

**Pedro Augusto Pereira**  
Universidade Federal de  
Minas Gerais – UFMG  
E-mail: [pedroaep@gmail.com](mailto:pedroaep@gmail.com)

**Tamires Ferreira Coêlho**  
Universidade Federal de  
Mato Grosso – UFMT  
E-mail:  
[tamiresfcoelho@gmail.com](mailto:tamiresfcoelho@gmail.com)



*Este trabalho está licenciado sob  
uma licença [Creative Commons  
Attribution 4.0 International  
License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).*

**Copyright (©):**

*Aos autores pertence o direito  
exclusivo de utilização ou  
reprodução*

ISSN: 2175-8689

## **Autodefinição contra o terrorismo cis heterossexista: aspectos teórico-metodológicos para abordar a saída do armário**

*Self-definition against cis heterosexual  
terrorism: Theoretical-methodological aspects  
to address coming out*

*Autodefinition contra el terrorismo  
heterossexista cis:  
Aspectos teórico-metodológicos para abordar  
la salida del armario*

Elias Cardoso Pereira, P. A., & Ferreira Coêlho, T. . Autodefinição  
contra o terrorismo cis heterossexista: : aspectos teórico-  
metodológicos para abordar a saída do armário. Revista Eco-Pós,  
27(3), 231–254. <https://doi.org/10.29146/eco-ps.v27i3.28383>

## RESUMO

Este artigo reúne elaborações teórico-metodológicas para analisar processos de saída do armário de bichas pretas no Projeto Guardei no Armário. Com base em uma perspectiva interseccional (Collins, 2016; 2017; 2019), partimos de um olhar *bicha*, um *universo* subjetivo *viado*, para as narrativas autobiográficas reunidas e compartilhadas, a partir da operacionalização analítica do conceito de autodefinição e de sua relação com outras referências. A escrevivência bicha, como fruto de uma *subjetividade resistente* (Lugones, 2019), se inscreve no âmbito infrapolítico, desafia as imagens controladoras cis heteronormativas e exige outras construções epistemológicas para discussão de sua existência política (corporal, discursiva, performativa) no campo comunicacional.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Interseccionalidade; bicha; LGBTI+; cis heterossexismo; saída do armário.*

## ABSTRACT

This article brings together theoretical and methodological elaborations to analyze the coming out processes of the black bichas in the Guardei no Armário Project. From an intersectional perspective (Collins, 2016; 2017; 2019), we start from a *bicha* perspective, a *viado's* subjective *universe* to the autobiographical narratives collected and shared, based on the analytical operationalization of the concept of self-definition and its relationship with other references. Bicha's escrevivência [writing-living], as a result of a *resistant subjectivity* (Lugones, 2019), is inscribed in the infrapolitical sphere, challenges heteronormative cis controlling images and requires other epistemological constructions to discuss its political existence (corporeal, discursive, performative) in the communicational field.

**KEYWORDS:** *Intersectionality; bicha; LGBTI+; cis-heterosexism; come out of the closet.*

## RESUMEN

Este artículo reúne elaboraciones teórico-metodológicas para analizar los procesos de salida del armario de las bichas negras en el Proyecto Guardei no Armário. A partir de una perspectiva interseccional (Collins, 2016; 2017; 2019), partimos de una mirada *bicha*, un *universo* subjetivo *viado*, hasta las narrativas autobiográficas recopiladas y compartidas, a partir de la operacionalización analítica del concepto de autodefinición y su relación con otros referentes. La escrevivencia, como resultado de una *subjetividad resistente* (Lugones, 2019), se inscribe en la esfera infrapolítica, desafia las imágenes controladoras heteronormativas cis y exige otras construcciones epistemológicas para discutir su existencia política (corpórea, discursiva, performativa) en el campo comunicacional.

**PALABRAS CLAVE:** *Interseccionalidad; bicha; LGBTI+; cis-heterossexismo; salir del armario.*

Submetido em 22 de julho de 2024.  
Aceito em 13 de novembro de 2024.

## Introdução

Neste trabalho<sup>1</sup> apresentamos elaborações teórico-metodológicas construídas para a análise dos processos de saída do armário de bichas pretas, compartilhadas no Projeto Guardei no Armário, tomando como base perspectivas interseccionais, especialmente a partir de Patricia Hill Collins (2016; 2017; 2019) e Grada Kilomba (2019). Partimos de um olhar *bicha*, um *universo* subjetivo *viado*, para as narrativas autobiográficas reunidas e compartilhadas no canal do YouTube Guardei no Armário<sup>2</sup>, criado e protagonizado por Samuel Gomes, bem como para a narrativa do próprio autor do projeto, que inclui ainda um livro, também intitulado *Guardei no Armário*.

Testemunhos de sujeitos gays e bichas sobre processos de aceitação e saída do armário ultrapassam a individualidade e constituem coletivamente vivências da sexualidade que fogem à hegemonia cis heteronormativa<sup>3</sup>. Conforme a perspectiva dos autores Souza e Pereira (2013), “[...] heteronormatividade age no sentido de enquadrar todas as relações, mesmo as relações entre pessoas do mesmo sexo, em um binarismo de gênero que pretende organizar as práticas, os atos e desejos, com base no modelo do casal heterossexual reprodutivo” (Souza; Pereira, 2013, p. 86).

O processo de sair do armário é partilhado, e aqui partilha “significa duas coisas: a participação em um conjunto comum e, inversamente, a separação, a distribuição dos quinhões” (Rancière, 2009, p. 7)<sup>4</sup>. Assim, ao dizer que a experiência de sair do armário é partilhada, destacamos sua potência intersubjetiva, (com)partilhada entre pessoas LGBTI+<sup>5</sup>, gays, bichas.

Além disso, o *armário gay* não é apenas parte da experiência de pessoas não heterossexuais em sociedades heterossexistas, ele é o organizador de uma epistemologia

<sup>1</sup> Este artigo é o desdobramento de uma pesquisa financiada com bolsa Demanda Social da CAPES.

<sup>2</sup> Guardei No Armário. Canal do Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/@GuardeiNoArmario>. Acesso em: 26 nov. 2024.

<sup>3</sup> Parte-se da concepção de que heteronormatividade é um sistema em que a heterossexualidade é vista como única possibilidade de sexualidade, *neutra e natural*, constituindo padrões restritos de masculinidade e feminilidade para se pensar de forma binária e dicotômica a constituição de gênero e dos desejos e expressões que compõem a sexualidade. A cisgeneridade é, nesse sistema, também vista como única possibilidade, por isso abordaremos o termo *cis heteronormatividade*.

<sup>4</sup> Texto publicado originalmente em Políticas da Escrita (Rancière, 1995) e reproduzido na *Nota da Tradução* da obra referenciada.

<sup>5</sup> Optamos por utilizar a sigla LGBTI+ (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, transgênero, travestis, intersexo e o + para abarcar outras identidades) tanto para destacar aquelas identidades que mais comumente vivenciam o processo de *saída do armário* quanto por ser consenso entre movimentos políticos, já que existem disputas sobre, por exemplo, se faz ou não sentido a inclusão do queer como identidade, como é trazido em outras siglas muito utilizadas.

(Sedgwick, 2007), de um regime de conhecimento ainda longe de ser superado. Sedgwick expõe uma incoerência “posta nos termos altissonantes da distinção entre público e privado assola o espaço [...] contemporâneo do ser gay” (Sedgwick, 2007, p. 25), uma vez que, de forma contraditória, por vezes as identidades LGBTI+ são tidas como algo que deveria ser confinado unicamente ao espaço privado. Quantos de nós não ouvimos variações de questões como *Precisa contar para todo mundo? Por que chamar atenção? Quer aparecer, pendura uma melancia no pescoço! O que você faz no seu quarto é problema seu!*, até mesmo de bocas autoproclamadas aliadas ou progressistas? Ao mesmo tempo, as mesmas questões estão constantemente envoltas em especulação pública – *olha a cabeleira do Zézé/ será que ele é?/ será que ele é?* – bem como em violência e escrutínio diante do drama da tal *revelação*.

O heterossexismo é abordado como um *sistema ideológico* que apaga, silencia e “estigmatiza qualquer forma não heterossexual de comportamento, identidade, relacionamento ou comunidade (Herek, 1992). Esse sistema ideológico produz privilégios para pessoas que seguem as normas heterossexuais e exclui aquelas que não as seguem”, inclusive impedindo acesso a direitos civis (Souza; Pereira, 2013, p. 84). Para subverter epistemologicamente o regime heterossexista, diante do objetivo de analisar narrativas de saída do armário, foi necessário dissecar aspectos que sustentam a cis heteronorma, uma vez que ela é constitutiva de sucessivos atos violentos (denominados como heteroterroristas por Berenice Bento, como veremos adiante) direta ou indiretamente atrelados à existência e ao trânsito que envolvem o armário. As reflexões deste artigo se baseiam na análise de testemunhos reunidos e compartilhados por Samuel, e aqui não nos deteremos sobre especificidades da plataforma (YouTube) na qual ocorre o compartilhamento e circulação.

Os vídeos estão em um mesmo quadro dentro do canal com o nome *Como sai do armário?* O primeiro tipo de conteúdo do canal, lançado em 2015, tratam-se de depoimentos em vídeo, que se assemelham a filmes documentais de cunho testemunhal, com pouca edição além de pequenos cortes, transições, em alguns casos imagens de cobertura eventuais, mas majoritariamente relatos diante de uma câmera parada, enquadrando a pessoa entrevistada em primeiro plano. O quadro está organizado no canal em quatro temporadas, de modo que foi selecionado um vídeo de cada temporada, buscando uma amostra que acompanhasse diferentes fases do projeto. Os quatro vídeos foram escolhidos com base na observação de marcos importantes que destacaram esses vídeos dos outros da mesma temporada.

Assim, foram selecionados os depoimentos em vídeo de Valter Rege (primeira temporada - 2016), por demarcar uma relação de amizade, parceria e colaboração de anos, inclusive profissionalmente, entre Samuel e o entrevistado; os de Murilo Araújo (segunda temporada - 2017) e Spartakus Santiago (terceira temporada - 2018), pois foram os únicos depoimentos publicados no canal que foram também transcritos na edição mais recente do livro *Guardei no Armário* (2019), sugerindo que o próprio Samuel os enxerga como destacáveis; e, por fim, o de Well Bruno (quarta temporada - 2019), dedicado ao Setembro Amarelo no canal, além da enunciação de Samuel no próprio vídeo sobre ter conhecido Well, à época, como namorado do cantor Gabeu, durante a gravação da entrevista nesse último ao canal. No recorte, todos os sujeitos também se aproximam de Samuel a partir de marcadores sociais além da sexualidade/prática sexual, sendo todos negros, de classe baixa ou média e, de alguma forma, periféricos<sup>6</sup>.

Sabemos que o poder não é apenas caracterizado por superioridade de força e capacidade de violência e intimidação, mas também possui um aspecto não material, marcado pela primazia de alguns em se colocarem como porta-vozes da narrativa a partir da qual a história de todos será contada. (Castro, 2020, p. 141).

Falar sobre o que é permeado pelo armário, nesta pesquisa, é também abordar processos de autodefinição e, portanto, de reconhecimento do lócus social da bicha preta em disputas de poder, sobretudo no contexto do que María Lugones (2020) chama de “sistema moderno-colonial de gênero”, heterossexista e marcado pela brutalização, pelo abuso e pela desumanização. O conceito de autodefinição (Collins, 2019) é operacionalizado analiticamente para analisar testemunhos que compõem o *Guardei no Armário*. Para Angela Figueiredo (2020), “o autorreconhecimento dos sujeitos ou grupos vitimizados/excluídos/oprimidos é determinante [...] Só existe o dominado contra a dominação se este se reconhecer como tal [...] não há paridade participativa antes do sujeito autorreconhecido como igual” (Figueiredo, 2020, p. 252), perspectiva que dialoga fortemente com aspectos como autovalorização, respeito, autoconfiança, independência e empoderamento para Collins (2019).

---

<sup>6</sup> Valter e Well cresceram na periferia urbana de São Paulo, como Samuel, enquanto Murilo e Spartakus na *periferia* do Brasil, vindos do interior da Bahia, em uma perspectiva e que Sudeste e Sul podem ser considerados como *centro expandido*.

## 1 Binarismos heterossexistas

Público e privado, hétero e não-hétero, certo e errado, natural e antinatural, normal e anormal, correto e condenável. Categorias opostas típicas de uma ideia básica que atravessa diferentes formas de opressão: o pensamento binário. Segundo Patricia Hill Collins, no pensamento binário “a diferença é definida em termos opostos” de modo que cada parte “tem significado apenas em relação a sua contraparte”, sendo a objetificação “fundamental para esse processo de diferenças formadas por oposição. No pensamento binário, um elemento é objetificado como o Outro e visto como um objeto a ser manipulado e controlado” (Collins, 2019, p. 136-137).

O lugar de *sujeito* é negado às pessoas subalternizadas, é necessário buscar passagem de um lugar de *objeto* para um de *sujeito*. Compreendemos então o processo de saída do armário como uma forma de elaboração de si que permite aos gays e às bichas, não sem risco, tornarem-se sujeitos. Os riscos se apresentam justamente por conta do heterossexismo como sistema de opressão, parte da matriz interseccional de dominação (Collins, 2019). A produção e aprisionamento da sexualidade e do gênero no modelo do heterossexismo é marcada pelo que Berenice Bento (2011) chama de heteroterrorismo.

As reiteraões que produzem os gêneros e a heterossexualidade são marcadas por um terrorismo contínuo. Há um heteroterrorismo a cada enunciado que incentiva ou inibe comportamentos, a cada insulto ou piada homofóbica. Se um menino gosta de brincar de boneca, os heteroterroristas afirmarão: “Pare com isso! Isso não é coisa de menino!” A cada reiteração do/a pai/mãe ou professor/a, a cada “menino não chora!”, “comporta-se como menina!”, “isso é coisa de bicha!”, a subjetividade daquele que é o objeto dessas reiteraões é minada. (Bento, 2011, p. 552).

O uso do termo *terrorismo* por Berenice Bento ao se referir à compulsoriedade e violência do heterossexismo não é exagero. O significado do conceito, no que se refere às Ciências Militares e à área de Defesa Nacional, cuja base ainda é profundamente racista, cis e heteropatriarcal, paradoxalmente, ajuda a sustentar a nomenclatura. Martins (2010) define ações terroristas como caracterizadas “pelo propósito implícito na própria noção de terror, isto é, causar medo intenso e espalhar esse medo, será também muito difícil encontrar outros elementos comuns a todos os actos [*sic*] terroristas nos muito diversos objectivos [*sic*] que o terrorismo pode visar” (Martins, 2010, p. 10), com objetivos políticos e ideológicos.

O terrorismo já era considerado por Charles Woodruff Yost (Taylor, 1988), embaixador estadunidense das Nações Unidas, em 1972, como uma noção permeada por hipocrisia: todas as pessoas o condenam até que seja conveniente a elas e/ou a seus amigos, até que seja ignorado por estar vinculado a uma suposta “libertação”, à defesa de uma “honra nacional”, algo muito próximo do que está nos discursos mais atualizados de conservadores que se autointitulam “cidadãos de bem”<sup>7</sup> no Brasil contemporâneo, empurrando pessoas que fogem à cis heteronormatividade para a clandestinidade.

[...] o conceito de terrorismo está ligado à ideia de utilização do terror com fins políticos ou sociopolíticos. Ora, o terror não é senão o medo exacerbado, levado a extremos de intensidade e, por sua vez, o medo é gerado pela violência e acompanha sempre o acto [sic] violento” (Martins, 2010, p. 11).

Constituindo relações de colonialidade que afetam (não apenas) nosso país. A bicha como categoria é marcada como dissidente tanto da heterossexualidade quanto da estrutura binária de gênero (homem/mulher), na qual o que é masculino deve estar em eterna oposição ao que é feminino. Dessa forma, “nascido de uma mulher, acalentado num ventre feminino, o menino, ao contrário da menina, está condenado à diferenciação durante grande parte de sua vida. Ele só pode existir opondo-se à sua mãe, à sua feminilidade, à sua condição de bebê passivo” (Badinter, 1993, p. 34). A diferenciação masculina dentro da cis heteronorma, segundo Badinter (1993), faz com que a *masculinidade*, no senso comum, seja evidentemente caracterizada pela heterossexualidade, uma identidade “associada ao fato de possuir, tomar, penetrar, dominar e se afirmar, se necessário pela força” (Badinter, 1993, p. 99).

Ainda que *algumas* bichas sejam homens – ressaltando que é frequente que travestis e mulheres trans sejam identificadas/apontadas como bichas –, elas jamais serão vistas como homens *de verdade*. Diferentemente de homens gays (brancos) individuais, higienizados, *masculinos* e *quase héteros*, a bicha – especialmente a bicha racializada – está colocada em

---

<sup>7</sup> Rita Moreira e Isabela Queiroz (2024) abordam a relação entre colonialidade e as subjetividades vinculadas ao *cidadão de bem* no Brasil, destituindo o Outro de dignidade humana. A perspectiva dicotômica inclui em sua desumanização “aqueles que não se conformam aos papéis tradicionais de gênero e sexualidade e nem ao modo de vida das classes dominantes da sociedade moderna” (Moreira; Queiroz, 2024, p. 245), em favor de correntes ideológicas neoconservadoras e neoliberais nas quais a família nuclear burguesa e heterossexual é o único modelo possível (Biroli; Vaggioni; Machado, 2020). Para Costa (2021), a ausência de um efetivo debate público sobre “a fratura social constitutiva das intensas desigualdades de gênero, raça e classe no Brasil” favorece a figura e a estratégia discursiva ideológica do “cidadão de bem”, contribuindo “para a manutenção do status quo na medida em que sua afirmação ordinária oculta relações de dominação bastante concretas, históricas e estruturais” (Costa, 2021, p. 5).

oposição às verdades heterossexuais/heterossexistas “repetidas por várias instituições”, sendo “o ‘outro’, o ‘estranho’, o ‘abjeto’, [que quando] aparece no discurso é para ser eliminado” (Bento, 2011, p. 552). É importante, como afirma Lugones (2020, p. 55), “fazer visível a instrumentalidade do sistema de gênero colonial/moderno em nossa subjugação – tanto dos homens como das mulheres de cor – em todos os âmbitos da vida” (Lugones, 2020, p. 55).

Quando um/a pai/mãe firma “Isso é coisa de bicha”, essa sentença tem múltiplos efeitos. A criança não entende muito bem o que é aquele “bicho-papão” que provoca a ira da/o mãe/pai. Sabe que não quer ser rejeitado. Sabe, portanto, que não poderá (ainda que não saiba como) agir como uma bicha. Essas interdições ficam mais claras ao longo da vida. A bicha, o sapatão e o afeminado são essenciais para realimentar a heterossexualidade, não por serem estranhos, externos a ela, mas porque a constituem (Bento, 2011, p. 552, grifo no original).

O hétero, como norma, só pode existir em oposição ao não hétero, pois o heterossexismo, assim como toda a matriz de dominação, tem como ideia básica o pensamento binário (Collins, 2019). Aqueles/as que, em vez de combater, abraçam em si e assumem para si a *coisa de bicha* desafiam as verdades binárias pretensamente universais do heterossexismo. Tais desafios são respondidos pelo heteroterrorismo. Desde a infância os/as outros/as da heterossexualidade são empurrados para o armário, invisibilizados, aparecendo no discurso do heterossexismo apenas para ser destruído.

O controle sobre as existências bichas ou existências anunciadas tem início muito cedo, antes mesmo de uma consciência ser construída. Os mecanismos de controle que incidem sobre um gay afeminado, viado e bicha preta adulta são observados durante suas infâncias com a intenção deliberada de assegurar a cis heteronormatividade branca como única existência possível. Muitas vezes, esse controle é perceptível apenas para aqueles/as que estão na mira dos discursos e das ações normatizadoras. (Oliveira, 2018, p. 188).

Estando na mira desses discursos e ações normatizadoras, não é coincidência que todos os quatro depoimentos analisados iniciem com os entrevistados contando como foram empurrados para dentro do armário, ainda na infância, pelas violências heteroterroristas. Valter, Murilo, Spartakus e Well relatam terem conhecido a violência homofóbica desde antes de sequer saberem o significado de palavras com gay, viado e bicha. Essa é uma vivência comum à maioria das pessoas que vivenciam o armário. A voz mais suave, trejeitos *afeminados* no andar e no sentar, o gosto pelas artes, por determinados tipos de música, a sensibilidade e, claro, a

*desmunhecação* distanciam corpos bichas do lugar do *homem verdadeiro*, do machão, e os marca como abjetos, em geral, desde muito jovens. Antes de efetivamente *se descobrirem* sexualmente, os viados se descobrem *errados*, forçados se fecharem continuamente no armário.

As bases da colonialidade também são as do heterossexismo, do racismo, do patriarcado e do capitalismo (hooks, 2020). “[...] a heterossexualidade permeia o controle patriarcal e racializado da produção – inclusive de conhecimento – e da autoridade coletiva” (Lugones, 2020, p. 78). É impossível uma verdadeira compreensão das realidades enfrentadas pelas pessoas LGBTI+, as opressões e fluxos de silenciamentos vividos e as estratégias de resistência sem uma abordagem interseccional, que considere a interrelação entre múltiplas formas de opressão (gênero, sexualidade, raça, classe etc.), buscando a compreensão da matriz de dominação que estrutura nossa sociedade (Collins, 2019).

O projeto do heterossexismo é bem articulado, conforme Oliveira (2018), ainda que não existam “modelos que possam ser tomados como exemplos de mecanismos de controle que incidam da mesma maneira e com a mesma eficiência sobre todos os sujeitos”, (Oliveria, 2018, p. 188), que continua: “Mas a zombaria, o escárnio e o deboche que decorrem da ideia de degradação ou degenerescência (Zamboni, 2016) são constitutivos das infâncias que escapam à branquidade e à cis heterossexualidade normativas” (Oliveria, 2018, p. 188). Tais mecanismos são a atuação do heteroterrorismo que trata esses sujeitos, *Outros* em relação à cis heterossexualidade, como objetos e busca trancá-los no armário.

A estratégia para que um projeto de sexualidade nos moldes hegemônico se efetive também passa pelo silenciamento. Tratar todas as crianças como brancas e cis heterossexuais ou assexuadas se faz necessário, o que resulta na certeza de que gays afeminados, viados e bichas não tiveram infância. [...] O controle sobre suas sexualidades e sobre seus pertencimentos raciais partiam de vários lugares e era referendado pela escola através de discursos e ações que legitimavam a heterossexualidade e a branquidade como elementos que garantiriam uma existência no centro, indicando a margem como o lugar adequado para os gays afeminados, para os viados, para as bichas e para os/as pretos/as. (Oliveira, 2018, p. 189).

A heterossexualidade que integra o projeto do heterossexismo é também branca. Patricia Hill Collins (2019) identifica que na intersecção e articulação do racismo e do (hetero)sexismo, mulheres negras foram frequentemente – sobretudo através da imagem de controle da Jezebel/*hoochie* descrita pela autora – colocadas em uma espécie de fronteira da

heterossexualidade. A (hetero)sexualidade das mulheres negras, na intersecção entre dominação de raça e gênero, é constantemente colocada como má e perversa, ora animalizada - que de certa forma a associa com a ideia de *natureza* -, ora dita como antinatural, ao representar mulheres negras como sexualmente ativas, ou seja, desempenhando um papel que “naturalmente” seria dos homens (Collins, 2019). Assim, mulheres negras, em relação à sua sexualidade, têm impostas a si categorias contraditórias do pensamento binário, ao mesmo tempo associadas à ideia de *natureza* e à de antinaturalidade.

Como é justamente uma altissonância de categorias opostas do pensamento binário (Público/Privado) que dá origem ao armário (Sedgwick, 2007), é a partir daqui que compreendemos como potente acionar bases do pensamento feminista negro para um projeto de emancipação de um grupo social distinto, mas também heteronormativamente visto como *Outro*. Buscamos inspiração teórica e metodológica no movimento de emancipação, de tornar-se sujeito, daquelas colocadas na fronteira da heterossexualidade para compreender o daqueles/daquelas que são os/as *Outros/Outras* da heterossexualidade.

Entendemos que a elaboração de si por meio de relatos de si, narrativas testemunho, de gays e bichas pode ser considerada como um ato político que se aproxima dos processos de *autodefinição*, descrito por Patricia Hill Collins (2019), e o tomamos como eixo central para compreensão dos processos de saída do armário, tanto em seus aspectos individuais como nos coletivos. Recorremos à proposta da interseccionalidade como teoria social crítica e *práxis* de Collins (2017) a fim de recuperar o que, por vezes, *se perdeu na tradução* da interseccionalidade dos movimentos sociais para os espaços acadêmicos, de modo a não perdermos isso de vista, teórica e metodologicamente; sobretudo, nossa abordagem preza por focar no caráter político e questionador, como projeto de emancipação, dos processos de saída do armário como aqui os observamos.

## 2 Práxis interseccional: não perder na tradução

É a partir de Patricia Hill Collins (2017) que compreendemos a interseccionalidade enquanto *práxis* e forma de investigação crítica. Segundo a autora, a *práxis* interseccional conecta “o conhecimento que emana primariamente das instituições cujo propósito é criar saber legitimado” à produção de conhecimento das pessoas com menos poder, “que estão fora do

ensino superior, da mídia de instituições similares de produção de conhecimento” e é precisamente por ter sido “forjada por ideias de políticas emancipatórias de fora das instituições sociais poderosas” que a interseccionalidade pode ser considerada como práxis (Collins, 2017, p. 7). Concordamos com María Lugones sobre a perspectiva interseccional não ser uma “abstração da experiência vivida” e de ela nos permitir enxergar o que compreendemos por raça e gênero fortemente relacionados à heteronormatividade, em hierarquias dicotômicas que inclusive afetam relações íntimas (Lugones, 2019, p. 357-358).

Adotar uma perspectiva pautada pela interseccionalidade e por um pensamento feminista negro (Collins, 2019) vai além de uma simples marcação e consideração da diferença. Considerar marcadores como os de raça, classe, gênero e sexualidade não configura, em si, uma perspectiva interseccional; para tanto, segundo Collins (2017), é fundamental a adoção de um *ethos* de justiça social, de um projeto político feminista negro, aliado a projetos emancipatórios semelhantes, que vise a emancipação de todos os sujeitos.

É importante destacar, conforme diz Collins, que “o contorno da interseccionalidade [como forma de investigação crítica] reflete o contexto de uma tradução imperfeita” (Collins, 2017, p. 7). Parte dessa tradução na qual, segundo Collins, esse núcleo ético, por vezes, se perdeu se deve ao fato de que as “narrativas contemporâneas relativas à emergência da interseccionalidade ignoram, com frequência, a relação desta com as políticas feministas negras dos anos 1960 e 1970 nos Estados Unidos” (Collins, 2017, p. 8). É nesse contexto que Kimberlé Crenshaw é apontada, por vezes, como criadora ou cunhadora da ideia de interseccionalidade. Segundo Collins (2017), Crenshaw é, na verdade, uma das grandes tradutoras do pensamento interseccional que já se desenvolvia há décadas nos movimentos sociais para o ambiente acadêmico, na década de 1990, período no qual está dita Academia – com o A maiúsculo, marcando autoridade – passa a noticiar e nomear as ideias desenvolvidas, inclusive em seu interior, nos estudos de raça/classe/gênero em diálogo com os movimentos sociais.

Como uma teórica crítica da temática racial e advogada, Crenshaw não foi uma militante nos movimentos sociais, mas estava intimamente familiarizada com o trabalho por justiça social dos movimentos. Nesse sentido, Crenshaw foi idealmente posicionada na convergência dos estudos de raça/ classe/ gênero na academia, assim como na centralidade de iniciativas de justiça social para a mudanças legais e sociais que fizeram avançar argumentos da interseccionalidade. [...] Uma leitura atenta do artigo de 1991 de Kimberlé Crenshaw mostra que ele: (1) identifica diversas ideias de interseccionalidade

que reaparecem nos projetos interseccionais subsequentes; e (2) oferece uma visão clara da inter-relação dos limites estruturais e simbólicos no desenvolvimento da interseccionalidade como projeto de conhecimento. Em outras palavras, ele mostra o que persistiu, o que ficou silenciado, o que desapareceu. O artigo de Crenshaw oferece menos um ponto de origem da interseccionalidade, do que um marcador que mostra como os limites estruturais e simbólicos da interseccionalidade se deslocaram ao longo dos anos de 1990, quando este projeto de conhecimento foi afastado do movimento social e incorporado pela academia. (Collins, 2017, p. 10-11).

O que foi muitas vezes perdido na tradução, inclusive a partir de leituras desatentas ou mal-intencionadas do trabalho de Kimberlé Crenshaw que o distanciaram das lutas políticas estruturais, foi o núcleo de busca por justiça social, pela liberdade indivisível, da práxis interseccional. “Há uma diferença entre acreditar nos princípios éticos como suporte para a igualdade de agir segundo eles” (Collins, 2017, p. 14). Neste estudo, tomar como base as perspectivas feministas negras e o pensamento interseccional como aporte teórico-metodológico, oferece, portanto, potencialidades que vão além da inclusão de categorias ou marcadores da diferença (raça, classe, gênero, sexualidade, idade e localização geográfica, entre outros) que complexifiquem a reflexão sobre as experiências dos sujeitos; ultrapassa vivências e sujeitos específicos, porque é capaz de identificar as articulações e o funcionamento da *matriz de dominação* (Collins, 2019), além de um compromisso político com sua desarticulação, com foco na justiça social, buscando não apenas descrever a realidade, mas também reescrevê-la.

### 3 Elaboração de si: ação política e escrevivência

Grada Kilomba (2019) estabelece que escrever é um ato político. Narrar a própria história é, para aqueles a quem o lugar de sujeito é negado, enfrentar o consenso colonial que dita quem fala/escreve/descreve e quem apenas é descrito, tido como objeto e não como sujeito (Kilomba, 2019). A escrita/narração de si vai na contramão da “colonização da memória e, junto dela, a do entendimento das pessoas sobre si mesmas, sobre suas relações intersubjetivas”, (Lugones, 2019, p. 361). A colonização das sexualidades pela norma heterossexual impede que vejamos, de início, qualquer outra possibilidade para nossas vidas além da heteronormatividade (Bento, 2011; Oliveira, 2018).

Estando inseridos – todos nós – em uma matriz de dominação marcada pelo racismo, pelo heterossexismo, pelo patriarcado e por outras formas de opressão. Nossas sociedades se

organizaram de modo a garantir o lugar de sujeito, o direito à voz e à existência plena a um seletivo grupo de indivíduos com marcadores específicos de gênero, sexualidade, raça e classe: homens (cisgêneros), heterossexuais, brancos e com privilégios de classe em função de seu poder aquisitivo. O termo *colonialidade* cabe aqui, uma vez que Lugones resalta nele “o processo ativo de redução das pessoas, a desumanização que as qualificam para a classificação, o processo de subjetivação, a tentativa de transformar o colonizado em menos que humano” (Lugones, 2019, p. 361).

No par binário sujeito/objeto, àqueles que possuem o status de sujeito é atribuída a prerrogativa do conhecimento e da capacidade de elaboração e atribuição de sentidos tanto a si próprios quanto àqueles que são relegados ao lugar de objeto (Kilomba, 2019). A compreensão de alguns seres humanos enquanto sujeitos e outros como objetos, segundo Grada Kilomba (2019), é uma das bases da colonização e do pensamento colonial, ainda presente nas relações e instituições sociais, inclusive - e talvez principalmente - nos espaços reconhecidos de produção intelectual: o sistema educacional e acadêmico.

Para quem é empurrado, de forma violenta, para dentro do armário é reservado o lugar de objeto. Não se pode forçar alguém a viver dentro de um armário sem que haja objetificação. Tomar a posição de elaborar sentidos sobre si próprio e negar-se a permanecer dentro do armário se configura como um ato político de reivindicação da própria voz, do direito à existência plena, ou seja, de passagem do lugar de objeto ao de sujeito.

Grada Kilomba (2019) aproxima essa passagem de objeto a sujeito empreendida por mulheres negras, tomando a frente de suas próprias narrativas, produzindo sentido sobre si próprias, do movimento de escrita. Compreendemos como possível o deslocamento de tal perspectiva para outros grupos sociais aos quais se impõe o status de objeto, neste caso, para pensar o processo de saída do armário. Ao entender a saída do armário como movimento político de tornar-se sujeito, relacionado à escrita, a partir da elaboração de si – que não se dá sem risco - trazemos a ideia de escrita de si, como pensada por Margareth Rago (2013).

No tipo de processo de subjetivação definido por Rago (2013), a partir de uma perspectiva foucaultiana, com a escrita de si há uma abertura ao devir: ao elaborar sobre si mesmo é possível ao sujeito estabelecer verdades éticas próprias. A escrita de si é uma prática de liberdade e de subjetivação, opondo-se a narrativas de si de viés confessional. Rago (2013) compreende a confissão como prática de sujeição, que implica uma hierarquia, um julgamento

vindo de um outro compreendido como hierarquicamente superior a quem elabora, como na confissão dos pecados a um sacerdote, que representa Deus, dotado do poder de julgamento e absolvição. Já no caso da prática de liberdade e de subjetivação, como a escrita de si, “se abre a possibilidade do devir [...] escapando às formas biopolíticas de produção do indivíduo”, em um movimento de autoconstituição de uma subjetividade que não tem o indivíduo como “uma entidade isolada, mas um campo aberto de forças”, sem que haja uma diferença entre o eu e seu contexto, mas uma continuidade (Rago, 2013, p. 52).

A perspectiva da subjetivação, da escrita de si, como oposta de uma sujeição confessional é especialmente importante para orientar nosso olhar para a saída do armário como processo. Abordar o sair do armário como elaboração de si, abrindo-se ao devir e à possibilidade de ser outro do que se é, de passar do lugar de objeto ao lugar de sujeito, distancia o processo de saída do armário de uma compreensão usual, porém limitada, do sair do armário como um mero anúncio público, uma revelação compreendida como apocalíptica (Sedgwick, 2007), quer leve ao *paraíso* ou ao *inferno*. Desse modo, o processo de saída do armário pode ser compreendido justamente como processo e complexificado, inclusive levado além da dimensão individual, sendo constituído também de elementos compartilhados, coletivos, redefinindo perspectivas no âmbito do sujeito e de seu contexto (Rago, 2013).

Embora haja uma (re)elaboração de si com alguns aspectos individuais, ninguém sai do armário isoladamente. Há aqui uma certa (com)fusão (Evaristo, 2020) com outras pessoas e coletivos que são capazes de constituir comunidade a partir desse processo de saída do armário. Os relatos dos entrevistados no *Guardei no Armário* demonstram como o processo de sair do armário é partilhado, envolve outras pessoas além de quem efetivamente está *saindo do armário*, um processo complexo de (des)identificação, e esses relatos publicados também permitem que os entrevistados e o próprio Samuel façam parte dos processos de saída do armário de outras pessoas que assistam aos vídeos e/ou leiam o livro.

A saída do armário como processo complexo de subjetivação é atravessada e atravessa lugares também complexos dos sujeitos, forma narrativas e elaborações de si que são partilhadas, constituídas coletivamente. Assim, a elaboração de si, a escrita, como ato político, se faz no enfrentamento, luta contra lógicas de dominação, da epistemologia do armário (Sedgwick, 2007) do heterossexismo. Nessa perspectiva, essa escrita pode ser também *escrevivência* e, de modo semelhante às mulheres negras, seu silêncio não é sinônimo de submissão (Collins, 2019).

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos”(Evaristo, 2020, p. 29-30).

Assim como Grada Kilomba (2019) ao propor a escrita como descolonização, a escritora brasileira Conceição Evaristo – citada acima – também parte do lugar e das experiências de mulheres negras, mas também abre possibilidades de abarcar “um sentido de universalidade humana” ao construir “personagens humanas ali onde outros discursos literários negam, julgam, culpabilizam ou penalizam” (Evaristo, 2020, p. 31). A saída do armário, como processo, é o fio condutor das narrativas testemunho às quais as reflexões metodológicas aqui propostas são feitas, é o que une os corpos-subjetividades em cena no projeto, mas suas subjetividades não são aprisionadas por essas narrativas de saída do armário. De modo semelhante às elaborações de Evaristo, essas narrativas “se con(fundem) com a vida [...] que nós experimentamos em nosso lugar ou vivendo con(fundido) com outra pessoa ou com o coletivo, originalmente de nossa pertença” (Evaristo, 2020, p. 31).

Os processos e testemunhos de saída do armário podem ser individuais, mas também se con(fundem) uns com os outros na medida em que se dão em contextos semelhantes, em uma sociedade heterossexista, dentro da mesma matriz interseccional de dominação (Collins, 2019) à qual o heterossexismo é inerente. O armário é em si um elemento comum, uma prisão imposta a subjetividades que foram violentamente objetificadas e colocadas dentro dele. Empreender o tipo de elaboração de si necessária à saída do armário, nesses termos, à passagem de objeto a sujeito, não se dá sem riscos, inclusive trazendo risco à própria vida. Observamos que tais processos de elaboração de si só se tornam de fato possíveis em coletividade, constituindo formas de comunidade, para o que é fundamental a existência de espaços seguros (Collins, 2019) que as possibilitem, como veremos a seguir.

#### 4 Espaços seguros e autodefinição

A dominação é inevitável como fato social (Collins, 2019), no entanto, não se pode considerar que grupos dominados sejam cúmplices passivos de sua própria dominação. Segundo Collins (2019), a matriz de dominação, ou seja, a forma como opressões interseccionais se organizam e se manifestam necessita de um aspecto ideológico forte, que justifique a dominação, fazendo com que pareça natural. Esse aspecto ideológico é nomeado pela autora como imagem de controle. O conceito de imagens de controle, embora elaborado a partir do lugar social das mulheres negras, pode ser apropriado para compreender outras articulações do controle dos corpos-subjetividade dentro da matriz de dominação. Aqui, o que nos interessa é a tentativa de aprisionamento das subjetividades e as tentativas de controle delas, inclusive de sua capacidade de revolta, que Collins (2019) identifica na atuação das imagens de controle e as possibilidades de resistência a essas tentativas.

Para Lugones (2019, p. 362), “a resistência é a tensão entre a subjetivação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, o senso mínimo de agência necessário para que a relação oprimir  $\rightarrow$   $\leftarrow$  resistir seja ativa”. Bichas, de forma semelhante às mulheres pretas sobre quem Collins reflete, têm legitimidade e visibilidade negadas, assim como outros aspectos. A imposição das imagens de controle busca aprisionar subjetividades, mas Collins observa que as mulheres negras dos Estados Unidos não se veem ou se identificam enquanto *mammies*, matriarcas ou jezebeis – todas imagens de controle sistematizadas pela autora –, mantendo pontos de vista próprios sobre si mesmas que contrariam essas imagens. No entanto, diante do contexto de viver dentro da matriz de dominação, essas mulheres se mantêm vigilantes, como estratégia de sobrevivência.

Essa “vigilância” gera uma consciência dupla nas afro-americanas, na qual elas “se familiarizam com a linguagem e as maneiras de agir do opressor, chegando às vezes a adotá-las por certa ilusão de proteção”, e ao mesmo tempo escondem um ponto de vista autodefinido dos olhos curiosos dos grupos dominantes. Ella Surrey, trabalhadora doméstica negra idosa, resume de forma eloquente a energia necessária para sustentar autodefinições independentes: “Sempre fomos as melhores atrizes do mundo. [...] Acho que somos muito mais inteligentes que eles, porque sabemos que temos que jogar o jogo. Sempre tivemos de viver duas vidas – uma para eles, outra para nós mesmas” (Collins, 2019, p. 179, grifo no original).

O que mais nos interessa para este trabalho é justamente essa dimensão de *viver duas vidas*, pois é justamente nela em que é possível reconhecer também as vivências viadas e bichas no processo de saída do armário. Dado que o armário opera em uma dissonância entre o público e o privado (Sedgwick, 2007), é um elemento comum nos processos de saída do armário a necessidade de viver uma vida dupla. Como estratégia de sobrevivência, viados, bichas e demais pessoas LGBTI+ frequentemente são *um* em sua vida *pública*, no trabalho e na família, e *outro* ao estar em outros contextos privados, de intimidade. Também há a dimensão de uma vida no espaço familiar e outra fora dela, que aparece nos relatos, especialmente nos de Murilo e Spartakus, em que falam sobre como migrar de suas cidades natais, afastando-se do contexto familiar e da homofobia nele, foi fundamental para o processo de autodefinição.

Um ponto fundamental da elaboração da autodefinição é que, embora haja importante parte individual, no âmbito da consciência como único lugar possível de liberdade (Collins, 2019), há uma dimensão coletiva sem a qual há pouca ou nenhuma possibilidade de elaboração autodefinida: a criação e manutenção de *espaços seguros*. Nesses espaços, é possível ser, existir livremente, criando uma “esfera de discurso relativamente seguro, embora restrita” (Collins, 2019, p. 185) que é fundamental à resistência. São espaços nos quais age a “infrapolítica”, que “marca um olhar para dentro, na política de resistência, rumo à libertação” (Lugones, 2019, p. 362).

A escuta, a troca, a partilha – especialmente em seus sentidos coletivos – e os afetos são centrais aqui. Samuel Gomes, em seu livro homônimo ao canal do YouTube, destaca que “o processo de escuta e troca de vivências que havia tido na ONG Projeto Purpurina poderiam fazer parte desse momento [de criação] do canal [Guardei no Armário]” (Gomes, 2020, p. 108). Coletivos e organizações de apoio como o Projeto Purpurina são importantes para os processos de saída do armário de muitas pessoas LGBTI+. Do mesmo modo, ambientes online, salas de bate-papo virtuais, blogs, redes sociais digitais e mesmo sites de conteúdo pornográfico são apontados por Samuel Gomes e por vários dos entrevistados no canal como tendo papéis nessa (re)elaboração subjetiva da saída do armário. Entender que não se passa por isso – conflitos, exclusão, violência, silenciamento – sozinho é destacado como uma espécie de primeiro passo na jornada de saída do armário, das possibilidades de fratura enunciativa (Lugones, 2019).

Samuel Gomes faz um chamado no Guardei no Armário: “Vamos pertencer e nos encontrar *juntos*, sempre mais fortes” (Gomes, 2020, p. 141, grifo nosso), apontando para a ação

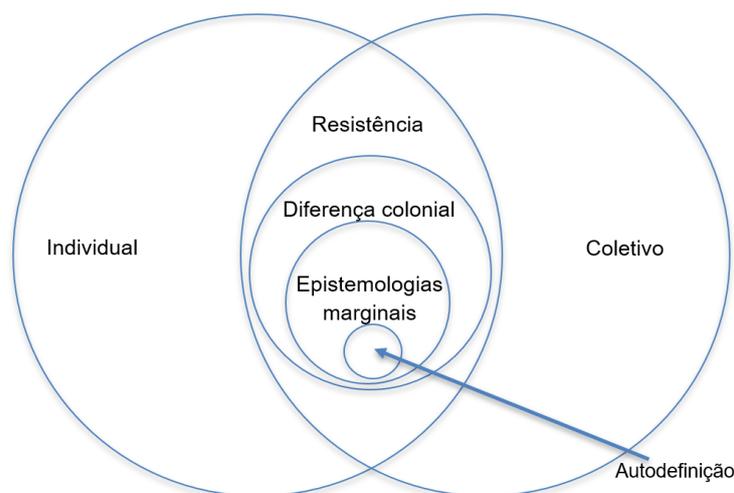
de construção de uma *comunidade* a partir do Projeto Guardei no Armário, e, segundo João Silvério Trevisan (2018).

só haverá comunidade de fato quando o todo estiver representado no uno, e esse uno estiver presente no todo. Trata-se da amálgama entre a potência (aquilo que pode ser genericamente) e o ato (a potência realizada e singularizada) [AGAMBEN, 2013, p. 51-54]. Se as singularidades devem ser incluídas no todo, a comunidade que as acolhe deve, por sua vez, representar todas as diferenças. Consequentemente, não existirá uma comunidade acabada porque a inclusão das singularidades em seu seio propõe uma permanente reaglomeração, em perfeito estado de vir a ser. (Trevisan, 2018, p. 576, grifo do autor).

Ao buscar a formação de uma comunidade de fato, o Guardei no Armário e outros projetos apontam justamente para a constituição de espaços seguros que possibilitem os processos de saída do armário, que passamos a compreender como processos potentes de autodefinição e de consolidação de um pensamento marginal. “As comunidades, e não os indivíduos, possibilitam o fazer [...] Essas formas de ser, de dar valor e de acreditar se estabelecem como parte da resposta resistente à colonialidade” (Lugones, 2019, p. 372-373).

A proposta de um esquema sinóptico que ajude a organizar o âmbito desses conceitos é muito menos uma estrutura paradigmática e mais um esboço de possibilidades de articulação de conceitos fruto de referências de diferentes origens que ajudam a organizar epistemologicamente o olhar bicha lançado sobre as narrativas de saída do armário (Figura 1).

**Figura 1** – Esquema articulador de conceitos



Fonte: Elaboração própria.

Há, no entanto, um ponto fundamental de diferença entre as experiências das mulheres negras com a autodefinição e a construção de espaços seguros e os processos de saída do armário que precisamos destacar. Sobre os espaços seguros das mulheres negras, Collins (2019) diz:

As famílias extensas, as igrejas e as organizações comunitárias afro-americanas são locais importantes, nos quais há possibilidades de expressar um discurso seguro. Sondra O’Neale descreve o funcionamento desses espaços seguros para as mulheres negras: “Por trás da máscara, no gueto da comunidade das mulheres negras, na família e, mais importante, em sua psique, existe e sempre existiu outro mundo, um mundo em que ela funciona – às vezes na tristeza, mas sentindo na maioria das vezes uma alegria genuína [...] – fazendo coisas que as mulheres ‘normais’ fazem”. Esses espaços não são apenas seguros – eles formam locais privilegiados de resistência à objetificação como o Outro (Collins, 2019, p. 185).

É justamente em espaços como as famílias extensas e as igrejas, que possibilitaram esses espaços seguros para as mulheres negras, que as bichas frequentemente se deparam com as primeiras experiências de violência, silenciamento e associação do eu a imagens de controle. Também esses espaços, que reproduzem discursos cis heterossexistas – ou, ao menos, aparentemente, pois podem ser apenas rigorosamente controlados pelo armário pensado como segredo (Sedgwick, 2007) –, nos oferecem pouca ou nenhuma possibilidade de elaboração de perspectivas nossas, de forma mais livre, menos controlada, e em coletivo com outras bichas. Essa carência de espaços seguros se relaciona intimamente com o fato de que, justamente de forma oposta ao estabelecido por Collins (2019) em relação às afro-americanas, a maioria das bichas, em algum momento de suas vidas, de fato se viu se identificando com estereótipos articulados a imagens de controle, se acreditando doentes, errados, desviados, possuídos (por demônios) ou quaisquer outras situações/identidades construídas pejorativamente pela matriz de domínio.

Assim, há uma dualidade e uma contradição em relação aos espaços seguros nas nossas experiências. Diante dos testemunhos do projeto analisado, percebe-se que, majoritariamente, as bichas constroem, como podem, esses espaços de convívio e troca, no qual possam de fato falar com mais liberdade e serem escutadas, fora do contexto do lar, desvinculado do que se convencionou chamar de *família* (unida por laços sanguíneos). Se, por um lado, a construção desses espaços é fundamental às subjetivações e autodefinições que envolvem o processo de saída do armário, por outro, a segurança desses espaços é bastante limitada. O próprio espaço

do Guardai no Armário se configura como criação de um espaço seguro e de uma relação complexa de comunidade e ancestralidade, que oferece o que o próprio Samuel relata ter encontrado na internet: escuta, compreensão e conversas de bicha para bicha.

Quando Samuel, Valter, Murilo, Spartakus, Well e todos os outros que ajudam a compor o Guardai no Armário colocam seus testemunhos, compartilham, falam com outras pessoas que estejam tendo dificuldades com o processo de saída do armário, de certa forma eles próprios também se colocam como ancestrais. De modo semelhante ao distanciamento/ruptura dessa ancestralidade com laços sanguíneos, rompendo com os modos como se classifica e se convencionou olhar para os antepassados, a subjetividade resistente, autodefinida, atua infrapoliticamente (Lugones, 2019) justamente abrindo espaços contestatórios em lugares propícios à propagação do heteroterrorismo e de preconceitos de outras naturezas, como é a própria plataforma do YouTube. Fora da plataforma, a constituição de espaços seguros para performances, atividades culturais não reconhecidas por políticas estatais, ou mesmo a criação e prática linguageira do pajubá/bajubá, que dá vida e mais proteção a processos comunicativos atravessados por contextos de riscos e violências, mas também por subversões. Isso leva a pensar sobre “o poder das comunidades oprimidas na construção de significados de resistência”, pois “em nossas existências colonizadas, atribuídas de gênero e oprimidas, somos também algo diferente daquilo que a hegemonia nos faz ser – essa é uma conquista infrapolítica” (Lugones, 2019, p. 362) que não habita apenas espaços políticos formais de ativismo, ao contrário, tensiona e os transforma.

Recuperando os conceitos de *diferença colonial* e *pensamento marginal* de Mignolo, Lugones (2019) nos auxilia não apenas a relacionar pensamento marginal à autodefinição, mas a pensar indícios epistemologicamente bichas, associando armário e diferença colonial, à medida que ambos podem restringir grupos subalternos, mas também podem acionar distinções que gerem situações dialógicas, ações de resistência, consciência sobre o grau de segurança dos espaços e, por fim, estruturar epistemologias marginais. As narrativas de saída do armário podem ser ponto de encontro, *lócus fraturado comum* (Lugones, 2019), fazendo emergir conhecimentos subalternos, aprendizagem e partilha, além de organização social, afinal, “ninguém resiste à colonialidade dos gêneros sozinho” (Lugones, 2019, p. 372).

Especialmente bichas pretas, ao buscarem espaços seguros, se expõem ao risco de violência, tanto homofóbica quanto racial, simplesmente por transitarem pelos espaços urbanos.

Historicamente, no Brasil, os espaços seguros, onde as bichas puderam ser bichas, sempre estiveram nesse limiar de uma segurança que divide espaço com um perigo constante, mesmo dentro de seus próprios lares.

Estrategicamente, os espaços seguros dependem de práticas excludentes, mas seu objetivo geral é uma sociedade mais inclusiva e justa. Como sugere o trabalho das cantoras de *blues* e das escritoras negras, muitas ideias geradas nesses espaços foram bem-vindas fora das comunidades de mulheres negras. Como, porém, as mulheres negras poderiam gerar esses entendimentos sobre as realidades das mulheres negras sem antes conversar umas com as outras? [...] Qualquer grupo que se organize em torno de seus próprios interesses corre o risco de ser rotulado de “separatista”, “essencialista” e antidemocrático. Esse ataque prolongado às chamadas políticas identitárias tenta suprimir grupos historicamente oprimidos que tenham por objetivo criar agendas políticas independentes em torno de identidades de raça, gênero, classe e/ou sexualidade (Collins, 2019, p. 200, grifo no original).

As possibilidades dos espaços digitais foram e são exploradas por LGBTI+ para viabilizar horizontes de espaços seguros. É um elemento acionado por diferentes pessoas entrevistadas no *Guardei no Armário*: a importância do acesso à internet para as elaborações autodefinidas que conduziram à saída do armário, seja em grupos online, chats ou até mesmo sites de conteúdo pornográfico. É não apenas poder falar, mas sentir-se ouvido/a e compreendido/a. A partilha é fundamental para a elaboração de pontos de vista gays e/ou bichas autodefinidas. O projeto *Guardei no Armário* e seu canal online ultrapassam o registro e curadoria de depoimentos, mas é um ponto de encontro coletivo, visibilizando inclusive pessoas marginalizadas dentro da própria comunidade LGBTI+, que, como outros segmentos da sociedade, tem disputas, conflitos, contradições e são impactados pelo racismo estrutural, dentre outras marcas coloniais.

Como processo de resistência, a autodefinição por meio dos testemunhos de saída do armário é uma possibilidade de a luta política acontecer (Lugones, 2019) para bichas pretas, gerando autoconfiança e encorajamento em outras que nelas se reconhecem. Contesta, desafia, opõe-se criativamente ao cis heterossexismo, ainda que isso lhes impute riscos. No entanto, para quem sabe que existir e aparecer em espaços públicos (presenciais e digitais) em uma hegemonia cis heteronormativa, por si só, já é revolucionário, o risco à integridade física é uma companhia constante e não pode ser impeditivo para se expressar. A escrevivência bicha, como fruto de uma *subjetividade resistente* (Lugones, 2019), se inscreve no âmbito infrapolítico, desafia as imagens controladoras cis heteronormativas e exige outras construções

epistemológicas e disputas acadêmicas para discussão de sua existência política (corporal, discursiva, performativa) no campo comunicacional. Esta reflexão é prova disso: a academia precisa compreender as encruzilhadas, saberes e afetos fora das hegemonias, sem novos processos de objetificação, sob pena de aprofundarmos e continuarmos legitimando o legado cis heteroterrorista.

## Referências

- ARAÚJO, Murilo; GOMES, Samuel. Como saí do armário? Com Murilo Araújo. EP02 da 2ª temporada. Publicado pelo canal Canal Guardei No Armário, no Youtube. Autoria Samuel Gomes. 1 vídeo (13 min.), jun. 2017. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=O5EEKa9B\\_p8](https://www.youtube.com/watch?v=O5EEKa9B_p8). Acesso em: 26 nov. 2024.
- BADINTER, Elisabeth. XY: sobre a identidade masculina. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. *Revista Estudos Feministas*, v. 19, p. 549-559, 2011.
- BIROLI, Flávia; VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos. *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BRUNO, Well. GOMES; Samuel. O Plano A é matar a gente de depressão – com Well. Como saí do armário. EP04 da temporada. Publicado no Canal Guardei No Armário, no Youtube. Autoria Samuel Gomes. 1 vídeo (12min51). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SHV2p-48gjE&list=PLrcasGueSee1-xVDUEayHAQN1-aYRgY2O&index=13>. Acesso em: 26 nov. 2024.
- CASTRO, Susana de. Condescendência: estratégia pater-colonial de poder. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p.140-152.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, v. 5, n. 1, jan./jun. 2017.
- COSTA, José Fernando Andrade. Quem é o “cidadão de bem”? *Psicologia USP*, v. 32, n. 1, p. 1-10, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0103-6564e190106>. Acesso em: 28 jun. 2024.

EVARISTO, Conceição. A escrituragem e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). *Escrituragem: a escrita de nós - Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. *E-book*.

FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata a Judith Butler. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 240-258.

GOMES, Samuel. *Guardei no armário: trajetórias, vivências e a luta por respeito à diversidade racial, social, sexual e de gênero*. São Paulo: Paralela, 2020.

hooks, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 52-83.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 357-377.

MARTINS, Raúl François Carneiro. *Acerca de "Terrorismo" e de "Terrorismos"*. Lisboa: Idn Cadernos, 2010.

MOREIRA, Rita de Cássia Sousa; QUEIROZ, Isabela Saraiva de. Colonialidade e neoconservadorismo: a produção do "cidadão de bem" brasileiro. In: HOEPERS, Aline Daniele; GRIGOLETO NETTO, Jose Valdeci (Orgs.). *Psicologia e decolonialidade: entre teorias, práticas e subversões*. Curitiba: Bagai, 2024, pp. 243-256.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. Trejeitos e trajetos de gayzinhos afeminados, viadinhos e bichinhas pretas na educação! *Periódicus*, v. 1, n. 9, maio/ out. 2018.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se*. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Exo experimental org.; Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. *Políticas da escrita*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

REGE, Valter; GOMES, Samuel. Como saí do armário? Com Valter Rege – Ep19 – Ter energia positiva – 1ª temporada - #youtubenegro. Publicado pelo canal Guardei no Armário, no Youtube. Autoria Samuel Gomes. 1 vídeo (13min56), 2016. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=G5dTfvdj\\_lw](https://www.youtube.com/watch?v=G5dTfvdj_lw). Acesso em: 26 nov. 2024.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Dossiê: sexualidades disparatadas*. Cad. Pagu (28), jan./jun. 2007. p. 19-54.

SANTIAGO, Spartakus; GOMES, Samuel. Santiago O que eu fiz pra parecer 'viado'? – Spartakus. EP03 da 3ª temporada. Publicado pelo canal Guardei No Armário, no Youtube. Autoria Samuel Gomes. 1 vídeo

(18min32), 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qGtmJJGAokk>. Acesso em: 26 nov. 2024.

SOUZA, Eloisio Moulin de; PEREIRA, Severino Joaquim Nunes. (Re) produção do heterossexismo e da heteronormatividade nas relações de trabalho: a discriminação de homossexuais por homossexuais. *RAM - Revista de Administração Mackenzie*, v. 14, n. 4, p. 76-105, 2013.

TAYLOR, Maxwell. *The Terrorist*. Londres/Washington: Brassey's Defence Publishes, 1988.

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

---

**Pedro Augusto Pereira** – Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG

Doutorando em Comunicação Social, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em Comunicação e Poder. Graduado em Jornalismo, Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). E-mail: [pedroaecp@gmail.com](mailto:pedroaecp@gmail.com)

**Tamires Ferreira Coêlho** – Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT

Professora adjunta do Departamento de Comunicação Social da UFMT, vice-coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Poder (PPGCOM/UFMT), coordenadora do grupo Ciclo (Comunicação, Política e Cidadania) e do Observatório de Comunicação e Desigualdades de Gênero (Pauta Gênero).

E-mail: [tamiresfcoelho@gmail.com](mailto:tamiresfcoelho@gmail.com)