



**LOCALIZANDO PERFORMANCES: TERRITORIALIDADE E OS ESTUDOS
ANTROPOLÓGICOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE**
**LOCATING PERFORMANCES: TERRITORIALITY AND THE ANTHROPOLOGICAL
STUDIES OF GENDER AND SEXUALITY**

v. 7, n. 2 [11]
ago/dez (2015)

Artigo

Marcos Aurélio da Silva
UFMT
marcoarelios@hotmail.com

Resumo: O artigo apresenta algumas possibilidades que conceitos e metáforas espaciais oferecem para as ciências humanas e sociais, nos estudos de gênero e sexualidade, passando por questões como identidade e imagem no contemporâneo. Partindo do feminismo pós-colonial e de dois campos etnográficos distintos, como um carnaval gay e um festival de cinema da diversidade sexual, o autor se utiliza do conceito de territorialidade como uma alternativa a enfoques que correm o risco de gerar certos essencialismos em temas como identidade ou cultura, uma preocupação em voga na antropologia contemporânea.

Palavras-chave: territorialidade; gênero; performance.

Abstract: *The article presents some possibilities that spatial concepts and metaphors offer for human and social sciences, on studies of gender and sexuality, through issues such as identity and image in contemporary. Starting from post-colonial feminism and two distinct ethnographic fields, like a gay carnival and a film festival of sexual diversity, the author uses the concept of territoriality as an alternative to approaches that are likely to generate in certain essentialisms themes such as identity or culture, a concern in vogue in contemporary anthropology.*

Keywords: *territoriality; gender; performance.*

Os usos de conceitos e metáforas espaciais, nos estudos de gênero e sexualidade das últimas décadas, apontam uma dimensão crítica das ciências humanas e da própria militância em relação a teorias essencialistas ou deterministas, atingindo conceitos bastante caros a algumas disciplinas e aos movimentos sociais, como é o caso do conceito de identidade (ALCOFF, 2006). Este artigo parte de reflexões das teorias feministas pós-coloniais dos anos 1980 para pensar nas possibilidades que os conceitos espaciais trouxeram para as ciências humanas, em especial à antropologia, de on-

de parto, que tem se utilizado da noção de territorialidade como uma importante alternativa aos essencialismos que rondam as discussões sobre gênero e sexualidade¹.

Assim, as metáforas e conceitos espaciais tornaram-se uma alternativa a teorias que pensam corpos e identidades enquanto unidades acabadas e distintas (RICH, 2002; PERLONGHER, 1987; 1993), abrindo também novas possibilidades para a teoria antropológica contemporânea em suas renovações críticas dos conceitos de sociedade e cultura (INGOLD, 2005)².

O feminismo pós-colonial e as políticas de localização

As reflexões pós-coloniais que marcam as ciências humanas e sociais desde os anos 60 foram influenciadas tanto pelos movimentos de independência de países colonizados pela Europa, sobretudo na África, quanto pelos movimentos sociais baseados nas grandes metrópoles que passaram a questionar ideais de supremacia racial, sexual e étnica, o que fez com que os movimentos negro, gay, feminista e de sujeitos das diásporas pudessem compartilhar um tipo de discurso desafiador de grandes narrativas. Essa ideia de diáspora não inclui apenas as situações de nomadismo e migração, da mesma forma que o pós-colonial não deve ser lido como um rótulo para pensar no que vem depois do colonialismo. Para Gilles Deleuze (apud OSTHOFF, 1999, p. 224), a experiência nomádica pode ocorrer sem deslocamentos geográficos, quando as pessoas constroem estratégias de evasão dos códigos coloniais e questionam essas grandes narrativas. Assim, se o feminismo questionou a narrativa da hegemonia masculina, ele também foi questionado por mulheres que trataram de expor seus pressupostos heterossexuais, brancos e metropolitanos.

O pós-colonialismo faz uma de suas entradas na teoria feminista a partir do final dos anos 70, com as chamadas *políticas da localização* que vinham se contrapor às *políticas da experiência*, hegemônicas no feminismo desde os anos 60 e 70. As políticas da experiência defendiam um caráter quase biológico da experiência, situando-a muitas vezes num nível inconsciente. Bastava ser mulher para ser uma oprimida. As feministas pós-coloniais, por outro lado, não negavam uma ideia de experiência, mas

¹ Nesse sentido, esse trabalho também é uma homenagem ao antropólogo argentino Néstor Perlongher que, nos anos 1980, produziu uma das reflexões mais criativas nesse campo, em pesquisas realizadas na cidade de São Paulo, deixando uma obra inacabada por motivo de sua morte prematura em 1992.

² Esse artigo não seria possível sem meu contato com as teóricas feministas Cláudia de Lima Costa, Simone Schmidt e Sônia Weidner Maluf, professoras da Universidade Federal de Santa Catarina, com quem tive a oportunidade de estudar as referências teóricas aqui apresentadas. As pesquisas foram realizadas sob a orientação de Sônia Maluf, dentro do Núcleo de Antropologia do Contemporâneo (TRANSES), com apoio logístico do INCT Brasil Plural, ambos da UFSC.

defendiam uma experiência localizada, ou seja, marcada não apenas por gênero, mas também por experiências de raça, classe, nação, etnia e sexualidade. As experiências das mulheres lésbicas e negras começam a ser percebidas como pouco representadas nos textos e nas lutas feministas.

Adrienne Rich, poeta e feminista lésbica, com o seu clássico ensaio *A heterossexualidade compulsória e a existência lésbica* (1978), denuncia os pressupostos que excluía experiências femininas que estivessem fora de uma noção burguesa de família (RICH, 2000, p. 165). Mas foi com *Notas para uma política da localização* (1984) que Rich conseguiu sistematizar – num texto que articula a linguagem poética com a teórica – um conjunto de idéias que traz à tona as experiências de cor, classe e sexualidade, mas que inclui também a necessidade do feminismo ceder lugar às experiências das “mulheres do terceiro mundo”, vistas até então desde um ponto de vista eurocêntrico. A ideia que está em Rich e que vai perpassar o trabalho de muitas feministas pós-coloniais é que os feminismos praticados no ocidente, desde os anos 60, reificaram transnacionalmente a categoria *mulher* (RICH, 2002, p. 18). Nesse processo de reificação, a opressão feminina era vista como universal, milenar, e era preciso buscar as causas dessa opressão. Rich não quer a busca dessas origens, mas está preocupada em situações concretas e localizadas. Para ela, opressões de raça e sexo são experimentadas em simultâneo, nunca são apenas raciais ou apenas sexuais, mas se cruzam com outros demarcadores que vão gerando exclusões mais agudas.

Quando fala em “políticas de localização”, a autora convida as feministas ocidentais a reconhecerem a “natureza restritiva de sua cor branca” (idem, p. 21) e chama a atenção para a forma como as variantes de cor, etnia e nacionalidade servem para localizar as pessoas, muito mais e juntamente com as ditas opressões de gênero e sexo: “Definiram-me como branca antes de me definirem como mulher”, considera Rich, exemplificando com o fato de ter nascido num hospital que dividia a maternidade e o berçário entre brancas e negras (idem, p. 19-20). Assim, o feminismo deixava de ter na “diferença entre homens e mulheres” seu grande mote e passava a ter na “diferença entre as próprias mulheres” uma nova propulsão. Por outro lado, ela chama a atenção para as experiências de mulheres não-ocidentais para as quais o fim de regimes coloniais não significou muita coisa, como no caso da Índia em que o poder é entregue às elites após a independência da Grã-Bretanha, ou em países como o Irã em que os nacionalismos religiosos mantiveram as mulheres na mesma opressão do período colonial (YOUNG, 2003, p. 109).

Algumas feministas pós-coloniais têm trazido a voz dessas mulheres não-ocidentais para dentro das academias e das militâncias euroamericanas. Uma dessas

teóricas merece destaque. A indiana Chandra Mohanty, militante e pesquisadora em uma universidade de Nova York, vai denunciar em dois ensaios clássicos (1987 e 1988) as pressuposições das feministas ocidentais. A academia ocidental, para Mohanty, constitui a categoria "mulheres" como um grupo a-histórico, sem diferença de classe, etnia ou localização geográfica, o que concede às mulheres não ocidentais uma condição estática de vítimas e passivas. O gênero é tomado como origem da opressão e como uma realidade *a priori* para essas mulheres, antes mesmo das múltiplas localizações que vivenciam. Em *Under Western Eyes*, o trabalho mais citado de Mohanty, desde a publicação em 1988, a autora discute o termo "colonização" como também uma prática discursiva das academias em relação ao que é chamado de "terceiro mundo". Para ela, colonização, neste sentido, implica uma "relação estrutural de dominação" com a supressão da heterogeneidade dos sujeitos em questão (MOHANTY, 1987, p. 49-50). As mulheres dos países não-ocidentais ou não pertencentes ao "primeiro mundo" estariam sendo colonizadas discursivamente como um objeto singular e monolítico.

A categoria "mulher de terceiro mundo" teria sido cunhada dentro de uma perspectiva eurocêntrica, com base nos interesses de feministas norte-americanas e europeias. Há uma mulher mediana, apresentada nestas teorizações, que teria uma vida essencialmente truncada, baseada em seu gênero feminino, "sexualmente constrangida" e sendo de "terceiro mundo", ou seja, "ignorante, pobre, não educada, limitada pela tradição religiosa, doméstica, orientada para a família, vitimizada" (idem, p. 53). Seria, para Mohanty, uma contra-representação das ocidentais, educadas e de classe média, tidas assim como um padrão futuro para todas as mulheres do mundo. O feminismo pós-colonial surge como uma resposta ao chamado "Feminismo radical global" que desde os anos 60 defende uma forma de opressão peculiar para as mulheres e postulando uma cultura universal, segundo a filósofa Alison Jaggar (JAGGAR, 2006, p. 16). Desta forma, as feministas pós-coloniais passam a afirmar uma diversidade de opressões mundo a fora, principalmente por conta do colonialismo do passado e pelo neocolonialismo das grandes corporações capitalistas.

Assim, partir de um olhar crítico do próprio lugar que se ocupa se torna uma premissa de estudos que se voltam para os sujeitos em conflitos contemporâneos nos países desenvolvidos e em desenvolvimento. Teorias que presumem identidades universais, independente de contextos locais, tendem a ser rechaçadas em favor de reflexões que os sujeitos não existem anteriormente às relações sociais e os contextos em que essas relações se desdobram. Essa tem sido uma máxima das ciências humanas e sociais das últimas décadas (BUTLER, 1993; FOUCAULT, 1976; ELIAS, 1939), e

especialmente do lugar de onde falo, a antropologia (ORTNER, 2007; GEERTZ, 1973; INGOLD, 2005). No entanto, nos contextos culturais ocidentais a concepção que predomina em relação ao sujeito é a chamada ideologia individualista ocidental (DUMONT, 1985). De acordo com ela, é como se desde que fomos concebidos possuíssemos uma identidade que apenas se desenvolve, a partir de um interior, que já traz respostas para todas as possibilidades – sexualidade, personalidade, índole, comportamento, pré-determinados nesse conjunto da identidade. Essa ideologia está em nosso cotidiano, permeia nossas narrativas, mas não é um fato universal.

Apesar desse senso comum do Ocidente não negar a possibilidade do meio também interagir na formação dos sujeitos, pouca atenção se dá para essa influência que não vai além de costumes, idiomas e maneiras de agir. Além disso, essa “moldagem social”, aceita pelo senso comum não significa que os sujeitos devam ser pensados a partir dos vínculos sociais dos quais fazem parte (ELIAS, 1939). Essa ideologia tem como desenvolvimento uma noção de pessoa individual, como se fosse independente de relações sociais para sua própria existência e formação (SALEM, 1997). A sexualidade torna-se, nesses contextos, um desses pontos que independem do social, o que faz com que tenhamos popularmente uma concepção de sexualidade predominantemente biológica.

É nesse contexto que se torna possível que se fale ou se pressuponha a existência de uma identidade gay, lésbica, bissexual ou trans (travestis e transexuais). São noções que apontam para uma *interioridade* (ou a “verdade” do sujeito) e para uma *anterioridade* desses indivíduos em relação aos contextos culturais que, como veremos adiante, constroem essa mesma sexualidade como um jogo de poder ou “ideal regulatório” (FOUCAULT apud BUTLER, 1993, p. 1). Os estudos das identidades, dos processos de subjetivação e sobre a construção de sujeitos nas ciências humanas há muito tem abdicado desse sujeito autocentrado, autocontido, “autossustentável que está no centro da metafísica ocidental pós-cartesiana” (HALL, 2000, p. 103). Por conta disso, apesar das nuances e de contextos que beiram a violência na formação desses sujeitos, não é possível dizer que existam tais identidades como entidades isoladas ou como um conjunto de características que explicam os sujeitos como um todo. Reconhece-se que falar, pensar, sentir é fazê-los a partir de algum lugar, mas nunca um lugar neutro, mas marcado por gênero, raça, religião, etnia, entre outros marcadores. Um lugar que nos constitui enquanto sujeitos, que nos faz sujeitos posicionados que constroem seus mundos a partir desses lugares. Lugares que também não podem ser pensados como estáticos, mas como “matrizes de movimentos” (INGOLD, 2005a).

Carnavais, paradas e festivais: performances territoriais e territorialidades performativas

Minhas pesquisas etnográficas realizadas nos últimos anos, em meus estudos de mestrado e doutorado em Antropologia, me deram a oportunidade de pensar nas impossibilidade de identidades universais em termos de gênero e sexualidade, e me ofereceram como alternativa uma reflexão sobre territórios. A primeira delas, realizada no início dos anos 2000, tinha como objetivo pesquisar um carnaval reconhecido como “gay”, o Carnaval do Roma, que foi realizado na cidade de Florianópolis, desde o fim dos anos 1970 até o ano de 2008. Esse carnaval acontecia nas ruas da cidade, publicamente, e contava com a presença de sujeitos que se relacionavam com pessoas do mesmo sexo, bem como com sujeitos que faziam desse período um momento de realizar performances transgêneros, como as *drag queens*, uma marca registrada dessa festa. Havia então, uma miríade de identidades que ocupavam aquele lugar, ao som de shows musicais organizados pela prefeitura da cidade, chamando a atenção para a multiplicidade de identidades que se abrigavam debaixo da ideia de um “carnaval gay”. Um trecho de minha dissertação explica melhor:

Circulo para perceber como se dá a ocupação desse espaço³. Não há fronteiras entre um grupo e outro, mas é interessante perceber que há uma concentração de determinados personagens (gays, lésbicas, travestis e *drag queens*) em pontos diferentes da festa. (...) é possível identificar uma configuração básica, que se repetirá nestes cinco dias pelos vários grupos que formam o chamado carnaval gay. Da frente do palco até o Clube 12 de agosto, os vários personagens do carnaval do Roma se distribuem [grupos de mulheres que trocam afetos entre si; grupos de homens que fazem o mesmo e se subdividem de acordo com tipos e gostos; travestis também tem seu lugar; e uma multidão de drag queens circula incessantemente entre os vários pontos do Roma]. Penso não se tratar de uma separação, uma vez que não há limites claros entre um grupo e outro, mas de uma forma de ocupação do espaço que pode revelar como esses atores dividem-se dentro de um contexto discursivo maior, a homossexualidade. (SILVA, 2003, p. 69)

O mesmo se dá quando tomamos a sigla mais contemporânea, LGBT, que pressupõe abrigar uma diversidade de sujeitos sob a mesma bandeira, o que não acontece

³ Os termos espaço, lugar e território estão sendo usados de formas por vezes alternadas nesse texto, mas é importante salientar que não se tratam de sinônimos. Com base na literatura que trata desses conceitos (SANTOS, 1997; SACK, 1986; SEGATO, 2007; PERLONGHER, 1993, 1987; HALBERSTAM, 2005; INGOLD, 2005; DE CERTEAU, 1993) pode-se colocar em linhas gerais que *espaço* trata de um ponto na paisagem ainda não conceituado, não apropriado, mas a ser codificado, tornando-se *lugar*, um espaço já codificado, marcado por apropriações. Já um *território* pode ser constituído por um ou mais lugares quando os observamos sob o ponto de vista das relações de poder, ou seja, quando as ocupações simbólicas desvelam tramas de poder e hierarquias.

sem gerar exclusões e dissidências obviamente. Qualquer parada da diversidade sexual reencena esse paradoxo, uma grande quantidade de sujeitos que com suas múltiplas identidades parecem compartilhar nesses eventos apenas uma. Quando pensamos em identidade LGBT, devemos considerá-la como estratégica, pois na prática ela nada mais é do que uma ficção, como qualquer identidade, como o são as pressupostas identidades gay, lésbica, bissexual ou trans. Pensar em identidades como estratégicas ou ficcionais não significa pensá-las como falsas ou menos reais. Significa antes de tudo recorrer a uma linguagem política, em que a conquista de direitos e a promulgação de leis se dá a partir de “sujeitos de direito” que precisam ser nomeados.

Mas as pessoas que fazem parte desses movimentos não necessariamente compartilham identidades singulares, fixas e acabadas. As ciências humanas, mas não apenas elas, têm defendido cada vez mais a ideia de identidades fluidas e em processo de construção, em que os sujeitos vivem num contínuo processo de construção do EU, necessariamente conectado às relações sociais de que fazem parte. Ou seja, a vida sexual, o desejo, são apenas uma parte de um complexo identitário também marcado por questões de gênero, raça, classe, geração e etnia. Quando pensamos tais performances do ponto de vista da territorialidade e da ocupação simbólica de espaços, temos a oportunidade de ir além de interpretações essencialistas destes fenômenos e das identidades supostamente representadas por estes sujeitos. Assim, privilegia-se o entendimento dos sujeitos atravessados por multiplicidades, num processo contínuo de produção de si mesmos, em diferentes contextos históricos e espaciais.

No meu segundo campo etnográfico, realizado em minhas pesquisas de doutorado e pós-doutorado, estudo festivais de cinema que versam sobre gênero e sexualidade. Também nesse contexto, é possível perceber o quanto a construção dos sujeitos não necessariamente se marca por identidades pré-concebidas. Um desses festivais, o Mix Brasil de São Paulo, possui em sua denominação a expressão diversidade sexual – contrariando outros de mesmo estilo espalhados pelo mundo que utilizam denominações mais explícitas como LGBT, gay, lésbico ou *queer*. Já o outro, o Femina do Rio de Janeiro, um festival de cinema internacional, apesar de manter um centramento num certo “cinema feminino”, feito por mulheres, consegue não pressupor uma identidade universal ao abrir a temas que não recaem naquilo que poderia ser entendido como “problemas de mulheres” (vida doméstica, cuidado com os filhos, inserção no mercado de trabalho, casamento), contando com filmes cujos assuntos são tão variados quanto qualquer festival onde haja hegemonia de diretores homens. O que estou que-

rendo dizer aqui é que esses festivais, assim, como os filmes apontam para processos de subjetivação desses dois grupos marcados, mulheres e LGBTs, e apontam que os temas que preocupam e/ou interessam esses grupos são os mais variados possíveis, revelando processos identitários bastante complexos, enfraquecendo qualquer ideia de "identidade sexual" universal.

É neste sentido que as *performances culturais* que são os filmes e festivais constituem e são constituídos num processo territorial de produção de imagens possíveis, dialogando de certa forma com os apelos de visibilidade das movimentações gays das últimas décadas. Dean (2007) enfatiza que os filmes feitos por e para as comunidades LGBTs trazem como pano de fundo as "subculturas gays e lésbicas" urbanas para essas narrativas, enquanto que os filmes comerciais colocam esses personagens isolados num mundo heterossexual, o que é comum nos filmes hollywoodianos que abordam o tema com imagens mais "positivas". Se por um lado, as políticas de representação podem ser vistas como linhas que remetem à vasta rede de sociabilidades que circunscrevem um território como o Mix Brasil, por outro lado, o festival pode colocar em xeque essa mesma política através das *inscrições territoriais* que o evento e seus filmes promovem ou mesmo colocam em relevo na paisagem da cidade, uma vez que as histórias e universos enfocados nem sempre remetem a sexualidades coerentes com desejos e identidades.

Muitos dos filmes do Mix relacionam os pontos listados acima, o que faz com que as relações entre cinema e cidade sejam quase que um ponto necessário numa tese sobre um festival de cinema. São *performances* que promovem *desterritorializações* e *reterritorializações* (DELEUZE e GUATTARI, 1976), através da produção/circulação/recepção das imagens. Indo além do "televisável", esses festivais tornam-se um lugar marcado pelo "extraordinário", que além de lugar de imagens modernas, desejáveis e possíveis, é também ponto de busca por algo cuja circulação é limitada – caso de filmes que vão demorar ou nem vão chegar a ser lançados comercialmente –, produzindo sujeitos que não são apenas "gays", mas também "modernos", "urbanos" e ligados a símbolos de atualidade.

Uma antropologia da territorialidade: a obra de Néstor Perlongher

O conceito de territorialidade nas ciências humanas, no qual eu quero me deter coloca a constituição de sujeitos em termos de processos e não essências. Nesse sentido, as obras de Félix Guattari e Gilles Deleuze (1976, 1980) têm feito as principais contribuições com os conceitos de *territorialização*, *desterritorialização* e *reterritoriali-*

zação, para dar conta de uma teoria da "realidade" – contraposta à psicanálise e seus dramas edipianos – constituída por fluxos conectados e cortados por "máquinas desejantes"⁴. A organização capitalista é uma contenção de fluxos desterritorializantes, simbolizados na ameaça de um "corpo sem órgãos"⁵. A territorialidade consiste numa terra residual em que nos agarramos para não sermos levados pelos "fluxos desterritorializados do desejo" (DELEUZE e GUATTARI, 1976, p. 176). Os conceitos de *desterritorialização* e *reterritorialização* oferecem a perspectiva da territorialidade não como busca de fixação mas como constante movimento, em que todo território contempla uma saída dele ou uma *desterritorialização* que pode significar uma ameaça constante de desestabilização ou a abertura de novas significações, mas sempre sinaliza com a possibilidade de *reterritorializar* em outro lugar. Uma situação que não confere aos humanos um estatuto diferenciado em relação aos outros seres:

Já nos animais, sabemos da importância dessas atividades que consistem em formar territórios, em abandoná-los ou em sair deles, e mesmo em refazer território sobre algo de uma outra natureza (o etólogo diz que o parceiro ou o amigo de um animal "equivale a um lar", ou que a família é um "território móvel"). Com mais forte razão, o homínido: desde seu registro de nascimento, ele desterritorializa sua pata anterior, ele a arranca da terra para fazer dela uma mão, e a reterritorializa sobre galhos e utensílios. Um bastão, por sua vez, é um galho desterritorializado. É necessário ver como cada um, em toda idade, nas menores coisas, como nas maiores provações, procura um território para si, suporta ou carrega desterritorializações, e se reterritorializa quase sobre qualquer coisa, lembrança, fetiche ou sonho. (DELEUZE e GUATTARI, 1993, p. 90)

Uma ideia de territorialidade baseada na proposta de Deleuze e Guattari se destacou nos anos 80 e início dos 90, na etnografia de Néstor Perlongher (1987, 1993), sobre as "culturas gays" do centro velho de São Paulo. Em diálogo com estudos da época que apontavam para um processo de guetificação da "cultura gay" euroamericana e o crescimento da epidemia de AIDS, Perlongher encontra uma "territorialidade itinerante" marcada pelas sociabilidades gays na cidade de São Paulo, bem distante da ideia de gueto, e também distante das ideias em voga nas campanhas anti-AIDS

⁴ A ideia das vivências humanas, e não apenas elas, como "máquinas desejantes", acena com a possibilidade de pensarmos *natureza* e *cultura* não mais como entidades estanques e temas interligados em termos de causa e efeito: "Não há mais homem nem natureza, mas apenas o processo que produz um no outro e acopla as máquinas. Em toda parte, máquinas produtoras ou desejantes, as máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior não querem dizer mais nada" (DELEUZE e GUATTARI, 1976:16).

⁵ O "corpo sem órgãos" representa a anti-produção (pensando em produção não como uma ação de construir coisas ou produtos, mas como um processo contínuo, em que ela é o próprio produto, constituída pelo desejo das máquinas que não param de produzir), uma desestabilização que ameaça o tempo todo as territorializações já marcadas nos corpos e na terra, um momento perigoso que constitui o interior através de uma ameaça externa, uma "esterilidade insuportável" (*idem*, p. 173).

que começavam a se intensificar⁶. A territorialidade gay para Perlongher, no contexto da São Paulo dos anos 70 e 80, parece se espriar por *territórios marginais*, em relação às normas dominantes, ao contrário da fixação residencial que marca o “gueto” norte-americano.

A massa de *gays* que circula pelo centro da cidade (num circuito instável e difuso...) está em relações fatuais de contiguidade com as demais marginais que instalam, no espaço urbano deteriorado, suas banquinhas: prostitutas, travestis, michês, malandros e todo tipo de *lumpens*”. (PERLONGHER, 1986, p. 99)

Passadas mais de duas décadas de sua produção acadêmica, numa São Paulo que realiza agora a maior parada gay do mundo (2 milhões de participantes em 2015⁷) e um festival de cinema do porte do Mix Brasil, entre uma vasta cultura urbana que ainda inclui os territórios etnografados por ele, as contribuições de Perlongher ainda são uma fonte para muitos outros trabalhos, pois sua teoria não se esgota nos dados etnográficos. Seu modelo de territorialidade, não como uma ocupação física de espaços, mas como um investimento codificado itinerante em espaços que podem se desfazer e refazer conforme os fluxos da “moda”, uma codificação que não só nomeia lugares mas inscreve ali mesmo um código de sociabilidade que nomeia e constitui sujeitos.

À idéia de identidade, que define os sujeitos pela representação que eles próprios fazem da prática sexual que realizam, ou por certo recorte privilegiado que o observador faz dessa prática, justapomos a idéia de *territorialidade*. (...) não interessará tanto a identidade, construída representativamente por e para o sujeito individual, mas os lugares (as interseções) dos códigos que se atualizam em cada contato (PERLONGHER, 1987, p. 152-3, grifos do autor).

Outros trabalhos se apoiaram nas formulações teóricas de Perlongher na realização de etnografias sobre territórios “gays” em Florianópolis (SILVA, 2003; PERUCCHI, 2001), assim como uma ênfase nas questões da ocupação do espaço têm sido feita com frequência nas pesquisas acadêmicas sobre a “vida gay” na cidade (ERD-

⁶ Essas campanhas de “sexo seguro” enfatizavam a necessidade de diminuição do número de parceiros e o recurso a práticas sexuais sem risco como a “bolinação e o namoro”. “A campanha do ‘sexo sadio’ parte de um modelo abstrato, psicomédico, de homossexualidade, e não das práticas concretas” (PERLONGHER, 1986, p. 98-99). Para ele, a imposição de um ideal monogâmico de relações homossexuais pouco reverberava nas redes de sociabilidade que ele observava, bastante alternativas à cultura oficial.

⁷ Números divulgados pela Associação Parada do Orgulho GLBT de São Paulo, mas não confirmados pela Polícia Militar, segundo notícia divulgada pelo Portal G1 São Paulo (MACEDO e DANTAS, 2015). A Parada paulistana chegou a contar com 4 milhões de participantes – 2011, 2012, 2013 –, segundo os organizadores, e desde 2003 tem ultrapassado a casa de um milhão de participantes, fazendo desse evento o que mais atrai turistas a São Paulo, segundo a Secretaria Municipal de Turismo (SPTuris). Também é o segundo evento que mais atrai turistas estrangeiros ao Brasil, ficando atrás apenas do Carnaval carioca.

MANN, 1981; CÓRDOVA, 2006; HENNING, 2008)⁸. Algo semelhante tem acontecido em relação à cidade de São Paulo (SILVA, 2013; FRANÇA, 2006; PUCCINELLI, 2010). Antes de pensar como as identidades promovem a existência de territórios gays, busca-se questionar o quanto são esses territórios que articulam identidades ou posições de sujeito, tornando-as possíveis e constituindo a visualização das sexualidades – que podem ser pensadas mais como “cultura sexual”, do que como “sexo em si” (GAGNON, 2006, p. 99).

A luta pela representação, que marca a trajetória dos movimentos sociais, em certa medida pode ser interpretada como a luta por um território, a conquista de uma imagem como a demarcação de um mundo possível. Não é à toa que, muitos dos filmes, façam aliança com uma “estética da verossimilhança” – a obsessão realista com a identificação e correção de distorções como se houvesse uma verdade sobre um grupo social, simples e aparente, facilmente acessível (SHOHAT e STAM, 2006, p. 261) -, ainda que não rompam com o prazer estético narrativo (MULVEY, 1974; KAPLAN, 1995). Mas também não vai ser gratuita a busca por outras estéticas, por outros arranjos, ainda que parodísticos, significando não o risível, mas o possível, o que escapa pelas brechas deixadas pelos movimentos repetitivos da heteronormatividade. Assim, territorializar-se numa “imagem positiva” ou mesmo numa estética mais subversiva, instaura diferentes diálogos com grandes narrativas ou imagens totalizantes de pessoas, grupos e cidades apontando para as ausências e presenças nesses discursos e cenários.

A produção de um filme implica uma forma de abordar temas clássicos dos relacionamentos humanos – tristeza, lidar com perdas e frustrações, disputas e rivalidades, lutas amorosas, paqueras e conquistas. Ao “montar” a cena, produz-se e *descreve-se uma territorialidade afetiva e política*. Por isso, a cada filme, podemos indagar: essa territorialidade subverte o quê? Dialoga com o quê? Desloca as formas de assédio e humilhação de corpos efeminados (sejam de homens ou de mulheres)? Qual masculinidade é colocada como “desejante” e desejada? Não se trata aqui de fazer uma crítica ou resenha dos filmes ou dos festivais, mas problematizar a economia erótica produzida nesse circuito, percebendo seu alcance de crítica e deslocamento da heteronormatividade. (BESSA, 2007, p. 262, *grifos meus*)

Partir da territorialidade torna-se fundamental para o entendimento do que pode ser chamado rasuradamente e sob suspeita de cultura gay ou LGBT. Estudos da chamada teoria *queer* encontram neste conceito a possibilidade de pensar em “estilos de vida” como “radicalmente diferentes de padrões heteronormativos” (HALBERSTAM,

⁸ É preciso ressaltar que Luís Fernando Córdova (2006), Carlos Eduardo Henning (2008) e Marcos Aurélio da Silva (2003 e 2012) foram orientados pela antropóloga Dra. Sônia Maluf do Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina que tem se utilizado do conceito de territorialidade em seus estudos sobre o sujeito no contemporâneo. Ver em especial Maluf (2002).

2005, p. 2). Judith Halberstam fala de territorialidades e temporalidades “queer” que agregam um potencial de abertura para novas narrativas de vida e “relações alternativas de tempo e espaço”, preocupações semelhantes a Perlongher. A autora não pretende, no entanto, defender essas características de forma generalizada numa “cultura *queer*”, considerando que muitos “gays”, “lésbicas” e “transgêneros” vivem suas vidas não muito distantes de um estilo de vida heterossexual, marcado por temporalidades e territorialidades próximas da família burguesa: “são novas formas de compreender comportamentos não normativos que têm relações claras, mas não essenciais, com sujeitos gays e lésbicas” (*idem*, p. 6).

Em certo sentido, Perlongher visualiza os territórios marginais que etnografa como “redes de sociabilidade alternativas à cultura oficial” (1986, p. 99), também não colocando estas sociabilidades em termos de essência, o que o leva a falar em uma “desterritorialização relativa”, uma vez que circular por esses espaços codificados não significa a perda de vínculos com o “universo normal e familiar” e “não criam sistemas de sociabilidade autônomos e contrapostos aos da sociedade respeitável, mas desenvolvem valores subterrâneos presentes nela” (*idem*, p. 99). O que de certa forma mina ou coloca em crise qualquer política de representação baseada em imagens estáveis e sinaliza com caminhos alternativos nos debates políticos e acadêmicos.

Dos territórios do desejo à imagem-território

Ao rejeitar o fisicalismo do lugar, o conceito territorialidade⁹ faz de um determinado espaço ocupado uma estrutura de conexões de muitos outros territórios, sendo possível agregar a ideia de rede de sociabilidades. Mas, voltando a falar de imagem, e num sentido parecido, qualquer teoria ou leitura sobre uma imagem mostra que ela

⁹ Em relação às concepções de território e territorialidade, mesmo na geografia, elas superam a ideia reducionista de ocupação de um espaço físico, ao demonstrar o território como “relações de poder espacialmente delimitadas” e um sentimento de “pertencer àquilo que nos pertence” (SANTOS, 1997, p. 99), o que tem sido de grande valia nos debates e ações públicas que envolvem a demarcação de áreas indígenas ou de remanescentes de quilombos, uma das principais preocupações do campo da antropologia brasileira das últimas décadas. Ideias de geógrafos como Milton Santos e Robert Sack (1986) permitem pensar a territorialidade “como experiência particular, histórica e culturalmente definida de território” (SEGATO, 2007, p. 103), ultrapassando a fisicalidade do espaço e estendendo a territorialidade às próprias identidades. Rita Segato, baseada em Sack (1986), afirma: “Grupos que se comportam como pátrias secundárias em suas formas de organização e apelam à lealdade e, em especial, à exibição ritualizada de fórmulas que expressam essa lealdade, expandem-se criando franjas de identidade comum e apropriação territorial. Poder-se-ia dizer que as pessoas carregam os marcadores territoriais e que se trata de territórios extensíveis, que crescem à medida que suas respectivas adesões se expandem. *Gradualmente, um povo pareceria não mais ser definido como o conjunto dos habitantes de um território geograficamente delimitado, mas sim como grupo que porta a heráldica de uma lealdade comum e, com isso, institui um território no espaço que ocupa. Por exemplo, em uma igreja, hoje, o território são seus fiéis*” (SEGATO, 2007, p. 103; grifos da autora).

não pode ser lida *per se*, mas sempre numa conexão com fluxos de saber e contextos ou universos para os quais aponta. O conceito de espaço fílmico, na teoria do cinema, oferece possibilidades metafóricas interessantes para pensarmos a relação entre os conceitos de imagem e território. Aumont (2006, p. 21) diz que o cinema se apóia desde os seus primórdios num quadro a ser composto, uma gramática de enquadramentos que gera toda a sua linguagem mas que contribui para uma “impressão de realidade”. O quadro que do ponto de vista do cineasta demarca uma fronteira entre o que é filmado e o que não é, do ponto de vista do espectador é como “uma janela aberta para o mundo” – Aumont credita o termo a André Bazin –, ou seja, este espaço fílmico, também chamado de *campo*, é percebido como “incluído em um espaço mais vasto, do qual ele seria a única parte visível, mas que nem por isso deixaria de existir em torno dele” (*idem*, p. 24).

Esse *fora do campo* constitui o campo ou o quadro e vice-versa. São personagens, cenários, histórias que não estão na imagem, não são visíveis, mas são a ela conectados, o que torna-se útil aqui como uma metáfora para a *imagem-território*, um espaço codificado que, como qualquer território, não está suspenso no ar, com fronteiras bem delimitadas em relação a outros territórios. A *imagem-território* ou a “imagem como um território” está na intersecção de vários lugares dos quais ela dá sinais ou pistas de conexão, através da organização dos elementos que o compõem. Assim como o território não acaba junto com o fim de um espaço físico, a imagem não acaba no visível, no limite do quadro. Antes, ela mantém seu fluxo de existência na conexão ininterrupta com outras visibilidades, que continuamente podem lançar luminosidades umas às outras e formar novas visibilidades.

A tese sobre o Festival Mix Brasil de Cinema da Diversidade Sexual teve como objetivo pensar como essas conexões são acionadas no festival, seja através dos tipos de narrativas que esses filmes representam, seja nos locais em que as exhibições foram realizadas, seja no campo que reúne cineastas, videastas, distribuidores, programadores, espectadores, filmes e vídeos. As *imagens-territórios* dos filmes que foram citados em minha tese contam com um *fora de campo* que aponta para os territórios das políticas de representação e estratégias estéticas de grupos e sujeitos que podem subverter ou não essas políticas. Mas se pensarmos o próprio festival de cinema como uma imagem na cidade, um território que aponta para muitos outros territórios, vamos nos deparar com conexões que vão além das culturas cinematográfica, acadêmica ou “gay”, em que circulam seus participantes. Nesta *imagem-território*, estes arranjos locais se interligam também com territorialidades e temporalidades características das metrópoles que permitem a produção de sujeitos que fa-

zem de filmes, de festivais e de uma certa "cultura gay" formas de "estar-na-cidade" e de acesso à modernidade.

Partindo da imagem panorâmica da cidade grande, Michel de Certeau (1998) fala de uma organização urbana tecnológica, científica e política da qual a cidade é um "marco mítico". Há, no entanto, uma "vida urbana" que não está presente nesta imagem e é, muitas vezes, excluída dos projetos urbanísticos (*idem*, p. 174) – o que talvez possa ser relacionado com as práticas de comunicação marginal marcadas como LGBTs, como festivais de cinema e carnavais. De Certeau fala de uma imagem de cidade, "tema dominante dos legendários políticos" que contrasta com as representações cotidianas e práticas que nela se realizam: "Sob os discursos que a ideologizam, proliferam as astúcias e as combinações de poderes sem identidade legível, sem tomadas apreensíveis, sem transparência racional – impossível de gerir" (DE CERTEAU, 1998, p. 174).

As elaborações teóricas do autor sobre as *práticas de espaço* tratando-as à maneira dos atos de fala, em que a arte de moldar discursos pode ser equiparada à construção de percursos (*idem*, p. 177), contribuem para uma compreensão mais apurada da imagem como território. "O ato de caminhar está para o sistema urbano assim como a enunciação está para a língua ou para os enunciados proferidos". Para De Certeau, assim como nos atos de fala é possível elaborar sentenças a partir de figuras de linguagem: a "caminhada [como uma prática de espaço], seleciona e fragmenta o espaço percorrido; ela salta suas ligações e partes inteiras que omite" (*idem*, p. 181), construindo um novo texto. Apropriar-se de um espaço é apropriar-se de uma linguagem para De Certeau, elaborando com ele novas frases ou percursos possíveis. Ou seja, ocupar um lugar, assim como articular uma fala, marca-se pela territorialização de uma autoridade na produção de falas e imagens a partir daquele território.

A "retórica do espaço" que se evidencia no Festival Mix Brasil se assemelha a de outros territórios "gays" e os discursos das políticas de representação. São territórios que são demarcados no sentido de construir ou sugerir uma identidade, nem sempre como algo monolítico, mas como uma sociabilidade possível que autoriza e constitui sujeitos. As imagens que circulam nessas películas sinalizam a existência de territórios possíveis, e da forma como De Certeau se refere ao uso criativo ou renovador do espaço, podemos perceber aqui a utilização da linguagem cinematográfica, não necessariamente subvertendo as concepções artísticas hegemônicas, mas oferecendo imagens que são entendidas neste contexto como inovadoras por trazerem os personagens gays e lésbicos em novos termos. Assim, vamos encontrar inúmeros títulos feitos aos moldes das tradicionais comédias românticas cuja única inovação é trazerem casais de

“mesmo sexo”.

Minha proposta é a de pensar nesses usos alternativos do espaço social – não me referindo obviamente a territórios físicos e fixos –, a partir dos autores tratados acima, aplicando este enfoque territorial à cultura imagética que permeia esses territórios. Pois, se marginais ou subterrâneas, essas produções de sentido e de sujeitos não são absolutamente invisíveis e tornam-se acessíveis àqueles que se desterritorializam e se reterritorializam nessas redes. Neste sentido, talvez seja possível articular um conceito de comunicação menos restrito aos meios e que possa recuperar essas “enunciações pedestres” ou essas “retóricas ambulatórias” (DE CERTEAU, 1998, p. 177-9) dentro de processos comunicativos que não refletem mas constituem espaços e relações de “mesmo sexo”. Estou falando de uma *comunicação marginal*, um processo em que podemos falar de territorialidade como uma prática comunicativa.

Minhas propostas nestas pesquisas foi apontar a existência de uma comunicação marginal, territorializada na internet, no carnaval, nas paradas gays, na produção audiovisual, nos territórios do sexo e nas “novas” famílias que se colocam como espaços de discursos que reelaboram as concepções identitárias que estes homens e mulheres fazem de si mesmos. Territórios que estão presentes muitas vezes contrastando com uma movimentação política, mas que oferecem visões alternativas a discursos oficiais, ainda que muitos desses territórios alternativos sejam criados em espaços como as universidades e nas próprias organizações representativas. Assim, a prática da comunicação no cotidiano não pode ser entendida como reflexo, representação ou simples transmissão, mas como invenção, reinterpretação e renovação dos discursos que dão base a uma cultura.

Mas se não nos parece difícil apontar onde está a heterossexualidade propagada como um estilo de vida, tendo em vista sua presença constante nas instituições e nos canais de comunicação oficiais, é também possível pensar nos canais pelos quais estilos de vida gay, lésbico e transgênero têm se tornado imagens possíveis e territórios habitáveis. Para tanto, tornou-se primordial em minha pesquisa pensar no conceito de “comunicação marginal”, na qual observei e vivenciei os processos comunicativos numa perspectiva mais horizontalizada, oposta assim à verticalidade que marca os sistemas de comunicação modernos e suas cadeias de jornal, rádio, cinema, televisão e internet. Podemos pensar que este processo marginal e horizontal faz repensar nas posições de emissor e receptor – o primeiro visto tradicionalmente como ativo e o segundo como passivo – que marcam a dinâmica dos meios de comunicação hegemônicos. Nesta comunicação marginal, há uma circularidade, um processo orquestral como afirmado por Yves Winkin (1998), em que a produção e o sentido da informação

estão constantemente sendo renovadas pelos sujeitos presentes nestas trocas, sem um centro emanador de informação.

Este trabalho também tem sido produzido no ensejo contemporâneo da Antropologia em questionar conceitos que foram bastante caros à disciplina. As metáforas territoriais têm sido destaque em obras que buscam renovar a disciplina neste início de século. A crítica que Ingold elabora sobre o conceito de mapa nas ciências humanas faz pensar nos usos que os conceitos de cultura e sociedade têm tomado, vistos muitas vezes como mapas independentes de pontos de vista. Acontecimentos e experiências são organizados de forma coerente com este mapa que forma uma "estrutura complexa" dos ambientes e se constrói como cópia na mente dos indivíduos, defesa da psicologia cognitivista.

Assim, os cientistas se referem a suas teorias como mapas, nos quais os dados resultantes da observação podem ser inseridos, enquanto os antropólogos tendem a atribuir uma similar qualidade de mapa à cultura e à sociedade (por exemplo, Leach 1976, p. 51), como pretexto de que proporciona um sistema de conceitos e categorias para a organização de uma experiência sensorial que, caso contrário, seria fragmentada. (INGOLD, 2005a, p. 83)

Mas que relações podem ser feitas entre esta percepção de ambiente e o tema que aqui me interessa, a possibilidade de pensar numa cultura gay ou LGBT? Em primeiro lugar, é preciso lembrar que o que estou chamando aqui de "cultura" não se refere de forma alguma a todos os homens e mulheres que vivenciam relações afetivas e sexuais com outras do "mesmo sexo", mas sim um conjunto de "práticas de imagem" e de "práticas de espaço" que marcam as culturas urbanas sob o signo da representação de gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros. Foi assim com o Carnaval do Roma, em Florianópolis. É assim que se coloca na paisagem de uma metrópole como São Paulo o Festival Mix Brasil e seus muitos filmes que buscam dar visibilidade a uma "comunidade", que não se restringe ao Brasil. Junto deles, temos todo um processo de "territorialização gay" nas metrópoles, quando regiões das cidades são marcadas como lugares de circulação "gay", tanto no que se refere aos serviços de bares, boates e restaurantes quanto como opção de moradia (PERLONGHER, 1987; BARBOSA DA SILVA, 1959; GREEN, 2000). São territórios marcados por desejos, não apenas sexuais, mas sobretudo desejo em tornar certas imagens possíveis e fazer delas territórios habitáveis.

Essas configurações não são exclusivas de São Paulo, repetem-se nas principais metrópoles do mundo e há muito já não são estranhas em cidades de médio porte como Florianópolis. São essas movimentações que têm tecido nas últimas décadas

várias redes de sociabilidade ou um tipo de mapa que colocou as relações de “mesmo sexo” num contexto outro, “fora” dos limites religiosos e biomédicos, apesar de não se colocarem como totalmente opostas a eles. Essas redes de sociabilidade e todas as movimentações artísticas, políticas e econômicas que têm girado em torno de uma “população LGBT” constituem poderosos lugares de produção de corpos e sujeitos. São novas trilhas abertas que fazem ver de forma diferente temas como sexualidade e conjugalidade. São espaços de onde se experimenta em grande medida uma certa noção de “liberdade”, principalmente quando estes territórios são contrastados como “algo lá fora”, que pode ser uma família repressora, um bairro hostil ou a “sociedade preconceituosa”. E dessas “trilhas de observação” (INGOLD, 2005a) cada um constrói a sua narrativa que também se nutre desses deslocamentos.

Acrescente-se a isso uma dose de transnacionalidade e encontramos os sujeitos que ao se constituírem nessas culturas urbanas, não se produzem apenas como “gays”, “lésbicas” “travestis” e “transexuais”. Todas essas movimentações são também a conexão da cidade com as principais metrópoles do mundo. No Mix Brasil temos um número expressivo de produções internacionais – algo que não é diferente em festivais do mesmo tipo em outros países – que de certa forma buscam enfatizar “dramas universais”. Outro bom exemplo é a parada da diversidade sexual de São Paulo que tem sido realizada com o projeto de ser a maior do mundo, o que ocorreu em 2013, superando 4 milhões de participantes¹⁰. Ou seja, há um contexto em São Paulo de conexão com outras capitais do mundo, seja na arte ou nas políticas do cotidiano, o que faz o tornar-se gay em São Paulo ser também um tornar-se moderno ou contemporâneo, o que compõe a narrativa não apenas de paulistanos mas também de milhares de homens e mulheres do interior do país que encontram em metrópoles como São Paulo um projeto de vida¹¹.

Ao desdobrarem-se como sujeitos nestes lugares, estes homens e mulheres produzem inscrições, *linhas* que fazem a conexão entre pessoas e coisas (INGOLD, 2007, p. 39). As movimentações LGBTs contemporâneas, que marcam o espaço urbano das últimas décadas, oferecem bons exemplos à questão de Ingold. Essas manifestações se pautam pelo signo da busca da igualdade e direitos civis, como o casamento e a criminalização da homofobia, demandas que não dependem apenas de leis e de políticas governamentais, mas de transformações mais profundas nas relações sociais.

¹⁰ Números dos organizadores não confirmados pela Polícia Militar (FOLHA DE SÃO PAULO, 2013).

¹¹ Pensar numa experiência metropolitana na produção das sexualidades indica tanto a possibilidade de novas identidades não fechadas em narrativas coerentes, quanto um contexto que por vezes exige a constituição de identidades marcadas em jogos políticos transnacionais ou além-fronteiras, como os das paradas da diversidade e dos festivais de cinema que, ao mesmo tempo em que parecem colocar experiências díspares sob conceitos unificadores também deixa pontos de fuga às hegemonias.

Ainda que na primeira década do século XXI a “homossexualidade” tenha se constituído em termos de uma verdadeira “revolução cultural”¹², o caminho almejado é longo e talvez nunca se alcance um ideal. Mas é interessante pensar no quanto essas condições pensadas como periféricas e liminares de uma existência “gay”, jogando para o futuro esse mundo ideal em que o preconceito não existiria, o quanto esse caminho é muito mais interessante do que a estabilidade de qualquer ponto ou território.

Os filmes que fazem parte do Mix, de forma diversificada, produzem um discurso muito parecido entre si, em que a vivências de gays, lésbicas e transgêneros são colocadas como que à espera de um futuro melhor. Mais do que a representação fiel de uma realidade, tais narrativas encontram nas supostas barreiras sociais, culturais ou históricas a sua própria condição de existência e de empatia com o público. Parker sugere que muitos locais intersticiais, marcados pelas interações eróticas entre pessoas do “mesmo sexo”, podem ser também percebidos como locais em que, pela possibilidade de chegar alguém ou mesmo uma batida policial, a erotização da interação homossexual é intensificada (PARKER, 2002, p. 123). Fico pensando o quanto sensações muito parecidas são colocadas pelas narrativas fílmicas do Mix Brasil, quando na sala escura nos tornamos testemunhas destas situações nos filmes, formando uma “cumplicidade voyerística” com o casal de homens que se encontra às escondidas numa caverna, longe do olhar castrador dos moradores de uma aldeia – tema do filme *Contracorriente*, exibido na abertura do festival, em 2010. Empatia que talvez não aconteça em filmes menos conflituosos, onde em vez de nos depararmos com movimentos de ida e vinda, temos o tédio dos pontos de chegada.

A cultura gay ou LGBT à qual me refiro se fundamenta em grande medida nessas ideias. Não significa dizer que alguém que frequentasse o carnaval gay de Florianópolis, ou que saia para se divertir na noite gay paulistana, ou que participe das sessões do Mix Brasil esteja lá, sentindo a opressão de uma “sociedade preconceituosa”. Muito pelo contrário: a maioria desses sujeitos provavelmente se engaja nestes territórios de acordo com seus gostos (BOURDIEU, 1979) e suas afinidades com estes ambientes. O Mix Brasil, por exemplo, mobiliza uma massa de cinéfilos e produtores de cinema paulistanos que frequentam outros festivais realizados na cidade. Assim como a arte corporal das drag queens marcou história no Carnaval do Roma. Mas não podemos generalizar sobre o que mobiliza esses sujeitos, uma vez que estes lugares,

¹² É claro que tal “revolução” foi iniciada muito antes, nas últimas décadas do século passado. Mas no início do século XXI ela pôde ser experimentada de forma mais aberta e até mesmo comercial, em países como o Brasil, destacando-se a formação de territórios menos temporários de circulação LGBT, a consolidação de eventos como o Festival Mix Brasil e as paradas gays que se tornaram parte dos calendários festivos de cidades como São Paulo.

sejam cinemas, boates ou carnavais, também recebem frequentadores ocasionais, outros de primeira viagem, alguns vão ter boas experiências e vão voltar, outros talvez não. Não existe uma essência anterior que faz desse espaço um território para eles, mas todos escolheram por razões, desejos e motivos diversos estarem ali e não em outros lugares que oferecem as mesmas atividades sem a marcação LGBT.

Referências

- ALCOFF, Linda M. "The Identity Crisis in Feminist Theory". In: *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. New York: Oxford University Press, 2006. pp. 133-150.
- AUMONT, Jacques. 2006. (org.) *A Estética do Filme*. 2ª ed. Campinas: Papirus Ed.
- BARBOSA DA SILVA, José Fábio. 1959. Aspectos Sociológicos do Homossexualismo em São Paulo. *Sociologia*, 21(4). out. São Paulo: FESPSP. pp. 350-60.
- BESSA, Karla. 2007. Os festivais GLBT de cinema e as mudanças estético-políticas na constituição da subjetividade. *Cadernos Pagu* (28), janeiro-junho. pp. 257-283.
- BOURDIEU, Pierre. [1979]. 2007. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp/Zouk.
- BUTLER, Judith. [1990] 2003. *Problemas de Gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BUTLER, Judith. 1993. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. Nova York e Londres: Routledge.
- CÓRDOVA, Luiz Fernando Neves. 2006. *Trajetórias de Homossexuais na Ilha de Santa Catarina: Temporalidades e Espaços*. Tese de Doutorado. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/UFSC.
- DE CERTEAU, Michel. 1998. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes.
- DEAN, James Joseph. 2007. Gays and Queers: from the centering to the decentering of homosexuality in American films. *Sexualities*, 10(3): 363-386.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix 1993. *O que é a Filosofia?* São Paulo: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. [1980] 1995. "Introdução: Rizoma". In: *Mil Platôs*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 1976. *O Anti-Édipo : capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- DUMONT, Louis. *Cap. I: Gênese I. Do indivíduo-fora-do-mundo ao indivíduo-no-mundo* In: *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio, Rocco, 1985; pp. 33-68.
- ELIAS, N. (1939). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, 11-59.

- ERDMANN, Regina. 1981. *Reis e Rainhas no Desterro - um estudo de caso*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFSC.
- FOLHA DE SÃO PAULO. 2013. "Já são mais de 4 milhões", brinca organização da Parada Gay sobre público. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/06/1288638-ja-sao-mais-de-4-milhoes-brinca-organizacao-da-parada-gay-sobre-publico.shtml>. Acesso em 30 de nov 2015.
- FOUCAULT, Michel. [1976] 2006. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 17ª edição. Rio de Janeiro: Graal.
- FRANÇA, Isadora Lins. 2006. *Cercas e pontes: o movimento GLBT e o mercado GLS na cidade de São Paulo*. (Dissertação de Mestrado). São Paulo: PPGAS/USP.
- FRANÇA, Isadora Lins. 2007. Identidades Coletivas, Consumo e Política: a aproximação entre mercado GLS e movimento GLBT em São Paulo. *Horizontes Antropológicos*, 13 (28). Porto Alegre: PPGAS/UFRGS. pp. 289-311.
- FRANÇA, Isadora Lins. Identidades Coletivas, Consumo e Política: a aproximação entre mercado GLS e movimento GLBT em São Paulo. *Horizontes Antropológicos*, 13 (28). Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2007. p. 289-311.
- GAGNON, John. [1975] 2006. "Pesquisa sobre práticas sexuais e mudança social (1975)". In: *Uma Interpretação do Desejo*. Rio de Janeiro: Garamond. pp. 65-110.
- GEERTZ, Clifford. [1973] 1989. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GREEN, James N. 2000. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo, Ed. Unesp.
- HALBERSTAM, Judith. 2005. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press.
- HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: TADEU DA SILVA, Tomaz (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- HENNING, Carlos Eduardo. 2008. *Diferenças na diferença: hierarquia e interseções de geração, gênero, classe, raça e corporalidade em bares e boates GLS de Florianópolis*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC.
- INGOLD, Tim. 2005a. Jornada ao longo de um caminho de vida – mapas, descobridor-caminho e navegação. *Religião e Sociedade*, 25(1). Rio de Janeiro: ISER. pp. 76-110.
- INGOLD, Tim. 2005b. The eye of the storm: visual perception and the weather. *Visual Studies*, 20 (2). oct. London: Routledge. pp. 97-104.
- INGOLD, Tim. 2007. *Lines: a brief history*. London: Routledge. 188 p.
- JAGGAR, Alison M. "Salvando Amina': Justiça global para mulheres e diálogo intercultural". In: MINELLA, Luzinete Simões e FUNCK, Susana Borneo (orgs.). *Saberes e fazeres de gênero*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2006. p. 13-50.
- KAPLAN, E. Ann. 1995. *A mulher e o cinema: os dois lados da câmera*. Rio de Janeiro: Rocco.

MACEDO, Letícia; DANTAS, Carolina. Parada Gay reúne milhares em SP. *G1 São Paulo*, publicado em 7 de junho de 2015. Disponível em <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/06/parada-gay-reune-milhares-em-sp.html>. Capturado em 30 de novembro de 2015.

MALUF, Sônia Weidner. 2002. Corporalidade e desejo: Tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. *Revista Estudos Feministas*, 10 (1). Florianópolis: CCE/CFH/UFSC.

MOHANTY, Chandra T. "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience". In: BARRET, Michelle e PHILLIPS, Anne (eds.). *Destabilizing Theory*. Cambridge: Polity Press, 1992 [1987]. p. 74-92.

MOHANTY, Chandra T. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". In: LEWIS, Reina and MILLS, Sara (eds.). *Feminist Postcolonial Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003 [1988]. p. 49-74.

MULVEY, Laura. [1974] 1983. "Prazer visual e cinema narrativo". In: XAVIER, Ismail (org.). *A experiência do cinema*. Rio de Janeiro: Edições Graal/Embrafilme.

ORTNER, Sherry. Subjetividade e crítica cultural. *Horizontes Antropológicos*, 13 (28). Porto Alegre: UFRGS, jul./dez. 2007. p. 375-405

OSTHOFF, Simone. "Hélio Oiticica's Parangolés". In: MIRZOEFF, Nicholas (ed.). *Diaspora and Visual Culture: Representing Africans and Jews*. London, New York: Routledge, 1999. p. 224-240.

PARKER, Richard. *Abaixo do equador: Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PERLONGHER, Néstor. [1987] 2008. *O Negócio do Michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

PERLONGHER, Néstor. 1986. Trottoir: A Territorialidade itinerante. *Desvios*, 5. São Paulo: Paz e Terra.

PERLONGHER, Néstor. 1993. Territórios marginais. *Saúde Loucura*, 4: Grupos e Coletivos. São Paulo: Hucitec.

PERLONGHER, Néstor. *O Negócio do Michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008 [1987].

PERUCCHI, Juliana. 2001. *Eu, tu, elas: investigando os sentidos que mulheres lésbicas atribuem às relações que elas estabelecem em um gueto GLS de Florianópolis*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.

PUCCINELLI, Bruno. 2010. O Shopping Frei Caneca e a rua gay de São Paulo. (Paper). *Seminário Internacional Fazendo Gênero 9* (Anais). Florianópolis: UFSC.

RICH, Adrienne. "La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana". In: NAVARRO, Marysa e STIMPSON, Catherine R. *Sexualidad, género y roles sexuales*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica, 2000 [1978]. p. 159-211.

RICH, Adrienne. "Notas para uma política da localização". In: MACEDO, Ana Gabriela (org.). *Gênero, desejo e identidade*. Lisboa: Cotovia, 2002 [1984]. p. 15-35.

- SACK, Robert David. 1986. *Human territoriality: it's teory and history*. Cambridge: Cambridge University.
- SALEM, Tania. 1997. *As novas tecnologias reprodutivas: o estatuto do embrião e a noção de pessoa*. *Mana*, 3(1): 75-94.
- SANTOS, Milton. 1997. *A Natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e Emoção*. São Paulo: Hucitec.
- SEGATO, Rita Laura. 2007. A faccionalização da República e da paisagem religiosa como índice de uma nova territorialidade. *Horizontes Antropológicos*, 27. Ano 13. Porto Alegre: UFRGS. pp. 99-143.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. 2006. *Crítica da Imagem Eurocêntrica*. São Paulo: CosacNaify.
- SILVA, Marcos Aurélio da. 2003. *Se manque: uma etnografia do carnaval do pedaço GLS da Ilha de Santa Catarina*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFSC.
- SILVA, Marcos Aurélio. A cidade de São Paulo e os territórios do desejo: uma etnografia do Festival Mix Brasil de Cinema e Vídeo da Diversidade Sexual. *Revista Eco-Pós*, 16 (3). Rio de Janeiro: UFRJ, 2013. p. 19-43.
- TURNER, Victor. "Liminal to Liminoid in play, flow, and ritual". In: *From Ritual to Theatre: the human seriousness of play*. New York: PAJ, 1982. pp. 20-60.
- WINKIN, Ives. 1998. *A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo*. Campinas: Papirus.
- YOUNG, Robert. *Postcolonialism: a very short introduction*. New York: Oxford, 2003.