “corretas”, e, por isso, constroem uma identidade forçada, o que acaba por agravar os problemas.

### STUART HALL E O JOGO DA IDENTIDADE

No subcapítulo “O que está em jogo na questão das identidades” Hall (2006) narra um acontecimento interessante sobre que, em 1991, o presidente Bush estava “jogando o jogo das identidades” (HALL, 2006, p.19), pois ele indicou um juiz conservador para a suprema corte, conservador e negro. Os brancos apoiaram, pois o juiz fazia o papel de “capitão do mato”, e os negros também, por conta dele ser negro.

Nesse meio tempo ele foi acusado de assédio sexual, o que polarizou ainda mais o debate, alguns o apoiavam por ele ser negro, outras se opuseram por conta do assédio. “As mulheres negras estavam divididas, dependendo de qual identidade prevalecia: sua identidade como negra ou sua identidade como mulher” (HALL, 2006, p.19).

O que estava em jogo, portanto, não era a inocência do juiz ou se ele era uma boa escolha para o cargo, mas o jogo das identidades. Para Hall (2006):

- As identidades eram contraditórias. Elas se cruzavam ou se "deslocavam" mutuamente. /
- As contradições atuavam tanto fora, na sociedade, atravessando grupos políticos estabelecidos, quanto "dentro" da cabeça de cada indivíduo. /
- Nenhuma identidade singular - por exemplo, de classe social-podia alinhar todas as diferentes identidades com uma "identidade mestra" única, abrangente, na qual se pudesse, de forma segura, basear uma política. /
- As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades das pessoas possam ser reconciliadas e representadas. /
- De forma crescente, as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas dessa forma por identificações rivais e deslocantes - advindas, especialmente, da erosão da "identidade mestra" da classe e da emergência de novas identidades, pertencentes à nova base política definida pelos novos movimentos sociais: o feminismo, as lutas negras, os movimentos de libertação nacional, os movimentos antinucleares



e ecológicos. / • Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de diferença. (HALL, 2006, p.20-21).

Esse trecho é de extrema importância, pois descreve muito bem a questão da interseccionalidade e como tais questões são colocadas nos julgamentos do cotidiano, principalmente na dimensão política. E também como, às vezes, as pessoas são enganadas com uma falsa representatividade dos agentes políticos. Um exemplo atual disso é o de um vereador, em São Paulo, que propôs o fim das cotas étnico-raciais, do “vitimismo” e do mês da Consciência Negra. Ao mesmo tempo diz que é necessária uma “consciência humana”, uma busca por desracializar o debate, de não falar acerca do racismo.

Vitimismo, para ele e seus seguidores, seria quando as pessoas de alguma identidade denunciam os preconceitos vividos para se fazerem de vítimas ou “fazer mimimi”, o que o levou a ser chamado de “capitão do mato”, pois utiliza sua identidade negra e *gay* para atacar esses movimentos.

Ele realmente não é do campo progressista, porém, como já foi comentado anteriormente, existem debates internos dentro do campo progressista utilizados para atacar outras pautas progressistas, pelo simples fato de não serem da mesma identidade, e isso também faz parte do jogo das identidades denunciado por Hall (2006).

Em uma recente conferência literária negra, uma mulher negra heterossexual afirmou que apoiar o lesbianismo era apoiar a morte de nossa raça. Essa posição reflete um susto agudo ou um raciocínio defeituoso, pois, mais uma vez, atribui falso poder à diferença. Para o racista, os negros são tão poderosos que a presença de um pode contaminar toda uma linhagem; para os heterossexistas, as lésbicas são tão poderosas que a presença de uma pode contaminar todo o sexo. Essa posição supõe que, se não erradicarmos o lesbianismo na comunidade negra, todas as mulheres negras se tornarão lésbicas. Também supõe que lésbicas não possuem filhos. Ambas as suposições são evidentemente falsas. (LORDE, 2012, s.p).<sup>8</sup>

Como a citação acima denuncia, existem alguns discursos nos movimentos indígenas e negros que defendem que *queers* negros ou indígenas é uma “perda cultural” (FERNANDES, 2019, p.24), um distanciamento da sua cultura tradicional, sendo que tais culturas são repletas de diversidade sexual e de gênero. O que se percebe é que a “energia está sendo desperdiçada lutando entre nós mesmos lamentavelmente por algumas

---

<sup>8</sup>Tradução nossa, mas esse trecho está na página 51 em inglês.



migalhas que nos são permitidas ao invés de ser usada para unir forças” (LORDE, 2012, S.P).<sup>9</sup>

Tal é a força da colonização das sexualidades, pois fez com que as culturas tradicionais esquecessem e tivessem vergonha de sua diversidade sexual e de gênero, própria as suas diferenças étnico-racial e cultural. Em um primeiro momento o europeu traz para suas colônias a homofobia e impõem as normas binárias de gênero, e, após alguns séculos, a libertação homossexual.<sup>10</sup>

Em ambas as vezes o etnocentrismo diz que o Brasil é um país atrasado e que é ele quem traz a verdade, a diferença é que antigamente ele trazia a homofobia, agora ele traz os direitos LGBTQIAs. Quando o movimento *gay* retorna com o grupo Somos<sup>11</sup> ele não retorna a partir dos homossexuais indígenas ou dos negros que foram trazidos forçadamente ao Brasil. O movimento *queer* que temos hoje em dia no Brasil foi importado dos EUA, pois o imperialismo norte-americano e o ocidente não gostariam que nascesse algo fora de si mesmo. Esse é um jeito da colonização dizer: “Você pode ser *queer*, desde que seja à nossa maneira”.

Longe de querer criticar a vasta obra de Trevisan (2012) sobre a história do movimento LGBTQIA+ no Brasil, muito pelo contrário, mas é importante destacar as estratégias coloniais ainda em curso e, a partir delas, a problemática no movimento, que só será resolvida quando começarmos a respeitar realmente a diversidade em todos os seus sentidos. Não existe como apoiarmos toda diversidade sexual se não apoiarmos a diversidade étnico-racial, de gênero, não interferindo no resgate das culturas e das ancestralidades desses sujeitos. Negar a diversidade étnico-racial é negar a maior ferramenta de subversão das identidades, pois em culturas onde não havia uma regulação da sexualidade e de gênero aparecerá os caminhos que devemos trilhar.

Mas também ocorre de grupos em defesa dos direitos reprodutivos e sexuais ataquem outras culturas, como é o caso da entrevistadora de uma série de documentários - *Sex & Love Around the World*, nos Estados Unidos. Esse seriado fez bastante sucesso no Brasil, mas a postura da entrevistadora se mostrou inadequada, e até mesmo

---

<sup>9</sup>Tradução nossa, mas esse trecho está na página 48 em inglês.

<sup>10</sup>É chamado de Libertação homossexual os esforços da década de 70 e 80 por direitos LGBTQIA+.

<sup>11</sup>Trevisan (2012) foi um dos fundadores do grupo Somos, um dos primeiros movimentos *gays* no Brasil, influenciado pela revolta de *Stonewall* de 1969 nos Estados Unidos da América.





desprezível, ao relatar estranheza e relação à cultura de outros povos, como é o caso das sexualidades, colocando a cultura ocidental como centro, uma estratégia etnocêntrica de colonizar as sexualidades. E toda vez que algum estudioso diz que essa cultura se tornou mais sexista ou conservadora por conta da colonização, ela e aqueles que produziram o seriado não dão enfoque a essas questões. É por isso que o conceito de colonização das sexualidades continua presente, já que o ocidente continua criando discursos, matérias, filmes, e tudo mais, desvalorizando a sexualidade de outros povos. A diferença é que antigamente o ocidente era conservador, hoje em dia ele é sexonormativo.

O pior é que muitos brancos acreditam cegamente que estão fazendo o bem, quase como salvadores, ao desprezarem as experiências de pessoas de outras culturas. Jacqueline Cordeiro (2019) diz, numa reportagem, que há uma revolução silenciosa nos países visitados<sup>12</sup> pela apresentadora da série de documentários, e que estão caminhando para o modelo ocidental, como se esse modelo fosse a única maneira de experienciar a sexualidade, e os demais formas atrasadas. A própria entrevistadora diz, nessa reportagem, que “A China está tão atrás do Ocidente que o mero conceito de namorar está começando” (CORDEIRO, 2019, s.p).

Com a pretensa ideia de feminismo o caminho positivista e etnocêntrico está delineado, pois que acabam por não perceber que o que está por trás de suas ideias nada mais é que a xenofobia pura e mórbida. É explicitamente uma colonização, ao invés de tentar aprender algo com a alteridade.

Outra faceta do jogo da identidade é sobre quem pode ou não falar acerca de determinada identidade. Muitas vezes esses movimentos por direitos reprodutivos sexuais e por equidade étnico-racial se fragmentam, claro, pelo preconceito que sofrem, e acabam se isolando, se enfraquecendo. Lorde (2012, p.43-44) fala que nós não devemos nos esconder por conta de zombarias e separações que nos foram impostas. E ela ainda cita discursos separatistas como:

‘Eu não posso ensinar uma mulher negra a escrever, a experiência delas é tão diferente da minha e ainda assim faz quantos anos que você passou ensinando Platão, Shakespear e Proust?’ Ou outra [...] ‘Essa mulher escreve sobre seus filhos e eu não tenho nenhuma criança’ e todas as outras intermináveis maneiras da qual nos roubamos nós de nós mesmas e dos outros (LORDE, 2012, p. s.p)<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>Tóquio - Japão, Délhi - Índia, Beirute - Líbano, Berlim - Alemanha, Acra - Gana e Xangai – China.

<sup>13</sup>Tradução nossa, mas o texto no original está na página 43 a 44.



O importante não é quem fala, mas qual posição essa pessoa tem acerca do que fala e quais suas estratégias. Precisamos de aliados e conviver em uma sociedade globalizada, respeitar as diferenças. É obvio que, como comentado anteriormente, aquele que pesquisa tem sua experiência, sua história e suas identidades. Exemplo: Uma pesquisadora assexual teria mais abertura com o movimento *ace*<sup>14</sup>? Provavelmente! Mas isso não é razão para asexuals<sup>15</sup> retirar o apoio a esse movimento. É preciso estudá-lo, se desejar, e até mesmo compreender as problemáticas que envolvem uma sociedade sexonormativa.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÂ, Amadou Hampâté. *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo: Palas Athena: Acervo Africa, 2013. 350p.

BONDIA, Jorge Larrosa. *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. Rev. Bras. Educ. [online]. 2002, n.19, p. 20-28. ISSN 1413-2478.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2017. 287p.

CORDEIRO, Fabio de Carvalho. *A bixa-preta na escola e nas redes sociais: da afetividade de uma vida à hipersexualização de um corpo*. Tese (Mestrado em Educação) – Setor de Educação. Universidade Federal do Paraná. Paraná, 2019. 142p.

FERNANDES, Estevão Rafael. *“Existe Índio Gay?”: a colonização das sexualidades indígenas no Brasil*. Curitiba: Brazil Publishing. 2019. 200p.

FREIRE, Paulo Reglus Neves. *A importância do ato de ler o mundo*. São Paulo: Cortez Editora. 1981. 49p.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. TupyKurumin. 2006. 102p.

LAQUEUR, Thomas Walter. *Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos à Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2001. 313p.

LORDE, Audre Geraldine. *Sister outsider: essays and speeches*. New York: Crossing Press. 2012. 193p.

LORDE, Audre Geraldine. *Não existe hierarquia de opressão*. 2015. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/nao-existe-hierarquia-de-opressao/> >. Acessado em julho de 2019.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Autêntica. 2018. 96p.

---

<sup>14</sup>Ace é apelido para pessoas assexuais, assim como *gay* é apelido de homens homossexuais.

<sup>15</sup>Pessoas que sentem atração sexual, termo criado pelo movimento *ace*.



MOTT, Luiz Roberto de Barros. *Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro*. Afro-Ásia, n. 33. p. 9 – 33. 2005.

NASCIMENTO, Tatiana. *Lundu*. Brasília: Padê Editorial, 2016. 112p.

OLIVEIRA, Elisabete Regina Baptista de. "*Minha vida de ameba*": *os scripts sexo-normativos e a construção social das assexualidades na internet e na escola*. 2015. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. 225p.

PAIVA, Victor Leitão de. *Homossexuais negros na(s) história(s) do pós-abolição no Brasil: algumas provocações à luz do debate sobre as masculinidades negras*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 11, n. 30, nov. 2019. ISSN 2177-2770. Disponível em: <  
<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/812> >. Acesso em: 18 jun. 2020.

PISCITELLI, Adriana. *Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras*. Sociedade e Cultura, v.11, n.2, jul/dez. 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia a atualidade*. Objetiva: Rio de Janeiro. 2018. 742p.

*Recebido em: 25/09/2020*

*Aprovado em: 15/01/2021*