

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO – UEMA
CURSO: LETRAS LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA E LITERATURAS DE
LÍNGUA PORTUGUESA

LAILSON DE ASSIS SANTOS

CORPO E SEXUALIDADE: a representação da violência contra o corpo gay nos contos
Sargento Garcia e Terça-feira Gorda, de Caio Fernando Abreu

São João dos Patos-MA

2025

LAILSON DE ASSIS SANTOS

CORPO E SEXUALIDADE: a representação da violência contra o corpo gay nos contos *Sargento Garcia e Terça-feira Gorda*, de Caio Fernando Abreu

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Letras Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa, da Universidade Estadual do Maranhão - UEMA, campus São João dos Patos-MA como requisito obrigatório para obtenção do diploma de licenciado.

Orientadora: Profa. Ma. Janaira Caroline da Silva Rodrigues

São João dos Patos-MA

2025

Santos, Lailson de Assis.

Corpo e sexualidade: a representação do corpo gay nos contos de terça-feira gorda e Sargento Garcia. / Lailson de Assis Santos. – São João dos Patos, MA, 2025.

50 f.

Monografia (Curso de Letras Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa) – Universidade Estadual do Maranhão, Campus São João dos Patos, 2025.

Orientadora: Profa. Ma. Janaíra Caroline da Silva Rodrigues.

1. Terça-feira Gorda. 2. Sargento Garcia. 3. Violência. 4. Corpo e Sexualidade. 5. Homossexualidade. I.Título.

CDU: 616.89-008.442.36:82-34

Elaborado por Luciana de Araújo - CRB 13/445

LAILSON DE ASSIS SANTOS

CORPO E SEXUALIDADE: a representação da violência contra o corpo gay nos contos *Sargento Garcia e Terça-feira Gorda*, de Caio Fernando Abreu

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Letras Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa, da Universidade Estadual do Maranhão - UEMA, campus São João dos Patos-MA como requisito obrigatório para obtenção do diploma de licenciado.

Aprovado em ___/___07___/2025

BANCA EXAMINADORA

Janaira Caroline da Silva Rodrigues

Profa. Ma. Janaira Caroline da Silva Rodrigues – UEMA
Presidente

Rhusily Reges da S. Lira

Profa. Ma. Rhusily Reges da Silva Lira – UEMA
Examinadora

Suanny Bruno Nolêto

Profa. Esp. Suanny Bruno Nolêto – UEMA
Examinadora

Dedico este trabalho à minha querida avó, Maria Francisca de Assis Sousa (in memoriam), cuja presença e incentivo foram fundamentais em minha caminhada. Hoje, ao concluir esta etapa, sinto que cumpro um desejo seu. Que, onde estiver, possa sentir-se orgulhosa de mim e do que consegui realizar.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, por ser minha fortaleza em todos os momentos desta caminhada. Foi Ele quem, com sua infinita misericórdia, iluminou meus passos, fortaleceu meu ânimo e me sustentou mesmo nos dias mais difíceis do curso de Letras e Literatura de Língua Portuguesa, na Universidade Estadual do Maranhão. Em meio às incertezas e obstáculos, foi Sua promessa que me amparou: “Não temas, porque eu sou contigo; não desanimes, porque eu sou o teu Deus; eu te fortalecerei, e te ajudarei, e te sustentarei com a minha mão direita” (Isaías 41:10). A Ele, que renovou em mim a esperança e me ensinou a não desistir, dedico este momento com todo o reconhecimento e gratidão do meu coração.

Agradeço de coração à minha família, em nome de Lauriane Santos de Sousa, que sempre esteve ao meu lado durante essa jornada. Cada palavra de apoio, cada gesto de carinho e toda demonstração de confiança fizeram toda a diferença nos momentos em que pensei em desistir. Foi nos abraços, nas orações e no amor de vocês que encontrei forças para seguir. Essa conquista não é só minha, é também de vocês, que acreditaram em mim desde o início.

Meus agradecimentos vão especialmente ao famoso quarteto da UEMA São João dos Patos, composto por Ana Katrine Alves de Sousa, Jackyson Correia Alves, Lailson de Assis Santos e Wanessa Adrielli Ferreira Pereira. Vocês foram muito mais que companheiras de curso, foram alicerces fundamentais durante toda essa caminhada. Em cada desafio e momento difícil, encontrei em vocês apoio, incentivo, alegria e inspiração para seguir. A convivência, as trocas de aprendizado, as risadas e até os momentos de silêncio fortaleceram minha determinação e tornaram essa jornada mais leve e significativa. Reconheço, com gratidão, o papel essencial que cada uma desempenhou na construção desta conquista.

Quanto a Jackyson Correia Alves, que escolheu participar da Exposertão sozinho, enquanto Wanessa, Ana Katrine e eu estávamos dedicados à escrita do TCC, fica eternizada a lembrança dessa decisão, que se tornou parte da nossa história acadêmica. Você faz parte desse processo, meu amigo.

Também agradeço a Keuane Silva, que sempre me deu apoio na minha pesquisa, Erdinandia Silva, Michele Silva, Thais Nepomuceno e Yarilde Gomes, a quem carinhosamente chamo de Yrailde. A presença de vocês foi abrigo em dias difíceis e companhia sincera nos momentos de incerteza. Com gestos generosos, palavras de apoio e sorrisos partilhados, ajudaram a tornar essa caminhada mais leve e possível. Em nome de vocês quatro, deixo registrada minha gratidão a todos os colegas de turma que, direta ou indiretamente, contribuíram para que essa trajetória fosse mais leve.

Agradeço, com apreço, às pessoas que, externas à UEMA, contribuíram de maneira significativa para esta trajetória. À minha amiga Maluana, pela escuta generosa, pelos conselhos e pela amizade constante. Ao Rodrigo, meu revisor particular, cuja atenção e parceria foram indispensáveis ao longo do caminho. Ao Vinícius Bandeira, por sua luz, sabedoria e sensibilidade; admiro imensamente sua forma de ver e interpretar o mundo — você é uma inspiração. À tia Giselda, à dona Vanda e à querida Pauliene Abreu, amiga de longa data desde o ensino médio, meu reconhecimento pela presença afetuosa. Agradeço também a Aldiberto, pelas trilhas e aprendizados partilhados; o melhor guia geográfico e turístico, sempre disposto e presente.

Ao amigo Rairon Paz, exemplo de generosidade, companheirismo e carinho — o melhor bibliotecário do mundo minha sincera gratidão. À professora Marluce, que gentilmente me presenteou com os livros que, à época, compunham as obras exigidas pela UEMA, gesto que teve papel importante no meu ingresso na Universidade, meu muito obrigado. Estendo, ainda, meus agradecimentos ao professor Hamilton, pela contribuição na revisão do abstract; ao professor Eliedson; à Maíra Firmino; à Francidelma; e a todos que, direta ou indiretamente, colaboraram com esta jornada. Mesmo que não estejam mencionados nominalmente, deixo registrada minha singela gratidão por cada gesto, apoio ou palavra que ajudaram a tornar esta conquista possível.

Aos professores do curso de Letras da UEMA, campus São João dos Patos, registro minha sincera gratidão por todo o conhecimento compartilhado, pela dedicação ao ensino e pela inspiração constante ao longo dessa formação. Agradeço, em especial, aos professores Abílio Neiva, Brígida Barbosa, Carla Adelany, Fábio Vieira, Fabiana Costa, Letícia Bruno, Marcos Antônio, Raimunda Carvalho, Suanny Bruno e Valéria Matos. Cada um, com sua abordagem singular, seja na linguística, na literatura ou nas demais áreas, contribuiu de maneira essencial para a construção do meu percurso acadêmico e pessoal.

Agradeço também à coordenação e à equipe do curso, cujo apoio e zelo foram fundamentais para o bom andamento desta trajetória. Levo comigo não apenas os saberes adquiridos, mas também os exemplos de ética, sensibilidade e compromisso com a educação.

Por fim, minha gratidão à Professora Ma. Janaira Caroline Rodrigues, que foi muito mais do que uma orientadora: foi uma mãe, uma amiga, uma irmã ao longo deste percurso. Em um momento em que me vi sem direção, ela me acolheu com generosidade, paciência e cuidado. Sua escuta, seu afeto e sua confiança foram fundamentais para que eu seguisse em frente com coragem e esperança. Caminhar ao lado dela tornou tudo mais leve, mais possível, mais bonito.

Foi também por meio dela que conheci Jeovânia Vilarindo, cuja indicação de revisora contribuiu de forma valiosa para a finalização deste trabalho. Gratidão por tudo e por tanto.

“Arrancamos tanto de nós mesmos para nos curarmos das coisas mais rápido do que deveríamos, que declaramos falência antes mesmo dos trinta e temos menos a oferecer a cada vez que iniciamos algo com alguém novo. (...) mas não sentir nada para não sentir alguma coisa... que desperdício! (...) Nossos corações e nossos corpos nos são dados apenas uma vez.”

André Aciman, em Me Chame Pelo Seu Nome

RESUMO

Este estudo analisa a violência dirigida ao corpo gay nos contos *Sargento Garcia* e *Terça-feira Gorda*, de Caio Fernando Abreu. O objetivo é compreender como as representações do corpo gay são construídas frente ao envelhecimento e como esses contos abordam as dificuldades enfrentadas pelos Sujeitos LGBTQIAPN+, revelando o latente estigma social interseccional e a consequente marginalização dessas identidades. Em uma sociedade marcada pela heteronormatividade e pelo etarismo, o corpo gay envelhecido tornou-se alvo de repúdio e de violências, resultando em processo de exclusão social, gerando impactos psicológicos e físicos, explorados nas narrativas de Abreu (2013). O trabalho dialoga com teorias sobre a construção social do envelhecimento e a marginalização dos corpos dissidentes, mobilizando autores como Louro (2013, 2023), Simões (2000), Mota (2009) e Ferreira (2010), que analisam a experiência homoerótica nos centros urbanos, além de Silva (2020), que investiga a poética *queer* na escrita dos corpos subalternizados. Também são considerados os estudos sobre consumo e identidade homossexual, os quais discutem conceitos culturais associados à alteridade. Também incluirá os estudos sobre o consumo e identidade homossexual que discute conceitos culturais associados à alteridade. Espera-se que esse estudo contribua para o debate acadêmico sobre a violência social e cultural vivenciada pelas identidades LGBTQIAPN+ ao longo da vida, especialmente na velhice, propondo reflexões sobre as especificidades dessa experiência na literatura.

Palavras-chave: sargento Garcia; terça-feira Gorda; violência; corpo e sexualidade; homossexualidade.

ABSTRACT

This study analyzes the representation of violence against the aging gay body in the short stories *Sargento Garcia* and *Terça-feira Gorda* by Caio Fernando Abreu. It aims to understand how representations of the homosexual body are constructed in the context of aging, and how these texts address the challenges faced by LGBTQIAPN+ individuals in later life. The research highlights the intersecting social stigmas that affect these identities and the resulting marginalization. In a society marked by heteronormativity and ageism, the aging gay body remains a frequent target of rejection and violence, leading to social exclusion and psychological and physical consequences—elements explored in Abreu's literary work (2013). This study seeks to offer new perspectives on the difficulties experienced by elderly homosexuals, fostering reflections on aging and sexuality in literature, and on the tensions between desire, visibility, and the social norms imposed on LGBTQIAPN+ bodies. The analysis draws on theoretical frameworks concerning the social construction of aging and the marginalization of the aging gay body, with emphasis on the contributions of Louro (2013, 2023), Simões (2000), Mota (2009), Ferreira (2010), and Silva (2020), who explores the queer poetics in the writing of dissident bodies. It also includes studies on consumption and homosexual identity, discussing cultural concepts related to otherness. This research aims to contribute to the academic debate on the social and cultural violence experienced by LGBTQIAPN+ identities throughout life, especially in old age, proposing reflections on the specificities of this experience through the lens of literature.

Keywords: Sergeant Garcia; Fat Tuesday; Short Stories; Violence; Body And Sexuality; Homosexuality.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	X
2	CORPO E SEXUALIDADE: CONSTRUÇÃO, CONTROLE E MARGINALIZAÇÃO	X
2.1	O corpo gay na sociedade entre a rejeição, invisibilidade e resistência	X
2.2	Violência simbólica, corpo gay e reconhecimento: desigualdade e justiça	X
4	ANÁLISE DOS CONTOS TERÇA-FEIRA GORDA E SARGENTO GARCIA DE CAIO FERNANDO ABREU	X
4.1	Homofobia e violência: a representação do corpo gay em Terça-feira gorda, de Caio Fernando Abreu	X
4.2	Entre o desejo e a representação: o armário como prisão simbólica do corpo gay sobre vigilância	X
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	X
	REFERÊNCIAS	X

1 INTRODUÇÃO

E continuo”. Apesar da saudade. Apesar de me sentir pela metade. Continuo, porque é o que resta. Aprendi que se a gente não levar a vida, ela nos leva de qualquer jeito (Abreu, C. F. s.d.).

Caio Fernando Abreu nasceu em 1948, em Santiago do Boqueirão (RS). Abandonou os cursos de Letras e Artes Dramáticas, na UFRGS para dedicar-se ao jornalismo, atuando em revistas e jornais de grande circulação. Com o endurecimento da repressão, passou a ser perseguido pelo DOPS ¹e refugiou-se no sítio da escritora Hilda Hilst. Em 1973, partiu para a Europa, onde exerceu diversos trabalhos e continuou escrevendo. De volta ao Brasil, em 1974, sentiu-se deslocado diante da rigidez do regime militar.

Considerado um dos principais contistas brasileiros, Caio construiu uma obra que rompeu convenções literárias, marcada por uma linguagem ousada e estilo próprio. Ao longo dos anos 1980 e 1990, lançou títulos como *Os dragões não conhecem o paraíso*, *Onde andaré Dulce Veiga?* e *Pequenas epifanias*, sempre explorando temas como a solidão, a sexualidade e os limites da existência. Em 1994, diagnosticado com HIV, passou a valorizar, com mais intensidade, os gestos cotidianos. Morre em 1996.

Sua escrita, embora marcada pela vivência pessoal, não se reduz ao confessionalíssimo. Influenciado por Clarice Lispector, defendia que escrever era uma forma de intensificar a solidão, não de aliviá-la. Considerava a literatura uma maneira de dar sentido à vida, mesmo sem oferecer respostas. Sua obra, associada à literatura marginal, resiste a classificações simplistas. Apesar de, frequentemente, ser rotulado como “historiador das emoções”, Caio recusava qualquer identidade fixa, inclusive em relação a sua sexualidade

É nesse cenário que se insere a presente pesquisa, cujo objetivo é analisar a representação do corpo gay em dois contos do escritor Caio Fernando Abreu (1982). A obra de Abreu, marcada por uma linguagem sensível, fragmentada e introspectiva, revela personagens à margem das convenções sociais, expondo com profundidade os efeitos da repressão, do desejo e da solidão sobre corpos.

A escolha dos contos justifica-se pela violência simbólica com que representam sujeitos gays envelhecidos em situações de vulnerabilidade, desejo e violência simbólica. Essas

¹ Órgão historicamente vinculado à repressão de movimentos sociais e populares, o DOPS atuou como centro de tortura durante a ditadura do Estado Novo, retomando essa prática no regime militar de 1964. Em ambos os períodos autoritários, as principais vítimas foram militantes vinculados a partidos de esquerda.

narrativas oferecem ao leitor a possibilidade de refletir criticamente sobre a forma como a velhice LGBTQIAPN+ é construída e marginalizada no espaço social, contribuindo assim para o debate sobre visibilidade e representação na literatura brasileira contemporânea.

A hipótese que orienta esta pesquisa é a de que Caio Fernando Abreu, ao abordar essas vivências, tensiona discursos normativos e ilumina formas de existência que, embora silenciadas, resistem por meio da linguagem literária. A análise pretende problematizar as experiências de afeto, repressão, exclusão e resistência que atravessam esses corpos, valorizando a literatura como espaço de construção de alteridade e denúncia social.

Com isto, propõe-se a contribuir para os estudos sobre a relação entre homossexualidade e envelhecimento na literatura brasileira. A análise dos contos selecionados visa promover uma compreensão mais ampla das dinâmicas sociais que envolvem essas temáticas, além de abrir espaço para investigações futuras no campo dos estudos literários e de gênero. A escolha do tema também reflete uma inquietação pessoal diante da marginalização das experiências homossexuais envelhecidas, tanto na sociedade quanto na produção literária, frequentemente moldadas por valores conservadores.

Para alcançar tais objetivos, adota-se uma abordagem qualitativa e interpretativa, com base na análise literária dos contos articulada a teorias críticas sobre corpo, sexualidade, envelhecimento e reconhecimento. A pesquisa é de natureza básica, com caráter exploratório, voltada à ampliação da compreensão acadêmica sobre as formas como a literatura contemporânea representa corpos dissidentes e envelhecidos. Baseia-se na análise dos contos “Sargento Garcia” e “Terça-feira Gorda”, de Caio Fernando Abreu, articulando-os com teorias sobre corpo, sexualidade e envelhecimento. A investigação se fundamenta em autores como Foucault (2014), Louro (2017) e Simões (2004), entre outros, e busca compreender, por meio da leitura interpretativa das narrativas, como a literatura representa o corpo gay e suas experiências de desejo, exclusão e resistência.

A presente pesquisa configura-se como uma pesquisa básica, com o objetivo de ampliar o entendimento teórico sobre a representação do corpo gay nas obras Sargento Garcia e Terça-feira Gorda, de Caio Fernando Abreu. Em relação à fonte de informação, o estudo é classificado como primário, uma vez que as análises se baseiam diretamente nas obras literárias e em artigos científicos relevantes ao tema, que constituem a base da investigação.

A abordagem adotada é qualitativa, com o intuito de compreender as implicações simbólicas e sociais das representações literárias, com especial atenção às relações de poder, desejo e identidade presentes nas narrativas. O objetivo é exploratório, buscando identificar e compreender as dimensões da homossexualidade e do envelhecimento nos contos de Abreu.

Investigações exploratórias são pesquisas de natureza empírica, cujo objetivo é a formulação de questões ou de um problema, com tripla função: desenvolver hipóteses, aumentar a familiaridade do pesquisador com o ambiente ou esclarecer conceitos (Marconi; Lakatos, 2017, p. 204).

A pesquisa não pretende generalizar ou predizer fenômenos, mas sim explorar a complexidade dos temas, utilizando a literatura como fonte de reflexão. Caracteriza-se ainda como uma análise bibliográfica, fundamentada em uma revisão crítica da literatura existente sobre homossexualidade, envelhecimento e literatura LGBTQIAPN+. Como afirma Lakatos (2017), a pesquisa bibliográfica abrange toda a produção já publicada sobre o tema de estudo, incluindo livros, artigos científicos, teses, e até mesmo meios de comunicação oral, como gravações e programas de rádio, com o objetivo de colocar o pesquisador em contato direto com as diversas formas de conhecimento sobre determinado assunto.

Como aportes teóricos, selecionou-se autores como Foucault (2014), Louro (2017), Simões (2004) e outros, que discutem a construção de identidades, o papel da literatura na representação das minorias e a concepção cultural do envelhecimento, com ênfase na marginalização das identidades sexuais.

Com relação aos procedimentos realizou-se uma leitura detalhada dos contos selecionados, seguida pela identificação dos principais elementos simbólicos relacionados ao corpo envelhecido gay e à sexualidade. A análise foi aprofundada, buscando entender como os personagens gays, construídos em suas vivências afetivas e sexuais, refletem os padrões sociais e as expectativas em torno do envelhecimento. Além disso, analisou-se a relação entre esses elementos e os contextos socioculturais presentes nas narrativas, considerando como os temas se interseccionam com questões políticas e sociais envolvendo as identidades LGBTQIAPN+.

Os dados foram organizados de forma qualitativa, de modo a permitir a compreensão das implicações dessas representações no debate sobre a visibilidade e a aceitação das identidades LGBTQIAPN+ no envelhecimento. Os resultados serão discutidos à luz do referencial teórico, com foco nas implicações sociais e culturais desses fenômenos.

A análise concluída nos traz uma reflexão crítica sobre as representações encontradas, destacando suas implicações para o entendimento das dinâmicas de poder, desejo e identidade no envelhecimento da população LGBTQIAPN+. Por meio dessa análise, busca-se contribuir para a literatura acadêmica que contemple a inter-relação entre sexualidade, envelhecimento e a literatura das minorias sexuais, ampliando o entendimento sobre essas questões na sociedade contemporânea.

O trabalho organiza-se da seguinte maneira: no capítulo 1, apresenta-se o referencial teórico que sustenta a pesquisa, dividido em três eixos: a construção e marginalização do corpo e da sexualidade; a rejeição, invisibilidade e resistência do corpo gay; e a violência simbólica como eixo das lutas por reconhecimento. O capítulo 2 analisa o conto “Terça-feira Gorda”, com foco nas experiências de exclusão e violência vivenciadas pelo corpo gay em espaços públicos. No capítulo 3, a análise recai sobre “Sargento Garcia”, explorando os jogos de poder, repressão e desejo no ambiente militar e em espaços marginais. Por fim, nas considerações finais, retomam-se os principais achados da pesquisa e suas contribuições para os estudos literários e para o debate sobre sexualidade, envelhecimento e marginalidade na literatura brasileira.

2 CORPO E SEXUALIDADE: CONSTRUÇÃO, CONTROLE E MARGINALIZAÇÃO

As temáticas relativas ao corpo, ao gênero e às sexualidades têm ganhado cada vez mais visibilidade no campo das ciências humanas. Nesse contexto, revisitar, analisar ou refletir sobre essas temáticas, o âmbito da educação configura-se, por um lado, um fator que desperta a curiosidade, e, por outro, um tema que ainda permanece, em grande medida, silenciado. Considerando a nossa trajetória histórica de socialização marcada por processos intensos de censura, anulação e disciplinamento dos corpos, tais temas foram, durante muito tempo, invisibilizados ou abordados de forma superficial nas instituições educacionais.

Conforme Goellner (2010, p. 28), o corpo pode ser entendido como “uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas em distintos tempos, espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos, etc.”. Dentro dessa abordagem, surge uma questão relevante: por que, embora o corpo seja “mutável” e “receptivo” às intervenções científicas, sociais e culturais, ainda seguimos aderindo a normatizações que restringem as representações do corpo no espaço social? Esta é a indagação que nos orienta a refletir sobre o corpo e sua relação com as representações de gênero e sexualidade.

Para tanto, mobilizamos alguns campos teóricos que se entrelaçam na presente análise: a História do Corpo e os Estudos Culturais, que possibilitam uma reflexão sobre o que significa estudar o corpo na contemporaneidade. Embora não seja um tema recente no campo dos questionamentos e das pesquisas, a História do Corpo, enquanto campo de investigação, tem recebido crescente atenção, com o aumento de estudos e produções acadêmicas.

A partir da segunda metade do século XX, consolidou-se uma busca mais aprofundada pelo corpo, não mais como “personagem secundário”, mas como protagonista de sua própria trajetória na história de longa duração, conforme destacam os historiadores. Com uma abordagem singular, Le Breton (2007) apresenta as principais fases epistemológicas e discursivas sobre o corpo, tornando-se uma referência fundamental para os pesquisadores que se dedicam a esse campo de análise científica.

Em Sociologia do Corpo, Le Breton (2007) compreende o corpo como um fenômeno “social e cultural”, no qual a corporeidade humana é carregada de significados simbólicos que reverberam nas representações e nos imaginários sociais. Na socialização cotidiana, tanto na esfera pública quanto privada, os indivíduos estabelecem relações mediadas pelo corpo, que se apresenta como o “vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída” (Le Breton, 2007, p. 07). Assim, as formas de vestir, agir, exercitar, falar e comportar-se são determinadas pelos significados das lógicas sociais e culturais de cada época. Ainda na concepção do autor:

O uso físico do corpo está condicionado a um conjunto de sistemas simbólicos. Do corpo emergem e se propagam as significações que fundamentam tanto a existência individual quanto a coletiva; ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo nos quais a existência toma forma por meio da fisionomia singular de um ator. Através do corpo, o ser humano se apropria da substância de sua vida, traduzindo-a para os outros e servindo-se dos sistemas simbólicos que compartilha com os membros da comunidade (Le Breton, 2007, p. 07).

As reflexões de Le Breton (2007) sobre a representação do corpo evidenciam como as relações sociais são construídas a partir dos sentidos e significados atribuídos a ele. Nesse contexto, percebe-se que essas atribuições podem determinar o papel, o lugar e a atuação do indivíduo nas práticas sociais, em um movimento contínuo de influência mútua, mediado pelas relações que se estabelecem no tempo e no espaço.

A naturalização do corpo configura-se, portanto, como um fenômeno social e simbólico que repercute na socialização de homens e mulheres, uma vez que a cultura condiciona as representações e os imaginários sobre o masculino e o feminino, ou seja, sobre as masculinidades e feminilidades. Nesse contexto, consolida-se um discurso dicotômico que categoriza corpos como educados ou não educados, civilizados ou incivilizados, naturalizados ou ambíguos.

Percebe-se, ainda, que, no campo das interações sociais, as masculinidades e as feminilidades são constantemente ressignificadas em um processo complexo, no qual as relações construídas nas práticas educativas influenciam os sentidos atribuídos às diferenças corporais. Dessa forma, partiu-se da análise das relações estabelecidas entre docente e aluno, docente e meio, e docente e sociedade, com o objetivo de compreender como os docentes elaboram sentidos sobre o aprender e o ensinar, especialmente no que se refere ao disciplinamento dos corpos e às suas variadas formas de representação simbólica nas práticas pedagógicas (Dias, 2014a).

Como principal resultado, observa-se um corpo em constante processo de escolarização (Louro, 2010) ou de civilização (Ferreira; Hamlin, 2010) no contexto escolar. Considerando que o corpo é, antes de tudo, “existencial” (Le Breton, 2007), percebe-se que, no ambiente escolar, a expressão corporal também se revela mutável, volúvel e fragmentada, moldada pelas experiências e pelos estilos de vida dos indivíduos que nela convivem. Uns são considerados “normais”, outros “diferentes”, alguns “excêntricos”, mas todos os corpos contribuem para modelar ou questionar a relação tempo/espaço, o “lugar” e o “não-lugar” na dinâmica escolar.

Nesse espaço, compreende-se que meninos e meninas, homens e mulheres não são receptores passivos dos processos reprodutivos desenvolvidos para anular, vigiar ou escolarizar o corpo. Tais práticas vêm sendo questionadas por muitos alunos, alunas, professores e

professoras nas salas de aula. Nessa dinâmica, o corpo assume a função de questionar os discursos e os lugares previamente estabelecidos, ao refletir sobre a necessidade ou possibilidade de não pertencimento a esses lugares, ou, até mesmo, de estar na fronteira, tensionando uma lógica sustentada pela crise de legitimidade, pelos processos de individualização e pela força de um discurso civilizador do corpo.

Nesse escopo de análise, é importante salientar que gênero e corpo constituem um campo de relações de poder, que influenciam as experiências e expectativas de representação do erotismo, do desejo e da sexualidade de meninos e meninas, de homens e mulheres. Como discute Foucault (2014, p. 116) sobre o “dispositivo da sexualidade”, articulando a ideia de que esse dispositivo “tem, como razão de ser, não reproduzir, mas proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global”.

Entretanto, essa centralidade atribuída ao corpo nem sempre esteve presente na história, como demonstra Priore (1995, p. 13) ao afirmar que:

Personagem secundário, o corpo ainda não era o centro da metáfora, o ponto de fusão entre o real e o imaginário. Sobre seus odores, formas, gestos e ruídos não se estabelecera, ainda, um discurso de crenças ou medos. O problema não era a falta de fontes documentais, mas sim as perguntas que se colocavam às fontes (Priore, 1995, p. 13).

Mary Del Priore chama os estudos anteriores aos anos 1980 de “pré-história” da História do Corpo, pois não problematizavam o corpo da maneira contemporânea pós-estruturalista, focando em dados e perspectivas biológicas. Um exemplo dado pela historiadora é a preocupação excessiva (porém jamais desnecessária) com altura, pesos e idade de sujeitos do passado. O corpo estava ali como matéria, mas não como uma entidade vista através de possibilidades que indagavam suas interpretações, enquanto metáforas discursivas que produziam e reproduziam relações de poder.

Contudo, surge uma preocupação social com o corpo, conforme aponta Le Breton (2007), que reside justamente na necessidade de pertencimento social. Nesse contexto, emerge um novo imaginário social sobre o corpo, impulsionado pelos questionamentos feministas advindos da chamada ‘revolução sexual’, os quais propõem transformações radicais no discurso de significação corporal. Trata-se de uma perspectiva que busca compreender o corpo como algo situado no *alter ego*, no âmbito do particular, embora atravessado pela existência e por uma crise de significação marcada pela modernidade e pelos ideais de ‘libertação do corpo’.

Nesse sentido, é preciso “torná-lo não um lugar de exclusão, mas de inclusão, que não seja mais o que interrompe, distinguindo o indivíduo e separando-o dos outros, mas o conector que o une aos outros, pelo menos é um dos imaginários sociais mais férteis da modernidade.” (Le Breton, 2007, p. 11). Assim, o corpo se configura como uma forma de questionar os discursos e os lugares próprios e estabelecidos, refletindo sobre a necessidade, ou possibilidade, de não pertencimento a esses lugares, ou, até mesmo, de estar na fronteira, a partir da crise de legitimidade, de individualização e de um discurso civilizador do corpo. Para Ferreira; Hamlin (2010):

A constituição de um discurso civilizador se desdobra em oposições fundamentais, identificando um hiato entre natureza e cultura: corpo versus mente, prazer versus razão, forma versus essência, matéria versus ideia, entre outras. Assim, é comum que o discurso civilizador estabeleça alternativas polares, como: a natureza alimenta, nutre e constitui nosso lugar dentro da existência; ao mesmo tempo, corrompe essa existência, sepulta-a, e impõe-se ao homem civilizado como um poder incontrolável, caótico e apavorante. A natureza é, simultaneamente, faculdade e luto (Ferreira; Hamlin, 2010, p. 82).

Diante do que já foi discutido sobre o papel da escola na produção e reprodução do discurso de civilização do corpo, importa destacar que, nas dicotomias do discurso civilizador apresentadas pelos autores, emergem vozes questionadoras – de meninos, meninas, homens e mulheres – que problematizam e enfrentam as regras, o silenciamento do desejo e a separação entre corpo e mente, na tentativa de afirmar a escola também como um espaço de representação da sexualidade. Nesse contexto, Durkheim (1961) desenvolveu a ideia do indivíduo duplo, sugerindo que, dentro de si, o ser humano é simultaneamente um ser individual e coletivo. Para ele, o homem é um ser ‘duplo’, que vive tanto a organização das atividades limitadas quanto aquelas representadas pela sociedade, ou seja, numa perspectiva micro e macro, em que o indivíduo é estimulado a cooperar na representação da ordem social, vivenciando e reproduzindo um ‘padrão’ coletivo.

Dessa forma, o papel da cultura é ‘impor ao indivíduo as representações coletivas do grupo e restringir as paixões com obrigações e envolvimento sociais’ (Turner, 2014, p. 50). Tais restrições recaem sobre desejos, erotismo e sexualidade, dimensões mais associadas à vivência do ser individual, que passam a ser reguladas e influenciadas pela moralidade da ordem social. As argumentações de Durkheim (1961), aprofundadas por Turner (2014), tornam-se fundamentais para refletir tanto sobre o processo de controle social do corpo quanto sobre as formas de enfrentamento daqueles que se sentiam prejudicados pelas normatizações impostas.

Em contrapartida, se o corpo é uma “estrutura simbólica” (Le Breton, 2003, p. 31), influenciado pelo social e cultural, é necessário reivindicar sua transformação e a maneira como ele se coloca no mundo, visto que os usos sociais do corpo são determinados pelas experiências coletivas.

Nesse sentido, Anjos e Cardoso (2014, p. 69), a partir da perspectiva Hanami – ou corpos que fogem, vazam, escapam –, afirmam que “pensar em corpos femininos e masculinos tem se constituído como um exercício de distribuir funções, objetos e características a um ou a outro tipo de corpo”. As autoras recorrem a passagens do texto para “problematizar a estabilidade das normas discursivas do ‘sexo’ e, fundamentadas na discussão pós-estruturalista de gênero, questionam o que significa ser homem ou mulher, ser homossexual ou heterossexual, categorizar-se ou não para sentir o próprio corpo, bem como ultrapassar, ou não, a fronteira do sexo (Anjos; Cardoso, 2014, p. 69). Para elas, tais categorias são ‘normativas’ e ‘excludentes’, uma vez que ‘as noções de feminino e masculino serão compreendidas, neste trabalho, como efeitos das normas de gênero, contrariando a existência de corpos naturais’ (Anjos; Cardoso, 2014, p. 69).

Sob essa ótica, compreende-se que é necessário promover um diálogo interseccional entre os estudos sobre o corpo, gênero e sexualidades, pois apenas assim poderemos entender que eles se interligam e que dificilmente poderemos compreendê-los isoladamente. Para tanto, torna-se essencial adotar uma leitura mais abrangente e crítica dessas temáticas, especialmente ao questionar as representações sociais das identidades de gênero e sexualidade, bem como os espaços que lhes são historicamente designados.

Pois sabemos que as “identidades de gênero são partes da cultura e estão marcadas pelas formas como usamos nossos corpos discursivamente” (Gomes, 2013, p. 14). Dessa forma, nossa compreensão de gênero passa pela reflexão dessa noção enquanto categoria de análise histórico-cultural (Scott, 1995), construída a partir das experiências sociais (Thompson, 1981). Isso porque o gênero é “tanto o produto quanto o processo de sua representação” (Lauretis, 1994, p. 211), abrangendo os significados atribuídos à identidade do “outro”, bem como o papel conferido ao indivíduo nas relações estabelecidas em determinados contextos.

Compreende-se, assim, que é por meio da significação que se torna possível perceber a valorização do diferencialíssimo, a afirmação política das diferenças, os processos identitários e a busca por igualdade. Ou seja, o conceito de gênero passa a evidenciar a diversidade e as “diferenças dentro da diferença” (Dias, 2014b, p. 57). É nessa direção que aponta Butler (2010b, p. 26), ao afirmar que “a ideia de que o gênero é construído sugere certo determinismo de significados de gênero, descritos em corpos anatomicamente diferenciados, sendo esses corpos compreendidos como recipientes passivos de uma lei cultural inexorável”. Com base nessa perspectiva, a autora questiona os modos de construção do sexo e do gênero no processo histórico-cultural da sociedade e conclui ser necessário um processo de “desconstrução” do

gênero, superando a visão dicotômica entre corpos masculinos e femininos, para que se possa pensar o corpo como “desempenho”.

Butler (2010b) problematiza, ainda, como o corpo foi historicamente moldado por demarcações impostas pela lógica sexo/gênero, que articula, de um lado, a estrutura binária do sexo e, de outro, a exigência de uma coerência interna do gênero. Para ela, a sociedade foi atravessada por “discursos heterossexuais compulsórios”, produzidos a partir de dispositivos de regulação que sustentam uma significação cultural ancorada na fixação de um corpo heteronormativo, fruto de uma concepção cristã e cartesiana anterior ao surgimento da biologia vitalista.

De modo articulado, a autora enfatiza que “no século XIX, compreendia-se o corpo como matéria inerte que nada significa” (Butler, 2010b, p. 186). Assim, essa instância subjetiva passa a ser vista como um conjunto de “fronteiras” individuais e coletivas, demarcado politicamente, que questiona as representações de gênero, visto que o sexo, para Butler (2010a), é “produzido” e não um processo de construção, sendo-lhe atribuídos sentidos e significados performáticos que desestabilizam e desnaturalizam o gênero, vinculando-o a um discurso heteronormativo.

Acerca dos sentidos e significados performáticos, Butler (2010b, p. 154) nos alerta para entender que a “performatividade” é uma prática “reiterativa” e “situacional”, na qual o discurso é também o produtor dos efeitos que lhe designa. Nas palavras da autora, as “normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de forma performativa para construir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual” (Butler, 2010b, p. 154). Nesse sentido, essas normas regulatórias tendem a construir uma materialidade fixa, rígida e controlada do corpo, influenciada pelas relações de poder.

Em outras palavras, as normas que regulam o sexo produzem, de forma performática, tanto a materialização do corpo quanto a diferença sexual, sempre a partir de um discurso heteronormativo. Por isso, repensar esse ‘construto’ cultural torna-se uma necessidade, sobretudo quando se leva em consideração tudo aquilo que escapa ou se distancia da lógica binária masculino/feminino.

Esses corpos deslegitimados, questionados e, em muitos casos, marginalizados, tornam-se parte do processo de construção do gênero, que passa a assumir um caráter excludente e a propiciar a formação de sujeitos ‘abjetos’, ‘estranhos’, ‘excêntricos’ e não ‘civilizados’. Assim, os limites da construção do gênero devem incluir também os corpos que se situam nas fronteiras ou que ultrapassam a oposição homem/mulher, para que, nesse processo, seja possível

problematizar e desconstruir as imagens corporais estereotipadas pela sociedade, bem como sua reprodução no cotidiano.

2.1 O corpo gay na sociedade entre a rejeição, invisibilidade e resistência

Sob uma perspectiva sociocultural, a velhice não deve ser compreendida a partir de critérios meramente biológicos ou cronológicos, mas sim por meio dos significados e simbologias que lhe são atribuídos em diferentes contextos históricos e culturais. Trata-se, portanto, de uma construção social que se transforma ao longo do tempo, refletindo os valores e normas de cada sociedade. Nesse sentido, Beauvoir (1990, p. 15) observa que “[...] o homem não vive nunca em estado natural; na sua velhice, como em qualquer outra idade, seu estatuto lhe é imposto pela sociedade à qual pertence”.

Compreender tais significados, no entanto, exige atenção às estruturas simbólicas que moldam a experiência corporal na cultura ocidental. O pensamento dualista, por exemplo, moldou profundamente a cultura ocidental e serviu como base para a maneira como o mundo é compreendido, influenciando os valores que sustentam a sociedade. A partir dessa lógica, tendemos a opor conceitos como corpo e mente, juventude e velhice, magreza e obesidade, natureza e cultura, além de distinguir o corpo vivido do corpo percebido racionalmente.

Esse tipo de mentalidade enraizou-se tanto nos ensinamentos do catolicismo quanto nas doutrinas protestantes, o que explica sua permanência ao longo dos séculos e sua influência ainda presente nos dias atuais. A recorrente oposição entre uma mente jovem e um corpo envelhecido evidencia essa cisão, dificultando a percepção do ser humano como um todo integrado. Essa separação leva, inclusive, a uma visão objetificada do corpo, tratado como algo externo ao sujeito.

Embora essa dissociação permita que alguém não se sinta velho em sua consciência ou espiritualidade, mesmo reconhecendo os sinais de envelhecimento físico, ela pode revelar uma concepção discriminatória da velhice. Como observa Erbolato (2000, p. 51), “a velhice não é um estado de espírito”. Ao tratar o envelhecimento como mera questão subjetiva, corre-se o risco de ignorar as transformações reais do corpo, negando, assim, uma dimensão essencial da identidade do idoso.

A origem desse modo de ver o ser humano encontra-se na tradição filosófica ocidental, especialmente nas ideias de Platão (430–347 A.C.), que considerava o corpo como mero receptáculo da alma, conforme destaca Grandó (2001, p. 63). Essa perspectiva reforça a ideia de que o corpo tem importância inferior à mente e ao espírito, estabelecendo uma hierarquia que ainda se faz presente.

Durante a Antiguidade Clássica, valorizavam-se mais a mente, fonte das ideias, e a alma, vista como imortal, do que o corpo físico. Na Idade Média, conviviam influências cristãs e pagãs: jejuns e penitências alternavam-se com indulgências alimentares, enquanto o corpo era visto como um campo de batalha entre o sagrado e o profano – lugar onde se manifestavam milagres, tentações, punições e doenças, muitas vezes interpretadas como castigos divinos ou possessões demoníacas.

Com o Renascimento, o corpo humano passou a ser examinado com base na razão e na observação científica. Deixou-se de interpretar a doença como punição divina, passando-se a buscar suas causas orgânicas. A concepção cartesiana proposta por Descartes apresentou o corpo como um mecanismo físico e a mente como fonte da razão, consolidando a ideia de um corpo-máquina. Essa noção teve forte impacto na Revolução Industrial, pois permitiu que o corpo fosse tratado como instrumento de produção, treinado, moldado e utilizado para fins utilitários.

Na era pós-industrial, marcada pela expansão do conhecimento e da tecnologia, o controle sobre os corpos assume novas formas. Não é mais apenas o trabalhador que é controlado, mas o consumidor, como afirmam Villaça e Goés (1998). As tecnologias modernas criam redes e imagens que influenciam desejos e comportamentos, moldando o corpo a partir de padrões estéticos e funcionais impostos pelo mercado.

Nesse contexto, os meios de comunicação de massa desempenham papel central, persuadindo os indivíduos de que precisam constantemente melhorar sua saúde e aparência. O consumo de produtos e serviços passa a ser visto como solução para uma carência criada artificialmente. A lógica capitalista, ao transformar o corpo em posse como se diz “eu tenho um corpo”, ecoando a ideia religiosa de que “somos uma alma e temos um corpo”, reafirma a separação entre mente e corpo, atribuindo a este último um valor instrumental. Assim, a imagem do corpo como objeto moldável, separado da essência humana, impede a compreensão plena da condição humana.

Ao mesmo tempo, emergem novas formas de se perceber o corpo e a existência. O paradigma da corporeidade, conforme defende Freitas (1999), rompe com essa visão dualista herdada de Descartes. Ele propõe uma nova abordagem em que corpo, mente e emoção se entrelaçam, superando a distinção entre razão e sentimento, entre ser e estar. Nessa perspectiva, o ser humano é compreendido integralmente como corpo vivente e consciente. Em suas palavras:

O cérebro não é o órgão da inteligência, mas o corpo todo é inteligente; nem o coração, a sede dos sentimentos, pois o corpo inteiro é sensível. O homem deixou de ter um

corpo e passou a ser um corpo. [...] É como corpo que o homem surge; é também como corpo que ele morre. O que virá a seguir o céu, o inferno, o nada – não passa de especulação metafísica: o que é certo é que o homem deixará de existir (Freitas, 1999, p. 62).

No trecho de Freitas (1999), observa-se uma ruptura significativa com a perspectiva dualista tradicional que distingue o corpo da mente como entidades separadas. O autor enfatiza que a inteligência e a sensibilidade não estão confinadas a órgãos específicos, mas permeiam o corpo em sua totalidade. Essa concepção redefine o ser humano não como alguém que possui um corpo, mas como um ser que é corpo. Essa mudança de enfoque conduz a uma compreensão mais concreta da existência humana, valorizando a corporeidade como elemento central na reflexão sobre a vida, os afetos e a finitude.

Assim, quaisquer especulações acerca da vida após a morte são colocadas em segundo plano diante da realidade corpórea que fundamenta a experiência humana. A apatia e o desinteresse frequentemente observados na velhice encontram respaldo nas limitações biológicas que acompanham esse estágio da vida. A atenção ao que ocorre ao redor torna-se um esforço extenuante, e o idoso, muitas vezes, já não dispõe da energia necessária para sustentar os valores que, outrora, nortearam sua existência.

O homem que antes exibia orgulho aristocrático pode se mostrar submisso, cumprimentando com deferência aqueles a quem antes desprezava. Tal atitude pode ser interpretada como uma brandura física e um distanciamento das inquietações da vida, características daqueles que já se encontram sob a sombra da morte.

A indiferença, tanto intelectual quanto afetiva, pode levar o idoso a um estado de inércia quase total. Desse modo, é comum o relato de um desapego tão profundo que apenas a decência ou o temor da enfermidade o obrigam a manter certas rotinas. Em contrapartida, aqueles que cultivam uma gama diversificada de interesses tendem a se adaptar com mais facilidade às transformações da velhice. Pessoas que se afastam de suas ocupações centrais podem encontrar novas formas de atuação, preservando, assim, seu engajamento intelectual.

Contudo, renunciar às atividades que antes concentravam sua atenção constitui um grande desafio, pois, muitas vezes, instala-se um círculo vicioso em que a inatividade sufoca a curiosidade e a paixão, e a indiferença transforma o mundo em um espaço desprovido de estímulos e significados. Nesse processo, a morte não apenas se aproxima fisicamente, mas também se manifesta simbolicamente, afetando a percepção da realidade e o próprio sentido da existência.

Nesse cenário de ressignificação dos sentidos da vida, especialmente diante dos desafios impostos pelo envelhecimento e pela construção de novos vínculos com o mundo, observa-se que, no mundo contemporâneo, a experiência sexual passou a conquistar maior visibilidade e exteriorização, impulsionada por novos parâmetros de sociabilidade em contextos marcados pela multiplicidade de identidades. No que diz respeito à prática homossexual masculina, observa-se uma significativa capacidade de adaptação, com o estabelecimento de linguagens específicas e estilos de vida próprios. Essa movimentação revela não apenas a riqueza da diversidade, mas também a força de um movimento social organizado, cuja luta pelo reconhecimento do direito à diferença tem mobilizado amplos setores da sociedade.

Observa-se também que a homossexualidade na velhice permanece como um campo ainda pouco explorado pelas pesquisas teóricas e dados empíricos. O envelhecimento, como experiência concreta e singular, precisa ser compreendido em suas especificidades, valorizando os modos próprios com que os indivíduos vivenciam essa etapa da vida. Para Weeks (1983):

Ainda é um pouco surpreendente que se saiba tão pouco sobre os problemas enfrentados pelos homossexuais mais velhos, pois esses supostos problemas têm assomado tanto nas atitudes sociais convencionais perante a homossexualidade quanto na mitologia do próprio mundo gay. Por exemplo, há um sentimento amplamente difundido de que a cena comercial gay e também a cena gay mais politizada são muito orientadas para a juventude, valorizando muito a aparência jovem e bela, a riqueza, o hedonismo complacente e o sucesso medido através do índice de conquistas sexuais casuais. O caráter transitório de muitos encontros sexuais, por sua vez, alimenta o medo da solidão na velhice (Weeks, 1983, p. 238).

O excerto de Weeks (1983) evidencia um aspecto crucial e ainda pouco explorado: a invisibilidade dos sujeitos homossexuais idosos tanto no imaginário social hegemônico quanto na própria estrutura simbólica da comunidade gay. O autor denuncia a centralidade da juventude, da estética corporal idealizada e do hedonismo como marcadores de pertencimento e reconhecimento dentro desse universo. Tal lógica excludente relega os corpos envelhecidos à margem, gerando um sentimento de inadequação e alimentando o temor da solidão. Ao refletir sobre essa problemática, convida-nos a questionar os padrões normativos de valorização presentes.

É fundamental, portanto, que as relações sociais reconheçam o envelhecimento como parte legítima da experiência homossexual, a qual também demanda escuta, acolhimento e políticas de visibilidade. Trata-se, assim, de um chamado à ampliação do olhar e à inclusão etária no debate sobre diversidade sexual. Complementando essa reflexão sobre a invisibilidade e os desafios enfrentados pelos idosos LGBTQIAPN+, a websérie LGBT+60: Corpos que

Resistem (2024) oferece um contraponto significativo ao revelar narrativas reais de pessoas que desafiam os estigmas associados à velhice e à sexualidade.

Por meio de depoimentos de idosos de diferentes gêneros, raças e contextos sociais, a série evidencia que, apesar das dificuldades históricas e sociais, essas pessoas resistem, constroem novas formas de reconhecimento e reafirmam suas identidades com orgulho e vitalidade. Essa produção audiovisual, disponível no Globo play, representa um avanço no reconhecimento da pluralidade da experiência LGBTQIAPN+ ao longo do ciclo vital, destacando a importância de visibilizar corpos e histórias que habitualmente são silenciados nas discussões públicas e acadêmicas.

Ao conferir a visibilidade a figuras como Ana Carolina Apocalypse, Denise Taynâh Leite e Seu Franco, o documentário evidencia a multiplicidade de trajetórias e a força da resiliência, desafiando o paradigma da juventude como único tempo valorizado na cultura gay, conforme apontado por Weeks (1983). Assim, a websérie convida a sociedade a reavaliar seus parâmetros de valor e inclusão, enfatizando que o envelhecimento não anula a identidade nem a luta por direitos e reconhecimento social.

Desse modo, a experiência desses idosos demonstra que a construção da cidadania plena deve considerar a interseccionalidade das opressões relacionadas à idade, gênero, raça e orientação sexual. Portanto, para além da crítica ao etarismo presente nas cenas sociais e políticas, é imprescindível fomentar políticas públicas, espaços de acolhimento e representações midiáticas que promovam a dignidade e o protagonismo das pessoas LGBTQIAPN+ em todas as fases da vida.

Nesse contexto, Simões (2004) observa que, empiricamente, emerge uma nova perspectiva, na qual homens homossexuais mais velhos se reconhecem na identidade de “coroas”, subvertendo o estigma que associa a velhice à decadência e reafirmando outras possibilidades de existência e pertencimento. Segundo o autor, essa figura assume uma idade indefinida, mesmo apresentando sinais visíveis do envelhecimento – tais como cabelos grisalhos, rugas de expressão e movimentos mais lentos – reafirmando, assim, uma identidade que transcende os limites biológicos impostos pelo tempo. Segundo Beauvoir (1990), a velhice é frequentemente percebida como pertencente aos outros, como se o “eu” não envelhecesse, ou como se fosse difícil compreender que os velhos são meus semelhantes.

Contudo, para cada indivíduo, o envelhecimento traz uma degradação temida, e a reação espontânea é a recusa dessa condição, pois ela se define pela impotência, pela feiura e pela doença (Beauvoir, 1990, p. 51). De fato, o processo de envelhecer integra a experiência da vida, apresentando singularidades que abrangem dimensões biológicas, históricas e culturais.

Portanto, a velhice é uma experiência heterogênea e complexa, que muitas vezes é reduzida aos sentidos simbólicos ligados à deterioração do corpo.

Embora possua uma ampla caracterização biológica, a velhice deve ser compreendida também como uma experiência relacional, marcada por diversas transformações influenciadas por determinantes sociais e históricos. Dessa forma, a idade não pode ser vista como um marco absoluto para definir o ser velho, mas sim como uma referência ou indicador para a formulação de políticas pública e direito social (Alves, 2004; Debert, 2007). Tradicionalmente, a velhice é associada a uma fase de decadência física acelerada, perda da autonomia e ausência de possibilidades afetivo-sexuais.

Entretanto, essa visão estereotipada vem sendo questionada e revista, culminando na legitimação dos direitos sociais dos idosos e na busca por desconstruir os estigmas que marcaram o envelhecimento. Nesse contexto, surge um novo vocabulário para se referir a essa etapa da vida, como a invenção da categoria “terceira idade” (Debert, 2004). Contudo, na contemporaneidade, a ditadura da juventude impacta fortemente os indivíduos idosos, sobretudo em um mundo onde o corpo é visto como uma riqueza desejada e valorizada, o que acentua tensões em torno da aparência, da vitalidade e da visibilidade social.

Segundo Goldenberg (2008), o corpo representa um amplo veículo de ascensão social, atrativo erótico, status e poder, configurando-se como um capital social, simbólico e econômico. Ele está presente em diversas instâncias culturais, fundamentando identidades e práticas como um mediador privilegiado dos comportamentos que revelam a plasticidade e expressividade dos gestos, movimentos e imagens do indivíduo.

Esse fenômeno se intensifica especialmente para aqueles que não aceitam pacificamente a experiência de envelhecer. Em torno do corpo, portanto, formam-se saberes e visões sobre a velhice, cujas análises em ciências sociais oscilam entre posições naturalistas e construtivistas (Alves, 2004a). Nas sociedades contemporâneas, não existe um padrão único de modos de vida na velhice, como se o comportamento fosse fixo a partir da idade. Nesse contexto, Barros (2006) destaca que as idades passam a ser compreendidas como estilos, que delimitam fronteiras entre indivíduos e segmentos sociais.

Além disso, a idade funciona como referência institucional e jurídica para políticas públicas, configurando um mecanismo de separação e classificação entre indivíduos (Debert, 2007). Portanto, embora a idade seja um importante fator de organização social, é preciso, considerar também os contextos sociais e culturais que moldam essas categorias.

Segundo Oliveira (2014), no Brasil, o arquétipo do corpo jovem é amplamente valorizado, enquanto o corpo velho sofre intensa discriminação. Essa lógica estética excludente gera preocupação, especialmente entre mulheres mais velhas, que se veem afetadas pelas marcas de expressão e pela perda do poder de atração sexual. Além disso, Oliveira destaca uma transformação nas dinâmicas dos relacionamentos homoafetivos femininos. Se antes havia uma divisão de papéis baseada na lógica heteronormativa em que uma parceira assumia o papel masculino e a outra, o feminino, atualmente, muitas mulheres homossexuais relatam dificuldades até mesmo em reconhecer fisicamente outra mulher como lésbica, revelando tensões identitárias e desafios no campo da representação e da visibilidade.

Diante das reflexões aqui reunidas, torna-se evidente que o envelhecimento, quando associado à vivência da dissidência sexual, carrega marcas sociais específicas que aprofundam a exclusão e a invisibilidade. O corpo velho homossexual, longe de ser apenas um organismo em decadência, revela-se como território simbólico de resistência, memórias e reinvenções. As contribuições teóricas de Weeks (1983), Beauvoir (1990), Debert (2004), Oliveira (2014), entre outros, mostram como o discurso social legitima a juventude como valor absoluto, marginalizando os corpos que não se enquadram nesse ideal.

Portanto, iniciativas como a websérie *LGBT+60: Corpos que Resistem* (2024), ao trazer à tona narrativas de pessoas LGBTQIA+ idosas, oferecem novos sentidos para a velhice *queer*. Nessas histórias, emergem conquistas, afetos e sonhos que rompem com o silêncio e com os estereótipos, afirmando que o envelhecer não representa um apagamento, mas uma etapa complexa, potente e politizável da existência. É, portanto, urgente ampliar os espaços de escuta e os dispositivos de reconhecimento que acolham essa pluralidade de corpos, tempos e identidades.

2.2 Violência simbólica, corpo velho gay e reconhecimento: Desigualdade e Justiça

A organização social moderna é sustentada por mecanismos sutis que reforçam hierarquias e naturalizam desigualdades. Entre esses mecanismos, a violência simbólica se destaca por operar de maneira invisível, mascarando as relações de dominação sob uma aparência de legitimidade e consentimento. Tal violência se manifesta na forma como determinados corpos – sobretudo aqueles que fogem ao ideal normativo de juventude masculinidade hegemônica e heterossexualidade – são invisibilidades ou desqualificados dentro da lógica social.

A imposição simbólica de valores dominantes atua de forma a definir o que é legítimo, belo, produtivo ou desejável, marginalizando tudo aquilo que escapa a essas definições. Os

sujeitos, em geral, não percebem suas vivências como resultado de um processo de construção sócio-histórica e, portanto, passível de transformação, mas as compreendem como uma organização natural e necessária à reprodução da sociedade. Com isso, acabam por legitimar e reproduzir a lógica da distinção (Prado; Machado, 2008).

O preconceito, nesse contexto, configura-se como uma marca central da sociedade da distinção, exercendo um papel fundamental na manutenção das hierarquias entre os grupos sociais. Ele reforça a valorização dos atributos da classe dominante e a desvalorização daqueles que não se enquadram nos padrões hegemônicos de excelência. Como consequência dessas desigualdades instituídas, podem emergir o ódio e a violência entre as classes sociais. Para Prado; Machado (2008):

O senso da distinção, *discretio*, que leva a separar e reunir o que deve ser separado e reunido, a excluir todas as alianças desiguais e todas as uniões contra natureza, ou seja, contrárias à classificação comum, à *diacrisis* que se encontra na origem da identidade coletiva e individual, suscita um horror visceral e assassino, uma aversão absoluta, um furor metafísico por tudo o que ocupa o terreno bastardo de Platão, tudo o que vai além do entendimento, ou seja, a classificação incorporada e que, ao questionar os princípios da ordem social feita corpo e, em particular, os princípios socialmente constituídos da divisão sexual do trabalho e da divisão do trabalho sexual, ameaça a ordem mental, a título de desafio ao senso comum, O preconceito que caracteriza a exclusão daqueles que se distanciam do “padrão de normalidade” social é talvez a manifestação mais insidiosa da violência simbólica e fundamenta-se no paradoxo que define tal violência: “nos impede de ‘ver’ que ‘não vemos’”, ou seja, impossibilita ao sujeito identificar os limites de sua própria percepção da realidade, “atua ocultando razões que justificam determinadas formas de interiorizações históricas, naturalizadas por seus mecanismos” (Prado; Machado, 2008, p. 67).

Para caracterizar, sinteticamente, a violência simbólica, tomaremos como base o trabalho de Bourdieu, 2007, p. 440. Segundo o qual

A violência simbólica representa uma forma de violência invisível que se impõe numa relação do tipo subjugação-submissão, cujo reconhecimento e a cumplicidade fazem dela uma violência silenciosa que se manifesta sutilmente nas relações sociais e resulta de uma dominação cuja inscrição é produzida num estado dóxico das coisas, em que a realidade e algumas de suas nuances são vividas como naturais e evidentes. Por depender da cumplicidade de quem a sofre, sugere-se que o dominado conspira e confere uma traição a si mesmo de escândalo (Bourdieu, 2007, p. 440).

Segundo Bourdieu (2007, p. 440), a violência simbólica é uma forma de dominação silenciosa que se mantém pela aceitação e cumplicidade de quem a sofre, levando o dominado a uma espécie de autotraição. Aplicando essa ideia ao corpo velho gay, percebe-se que essa violência se manifesta de modo sutil e invisível, pois a sociedade naturaliza sua exclusão. Ao internalizar padrões que valorizam a juventude e a heteronormatividade, o sujeito envelhecido e gay acaba legitimando, ainda que inconscientemente, sua própria marginalização. Dessa

forma, esse corpo é marcado pela invisibilidade e pelo silenciamento, perpetuando uma condição de vulnerabilidade social que se revela pela própria aceitação da dominação.

Vale ressaltar que a distinção entre heterossexualidade e homossexualidade é uma construção recente, que se consolidou na definição das identidades após a Segunda Guerra Mundial (Bourdieu, 2003). A heteronormatividade estabeleceu-se como um princípio regulador das relações sociais, sustentado pela propagação de ideias depreciativas acerca das práticas não heterossexuais, frequentemente associadas a concepções de doença e perversão. Tal processo naturalizou e ocultou a perpetuação de atitudes homofóbicas, fruto do imaginário social dominante.

Em virtude dessa distinção sexual, os indivíduos declaradamente homossexuais foram relegados a posições subalternas na hierarquia social, tornando-se alvos de discriminação e marginalização, uma forma de opressão invisibilizada e aceita como natural nas dinâmicas de poder (Prado; Machado, 2008). Desse modo, desenvolveu-se

A forma particular de dominação simbólica de que são vítimas os homossexuais, marcados por um estigma que, à diferença da cor da pele ou da feminilidade, pode ser ocultado (ou exibido), impõe-se através de atos coletivos de categorização que dão margem a diferenças significativas, negativamente marcadas, e com isso a grupos ou categorias sociais estigmatizadas. Como em certos tipos de racismo, ela assume, no caso, a forma de uma negação da sua existência pública, visível. A opressão como forma de 'invisibilização' traduz uma recusa à existência legítima, pública, isto é, conhecida e reconhecida, sobretudo pelo Direito, e por uma estigmatização que só aparece de forma realmente declarada quando o movimento reivindica a visibilidade. Alega-se, então, explicitamente, a 'discrição' ou a dissimulação que ele é ordinariamente obrigado a se impor (Bourdieu, 2003, pp. 143-144).

Segundo Bourdieu (2003), a dominação simbólica vivida pelos homossexuais se distingue por um estigma que pode ser ocultado ou exibido, diferentemente de marcas visíveis, como a cor da pele, por exemplo. No caso do corpo velho gay, essa possibilidade de ocultação torna-se uma estratégia para lidar com a marginalização dupla: tanto pela orientação sexual quanto pelo envelhecimento, esferas socialmente desvalorizadas. Portanto, essa invisibilização imposta não apenas nega sua existência pública legítima, mas também força uma constante negociação entre revelar e ocultar aspectos da identidade, aprofundando a violência simbólica que atravessa suas relações sociais e seu reconhecimento na sociedade.

4 TERÇA-FEIRA GORDA E SARGENTO GARCIA DE CAIO FERNANDO ABREU

A prosa contemporânea em *Morangos Mofados*, de Caio Fernando Abreu, reflete as principais características da literatura brasileira contemporânea, marcada pela multiplicidade de vozes, pela fragmentação narrativa, pela subjetividade exacerbada e pela tensão entre os polos do individual e do coletivo. Essas marcas estão presentes de forma evidente na obra, cuja prosa se insere no cenário pós-ditatorial e dialoga intensamente com questões existenciais, sociais e identitárias.

Segundo Moisés Massaud (2004), a prosa contemporânea rompe com os padrões formais da narrativa clássica, incorporando a “descontinuidade do real” e a “desagregação do sujeito” como elementos estruturantes. Essa perspectiva é notória nos contos de Caio Fernando Abreu, em que o sujeito é frequentemente retratado em estado de crise, fragmentado entre o desejo de pertencimento e a iminência da exclusão. Essa condição liminar aparece, por exemplo, no conto *Os morangos mofados*, que dá título à obra. Nele, o narrador estabelece um fluxo interior que alterna memórias e angústias, revelando o esfacelamento da identidade em uma sociedade que marginaliza as subjetividades não hegemônicas.

Além da abordagem subjetiva, a prosa de Caio Fernando Abreu é marcada pela escrita sensorial e simbólica. Os morangos, inicialmente vermelhos e apetitosos, tornam-se mofados, revelando a deterioração dos afetos e das relações humanas. Nesse sentido, a metáfora do morango sintetiza o colapso de um ideal de felicidade, corroído pelo tempo e pelas frustrações do cotidiano urbano. A cidade, aliás, aparece como um espaço sufocante, inóspito, onde o sujeito é reduzido à solidão e à espera, elementos que se repetem em outros contos da coletânea, como *Sargento Garcia e Terça-feira Gordas*.

No conto *Terça-feira Gordas*, o narrador-protagonista revela-se profundamente afetado pela sensação de inadequação diante de uma sociedade opressora e homofóbica. A narrativa intercala memória, devaneio e presente, compondo uma tessitura marcada pela tensão entre o desejo e a repressão. O tom confessional e a estrutura fragmentada do texto evidenciam, como aponta Moisés Massaud, (2004) o uso da “linguagem como espelho do caos interior”. A subjetividade, aqui, é fluida, vulnerável, constantemente ameaçada por forças externas – inclusive pelo silêncio imposto à afetividade homoafetiva.

Em *Sargento Garcia*, a crítica à ordem institucional e à violência simbólica é apresentada sob uma ótica amarga e irônica. O conto traz à tona o trauma, a repressão militar e os mecanismos de controle social, remetendo ao contexto da ditadura civil-militar brasileira. A

figura do sargento, que poderia simbolizar a segurança, torna-se símbolo de repressão e de ameaça, acentuando o sentimento de desamparo do sujeito diante de estruturas autoritárias. Assim como em outros contos, a linguagem oscila entre o lírico e o brutal, reproduzindo a oscilação emocional do narrador.

Em todos os contos mencionados, percebe-se a presença de um “eu” fragmentado, vulnerável, em busca de sentido em meio à precariedade das relações e à instabilidade do mundo contemporâneo. Essa busca, no entanto, raramente se resolve em redenção ou superação; ao contrário, revela o colapso das certezas e o esvaziamento das utopias. A literatura de Caio Fernando Abreu, portanto, configura-se como um espaço de resistência, onde a escrita atua como tentativa de preservação da sensibilidade em tempos de ruína afetiva e sociopolítica.

Assim, os morangos mofados articula, com maestria, as características da prosa contemporânea apontadas por a fragmentação da narrativa, a tematização do caos interior, a valorização da experiência subjetiva e a denúncia das exclusões sociais. Ao explorar temas como a solidão, o preconceito, a marginalização e o desejo, Caio Fernando Abreu revela as contradições do sujeito moderno, mas também propõe uma literatura em que a palavra, mesmo ferida, permanece como possibilidade de expressão e sobrevivência.

4.1 Homofobia e violência: a representação do corpo velho gay em Terça-feira gorda, de Caio Fernando Abreu

No conto “Terça-feira Gorda”, publicado em *Morangos Mofados* (1982), de Caio Fernando Abreu, o narrador-protagonista reconstrói, em tom memorialístico e lírico, uma experiência afetiva vivida durante a última noite de carnaval. Trata-se de uma narrativa curta, escrita em primeira pessoa, na qual um sujeito masculino rememora um encontro com outro homem, marcado inicialmente pelo desejo e pela troca de olhares e toques, mas que termina abruptamente sob uma agressão verbal por parte de um grupo de homens conservadores. A experiência, embora breve, revela tensões profundas entre afetividade, sexualidade e repressão social.

O enredo é estruturado de modo subjetivo, com foco nas emoções e na percepção do narrador. O tempo narrativo é psicológico e descontínuo, enquanto o espaço se alterna entre a multidão carnavalesca – símbolo de permissividade e locais de intimidade e vulnerabilidade, como o banheiro público. A linguagem é marcada por uma fluidez poética, que revela mais pelo que silencia do que pelo que explicita. O outro personagem é referido apenas por pronomes (“ele”, “dele”), o que reforça a impessoalidade e a universalização da experiência homoafetiva clandestina.

Sob a perspectiva do corpo gay, a narrativa ganha contornos ainda mais densos. O narrador se apresenta como alguém à margem da juventude, consciente das limitações do próprio corpo: sua presença nos espaços públicos do desejo é cercada por insegurança e um sentimento de inadequação. O carnaval, que, simbolicamente deveria ser um território de liberdade, converte-se na vivência desse corpo envelhecido e dissidente em um espaço de exposição, vulnerabilidade e ameaça.

Há, portanto, uma violência que se atualiza não apenas na repressão à sexualidade não normativa, mas também na marginalização do corpo que não se encaixa nos padrões de juventude e vigor impostos pelo desejo social. Nesse sentido, o conto opera como denúncia da hipocrisia de uma sociedade que se diz tolerante e plural, mas que reforça práticas discriminatórias. Como afirma Júnior (2000), ao analisar a primeira parte do livro, intitulada “O Mofa”, na obra *Morangos Mofados*:

“[...] remete não apenas à metáfora da sociedade em estado de putrefação, mas também a um status quo que, caracterizando a vida no Brasil pelo exercício cotidiano de uma série de violências dissimuladas sob o mito do país tolerante e aberto à alteridade, nos obriga a reconhecer o quanto nos falta para sermos uma sociedade democrática, pluralista, digna no que se refere ao respeito aos direitos humanos, sobretudo os direitos das chamadas ‘minorias’ (Júnior, 2000, p. 91).

Em consonância com essa percepção, a violência simbólica que atinge esse corpo dissidente não se resume à ofensa verbal, mas está no olhar condenatório, na interrupção do prazer, na constante negação do direito de existir e desejar. O conto, portanto, explicita como o corpo gay permanece excluído mesmo nos momentos que supostamente celebram a liberdade, como o carnaval. A intimidade, nesse contexto, é invadida pela culpa, pela ameaça e pela vigilância, evidenciando as fissuras da sociedade brasileira no que diz respeito ao reconhecimento e legitimação da pluralidade de corpos, afetos e sexualidades dissidentes.

No contexto carnavalesco símbolo paradoxal de liberdade e transgressão, o conto tenciona os limites entre festa e tragédia, riso e exclusão, para expor com crueza a homofobia estrutural que recai sobre corpos desviantes da norma, especialmente quando atravessados pelo tempo. Acerca do termo “homofobia”, Bento (2017) explica que:

Utilizamos o termo “homofobia” para nos referirmos à violência direcionada a todos os sujeitos LGBTQPIAN+, frequentemente vistos como marginalizados e excluídos. No entanto, o que se propõe é refletir sobre as hierarquias existentes dentro desse campo simbólico que chamamos de “margem”, isto é, considerar as fissuras, as disputas internas e a constante produção de novas margens dentro da própria margem. Essa proposta de uma epistemologia da margem baseia-se justamente na recusa de uma identidade homogênea ou comum entre os grupos socialmente excluídos (Bento, 2017, p. 61).

O trecho de Bento (2017) mostra que mesmo entre os LGBTQPIAN+ há disputas e silenciamentos, dentro da própria margem. Esse apontamento é fundamental para esta pesquisa, uma vez que o humor acadêmico revela essas hierarquias internas, seja de forma crítica, seja de maneira sutil. Pensar a epistemologia da margem é reconhecer que nem toda vivência dissidente tem o mesmo espaço ou escuta, mesmo entre os grupos excluídos.

Observando esse cenário, a origem da palavra “carnaval” provavelmente deriva do latim *carnis levare*, cujo significado é “despedida da carne”. Essa expressão era utilizada para designar as festividades que ocorriam antes da Quaresma, período em que a Igreja Católica impunha o jejum e o controle dos prazeres terrenos, procurando enquadrar essas celebrações como festas pagãs (Lima, 2014). O surgimento do carnaval não está associado a uma data ou período específico na história. Segundo Pimentel (2002), acredita-se que suas origens estejam relacionadas às comemorações do Egito Antigo, nas quais a deusa Ísis e o boi Ápis eram homenageados por meio de danças e rituais.

Ademais, a figura do protagonista evidencia como a velhice, somada à dissidência sexual, pode converter-se em espaço de rejeição e desprezo, culminando no apagamento simbólico, mas também na rejeição como desfecho social de uma trajetória marcada pela marginalidade. O conto segue a estrutura característica destacada pela crítica literária: trata-se de um texto conciso, próximo à estética do miniconto, com unidade temática, espaço delimitado, tempo reduzido, um conflito central e um número restrito de personagens.

A história é conduzida por um narrador-protagonista, que interage com um rapaz, sendo a sociedade representada de forma simbólica pela festa de carnaval. Nenhum personagem é nomeado, o que sugere que o preconceito se manifesta, em grande parte, de maneira velada. Raramente se conhece a identidade do agressor, e o anonimato contribui para a impunidade, dificultando a ação da justiça. Por outro lado, os personagens homossexuais o narrador e o rapaz também não têm suas identidades reveladas, o que reforça a invisibilidade do sujeito gay e a ausência de políticas efetivas que atendam a essa parcela da população, especialmente em situações de violência.

Nesse sentido, como afirma Moisés Massaud (2004, p. 307), “o conto tende a concentrar-se num incidente significativo, que repercute intensamente na vida das personagens”, evidenciando aqui o impacto simbólico da rejeição social e da violência contra corpos dissidentes. Como podemos observar no excerto:

Ele estendeu a mão aberta, passou no meu rosto, falou qualquer coisa. O quê, perguntei. Você é gostoso, ele disse. E não / parecia bicha nem nada: apenas um corpo que por acaso era de homem gostando de outro corpo, o meu, que por acaso era de homem também. Eu estendi a mão aberta, passei no rosto dele, falei qualquer coisa.

O quê, perguntou. Você é gostoso, eu disse. Eu era apenas um corpo que por acaso era de homem gostando de outro corpo, o dele, que por acaso era de homem também (Abreu, 2013, p. 56).

O trecho do encontro entre os dois homens, no contexto da festividade do carnaval, revela uma dinâmica complexa de aceitação e exclusão. Embora o ambiente aparente ser de liberdade, o desejo que emerge está condicionado a uma norma rígida: o corpo do narrador é desejado porque não apresenta traços afeminados nem é percebido como um “gay” tradicionalmente estigmatizado, mas sim como um corpo “gostoso”, maduro e alinhado a um padrão masculino aceito socialmente. Essa distinção é fundamental para compreender a seletividade da homofobia estrutural, que rejeita e violenta corpos que fogem desse modelo, sobretudo os que trazem marcas da feminilidade ou da velhice associada ao estigma gay.

Na prática, se o corpo fosse afeminado ou explicitamente identificado como um “gay”, com todas as conotações negativas socialmente atribuídas, ele provavelmente não seria alvo de desejo, mas sim de rejeição e violência. Essa lógica revela como a homofobia não é apenas um preconceito aberto, mas um mecanismo seletivo que autoriza o reconhecimento e o desejo apenas para certos corpos que pré-formam a masculinidade normativa, ao passo que exclui e invisibiliza outros, alimentando um ciclo de violência simbólica e social. Como afirma Louro (2013):

Sua visibilidade tem efeitos contraditórios: por um lado, alguns setores sociais passam a demonstrar crescente aceitação da pluralidade sexual e, até mesmo, passam a consumir alguns de seus produtos culturais; por outro, setores tradicionais renovam (e recrudescem) seus ataques, realizando desde campanhas de retomada dos valores tradicionais da família até manifestações de extrema agressão e violência física (Louro, 2013, p. 28).

Portanto, o trecho de “Terça-feira Gorda” evidencia que o desejo entre corpos masculinos no carnaval está condicionado a normas sociais que excluem a fé e o desejo estigmatizada. O narrador é percebido como “gostoso” porque não apresenta traços afeminados nem o corpo velho gay rejeitado pela sociedade. Essa homofobia seletiva legitima o desejo apenas para corpos que performam uma masculinidade normativa, reforçando a invisibilidade e a violência contra os corpos dissidentes.

Segundo Louro (2013), embora haja avanços na aceitação da pluralidade sexual, setores conservadores reagem com agressões e campanhas pela manutenção da “família tradicional”, mostrando que a visibilidade LGBTQIAPN+ ainda enfrenta resistência e violência, especialmente contra aqueles que não se enquadram nas normas sociais hegemônicas. Esse tensionamento entre desejo, liberdade e vigilância social aparece de forma sensível no conto, como nos revela o excerto:

Sorriu mais largo, uns dentes claros. Passou a mão pela minha barriga. Passei a mão pela barriga dele. Apertou, apertamos. As nossas carnes duras tinham pelos na superfície e músculos sob as peles morenas de sol. Ai-ai, alguém falou em falsete, olha as loucas, e foi embora. Em volta, olhavam. (Abreu, 2013, p. 56).

O toque na barriga, região simbólica do corpo, funciona como um gesto de reconhecimento e aferição da conformidade corporal diante dos padrões sociais de aceitabilidade e desejo. Esse gesto remete a uma espécie de avaliação quase ritualística, como se os corpos fossem inspecionados para comprovar sua “adequação” à norma hegemônica de beleza e masculinidade. A referência às “carnes duras” e aos “músculos sob as peles morenas” destaca um ideal corporal vigoroso, mas marcado pela passagem do tempo, revelando uma tensão entre a corporeidade natural e o ideal normativo.

A reação do grupo com o comentário sarcástico sobre “as loucas” e o afastamento indica o olhar crítico e julgador que sanciona a exclusão, a homofobia e a violência simbólica contra corpos que fogem ao padronizado, especialmente aqueles que apresentam marcas da velhice e da dissidência sexual. Pois, para Bento (2017)

O corpo é refeito, retocado, manipulado, seja para adequar-se às normas ou para subvertê-las. Um humano ciborgue, protético, revela-nos que a busca do masculino e do feminino, fundamentada em uma origem biológica, é um conto de fadas ou um conto de terror. Não se reconstróem corpos para si mesmo. O desejo de reconhecimento, de felicidade, faz-nos seres para os(as) outros(as). Estamos sempre em relação e em disputa. Nenhuma identidade sexual e de gênero é absolutamente autônoma, autêntica, original, facilmente assumida, isolada.” (Bento, 2017, p. 329).

Essa perspectiva reforça a ideia de que a aceitação social dos corpos dissidentes depende da relação social e do reconhecimento, o que pode explicar a violência e a homofobia direcionadas aos corpos gays como os representados em “Terça-feira Gorda”, que não correspondem aos padrões normativos de beleza e masculinidade hegemônica. Como observado no fragmento do conto:

Mas vieram vindo, então, e eram muitos. Foge, gritei, estendendo o braço. Minha mão agarrou um espaço vazio. O pontapé nas costas fez com que me levantasse. Ele ficou no chão. Estavam todos em volta. Ai--ai, gritavam, olha as loucas. Olhando para baixo, vi os olhos dele muito abertos e sem nenhuma culpa entre as outras caras dos homens. A boca molhada afundando no meio duma massa escura, o brilho de um dente caído na areia. Quis tomá-lo pela mão, protegê-lo com meu corpo, mas sem querer estava sozinho e nu correndo pela areia molhada, os outros todos em volta, muito próximos (Abreu, 2013, p. 57).

A brutalidade da cena evidencia como a homofobia se estrutura como dispositivo de repressão e controle. A expressão “olha as loucas”, repetida em tom de escárnio, reafirma a desumanização dos corpos dissidentes, reduzidos à caricatura. A violência coletiva age como correção social para corpos que se desviam da heterônoma, expondo como o desejo, a afetividade e o corpo LGBTQIAPN+ são punidos quando manifestos no espaço público. O

abandono e o silenciamento do “eu” lírico aprofundam a solidão que acompanha a marginalização. Nesse sentido, Bento (2017) afirma que:

A violência contra travestis, transexuais, gays e lésbicas é um dos principais instrumentos de regulação dos corpos e das subjetividades. Essa violência cumpre uma função pedagógica e política: ensina, pelo exemplo, que transgredir os padrões de masculinidade e feminilidade pode custar a vida. (Bento, 2017, p. 289)

Segundo autor, a violência direcionada a corpos dissidentes não é casual, mas cumpre uma função normativa e disciplinadora. No conto, a agressão coletiva mostra-se como esse “instrumento pedagógico”, em que a punição à homoafetividade funciona como advertência simbólica e literal: amar ou existir fora do padrão imposto pode custar a integridade, o afeto e até a vida. A homofobia se revela, assim, como mecanismo sistemático de exclusão que recai com ainda mais força sobre corpos vulneráveis e públicos, como o do personagem agredido.

4.2 Entre o desejo e a representação: o armário como prisão simbólica do corpo gay sob vigilância

O conto “Sargento Garcia”, contido na segunda parte do livro *Morangos mofados* (1982), intitulada “Os morangos”, inicia-se com a apresentação, por meio do discurso direto, de uma das personagens centrais do enredo: o jovem Hermes. É relevante destacar que o texto é dividido em três seções distintas – não apenas no que se refere à estrutura narrativa, mas, sobretudo, quanto aos espaços simbólicos que articulam e tensionam o desejo sexual. As personagens principais se mantêm, mas os cenários se transformam, revelando diferentes níveis de repressão, resistência e performatividade.

Como observa Arenas (1989, p. 58), trata-se, talvez, do conto de Abreu que “exprime a diferença sexual de modo mais evidente”. Nesse sentido, o que se impõe como ponto de partida é a compreensão das complexidades do processo maquínico de subjetivação dos sujeitos dissidentes de gênero e sexualidade representados, bem como a análise do espaço como uma arquitetura política. Esses espaços atuam como cartografias do desejo que potencializam as experiências homosociais entre personagens cujas “filosofias de vida” se mostram radicalmente discrepantes.

O enredo acompanha Hermes, jovem de dezessete anos, durante e após seu alistamento militar em uma base gaúcha, sob o comando do sargento Garcia. A primeira seção do conto, situada no quartel, é marcada pela exposição dos corpos masculinos nus em fila, à disposição do olhar disciplinador e erotizado do sargento. A relação entre Hermes e Garcia é construída sob uma lógica de poder que articula violência simbólica, erotismo e submissão.

Garcia, figura de autoridade e controle, insulta Hermes com apelidos pejorativos e o observa com minúcia animalesca, comparando-se, inclusive, a um predador diante da presa. Hermes, por sua vez, narra em primeira pessoa suas percepções e medos, revelando um tempo psicológico fragmentado, no qual imagens desconexas e sensações corporais compõem uma narrativa tensionada pela repressão e pelo desejo.

A voz narrativa, confessional e introspectiva, revela uma subjetividade que tenta compreender o próprio corpo em um ambiente que ora o nega, ora o erotiza. O tempo da narrativa é marcado pela memória e pela sensação – os fragmentos lembrados misturam medo, vergonha, excitação e trauma. O espaço da caserna é apresentado como lugar de adestramento, de vigilância e de controle dos corpos, funcionando como uma instituição de sequestro nos termos foucaultianos (1975), em que o sujeito é submetido a discursos autoritários que normatizam comportamentos, gestos e identidades.

Na terceira seção do conto, o cenário muda para o bordel de Isadora, local que opera como espaço dissidente e transgressor, no qual o desejo homoerótico pode ser minimamente encenado ainda que sob risco e disfarce. Garcia orienta Hermes a agir com discrição ao entrar no local: “melhor eu ir na frente, fica no portão azul, vem vindo devagar, como se tu não me conhecesse...”. Aqui, o bordel funciona como uma pornotopia (Preciado, 2010), um espaço sexualizado que permite a encenação de desejos marginalizados.

Essa mudança de cenário revela a plasticidade da performance de gênero, que se adapta ao espaço e às condições impostas pela vigilância social. A repressão presente no quartel se transforma, no bordel, em possibilidade de expressão, ainda que sob o véu da clandestinidade, dada a repressão da ditadura militar brasileira e a normatividade da masculinidade hegemônica.

Essa geografia homoerótica, marcada por violência e desejo, permite pensar como o corpo especialmente o corpo dissidente é atravessado por relações de poder que moldam sua existência e sua agência. A presença de Garcia como figura de autoridade sexual e política torna a iniciação sexual de Hermes ambígua, tensa e liminar: uma zona fronteira “onde habitam norma e transgressão, consentimento e abuso, prazer e dor” (Gregori, 2016, p. 22).

Assim, “Sargento Garcia” não apenas dá visibilidade à homoafetividade marginalizada, mas também denuncia as arquiteturas de poder que condicionam a vivência desses corpos, tornando visível o embate entre repressão institucional e desejo subjetivo.

Isso posto, analisemos o fragmento:

Hermes.
O rebenque estalou contra a madeira gasta da mesa. Ele repetiu mais alto, quase gritando, quase com raiva:
— Eu chamei Hermes. Quem é essa lorpa?

Avancei do fundo da sala.

— Sou eu.

— Sou eu, meu sargento.

— Repita.

Os outros olhavam, nus como eu. Só se ouvia o ruído das pás do ventilador girando, enferrujadas, no teto — mas eu sabia que riam baixinho, cutucando-se, excitados. Atrás dele, a parede de reboco descascado. A janela, pintada de azul-marinho, estava aberta sobre um pátio cheio de cinamomos, caiados de branco até a metade do tronco (Abreu, 2013, p. 79).

No conto Sargento Garcia, Caio Fernando Abreu constrói uma cena marcada por tensão, vigilância e desejo contido. A presença do sargento, figura masculina mais velha e de autoridade militar, revela a complexa relação entre poder, sexualidade e corpo. A forma como ele chama o nome de Hermes, com violência e insistência, configura uma prática simbólica de dominação. O nome, nesse caso, funciona como marca da submissão, convocação do corpo e silenciamento da identidade um ritual em que o desejo está presente, mas só pode se manifestar através da autoridade.

Ao responder “sou eu, meu sargento”, Hermes se submete, mas também se expõe. Seu corpo está nu, à vista de outros jovens igualmente despidos. O ambiente é de erotização e controle, em que a nudez não representa liberdade, mas sim vulnerabilidade. A cena carrega um componente de espetáculo: todos olham, todos sabem, mas ninguém rompe o silêncio. Essa condição revela a dinâmica da prisão simbólica imposta pela norma: o desejo homoerótico pode existir, desde que camuflado sob a estrutura de poder no caso, a figura do militar mais velho.

Michel Foucault, ao discutir os modos de funcionamento da moral em *O uso dos prazeres*, aponta que os indivíduos são condicionados por regras culturais que moldam seu comportamento, ainda que muitas vezes não estejam plenamente conscientes disso. Ele afirma:

[...] por ‘moral’ entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição [...] (Foucault, 1998, p. 25).

Aplicando essa noção à cena, percebe-se como o sargento, enquanto figura de poder, também é vítima da moral dominante. Seu corpo envelhecido, desejam-te e reprimido, não encontra espaço para a afetividade ou para a vivência plena da sexualidade. O desejo é vivido às escondidas, mascarado por uma relação de hierarquia e força. O bordel para onde ele leva os jovens não é um espaço de liberdade, mas um lugar de marginalidade consentida, em que o velho gay pode desejar, desde que em silêncio e à margem da norma.

O corpo, nesse contexto, está sob constante vigilância, inclusive de si mesmo. O sargento reprime o que sente, canaliza sua afetividade por meio do controle, da autoridade, da

punição. A violência simbólica, então, não é apenas social, mas interna. O desejo, reprimido durante décadas, se expressa de forma distorcida, marcada pela dureza do regime que o moldou.

O conto evidencia, assim, que a sexualidade dissidente, especialmente no corpo que envelhece fora dos padrões heteronormativos, é constantemente vigiada, censurada e empurrada para a margem. A repetição do nome, a nudez pública e a zombaria silenciosa dos outros jovens não são apenas detalhes narrativos: são estratégias literárias que revelam o peso simbólico da repressão sobre o corpo, a identidade e o desejo.

Nesse sentido, Caio Fernando Abreu desmonta a falsa ideia de neutralidade do poder e revela a fragilidade da norma que se impõe como verdade. O velho sargento, ao mesmo tempo em que vigia, é também vigiado. Seu desejo está aprisionado dentro de um “armário” que não se rompe com o tempo; ele apenas se torna mais pesado, mais rígido, mais solitário. O conto, portanto, ilumina uma das faces mais cruéis da repressão: aquela que transforma o desejo em violência contra si mesmo e contra o outro.

Ao discutir os mecanismos que legitimam a superioridade do homem na sociedade patriarcal, Saffioti (1987) afirma:

Ao macho estão sempre associados valores tais como força, razão, coragem. Logo, os raquíticos, os afetivos, os tímidos são solicitados impositivamente a se comportarem de forma contrária às suas inclinações. [...] Para não correr o risco de não encarnar adequadamente o papel do macho o homem deve inibir sua sensibilidade. [...] O homem será considerado macho na medida em que for capaz de disfarçar, inibir, sufocar seus sentimentos (Saffioti, 1987, p. 25).

A lógica de repressão do desejo discutida por Foucault (1998) e Saffioti (1987) encontra expressão no conto Sargento Garcia, de Caio Fernando Abreu, ao retratar um corpo velho gay submetido à moralidade normativa e à vigilância simbólica. O sargento, arquétipo da masculinidade viril e autoritária, encarna o conflito entre desejo e repressão ao esconder sua sexualidade sob a rigidez militar e o uso da violência simbólica. Envelhecido e fora do ideal jovem e desejável, seu corpo é silenciado pela idade e pela orientação sexual, sendo empurrado para o armário não apenas como metáfora da não revelação, mas como prisão disciplinadora. Abreu, assim, denuncia poeticamente essa violência moral, dando visibilidade a um corpo marginalizado, que resiste à norma mesmo sob o peso do controle social.

O erotismo se apresenta menos como um campo de prazer e mais como um território de tensão, medo e conflito interno. A cena em que o protagonista se deita, em silêncio, e recebe o corpo de outro homem sobre o seu revela a ambiguidade do desejo que, embora pulsante, é atravessado por uma violência latente. Não se trata de violência explícita, mas de um incômodo simbólico que envolve o peso do corpo do outro, a presença masculina marcada pela idade e o temor do que esse encontro representa. Como revela o fragmento:

Joguei as peças, uma por uma, sobre o assoalho sujo. Deitei de costas. Fechei os olhos. Ardiam, como se tivesse acordado de manhã muito cedo. Então um corpo pesado caiu sobre o meu e uma boca molhada, uma boca funda feito poço, uma língua ágil lambeu meu pescoço, entrou no ouvido, enfiou-se pela minha boca, um choque seco de dentes, ferro contra ferro, enquanto dedos hábeis desciam por minhas virilhas inventando um caminho novo (Abreu, 2013, p. 92).

Essa leitura é potencializada pelas reflexões de Bento (2017), ao entender que o corpo não é matéria estática ou natural, mas efeito de poder:

O corpo é um texto socialmente construído, um arquivo vivo da história do processo produção-reprodução sexual [...]. A materialidade do corpo deve ser analisada como um efeito de poder e o sexo não é 'aquilo que alguém tem' ou uma descrição estática. O sexo é um dos padrões pelos quais a pessoa se torna viável, é o que qualifica um corpo para a vida no domínio do humano (Bento, 2017, p. 13).

A partir dessa perspectiva, o corpo velho gay é um corpo que desafia os parâmetros normativos de inteligibilidade. Ao não corresponder ao ideal juvenil, viril e heterossexual, ele se torna um corpo não-viável um corpo que, mesmo desejado, é excluído. No conto, esse corpo encarna o excesso: é pesado, invasivo, desajeitado, e, ao mesmo tempo, profundamente sensível. Seu peso não é apenas físico, mas simbólico. Ele carrega a densidade de uma existência que foi silenciada por anos e que agora tenta se afirmar tardiamente, fora do tempo social do desejo permitido.

Assim, a experiência sexual descrita na narrativa está longe de ser libertadora. Pelo contrário, ela reforça os dispositivos de repressão que mantêm o corpo gay e especialmente o corpo velho gay sob vigilância e censura. O desejo é vivido com medo, culpa e desconforto, como se o ato íntimo se transformasse numa espécie de ameaça à própria identidade. O armário, nesse sentido, não é apenas o lugar do segredo, mas o mecanismo pelo qual a norma controla quem pode desejar, quem pode ser desejado e em quais condições. A literatura de Abreu, ao narrar essa cena com tanta densidade sensorial e afetiva, ao passo que denuncia esse sistema, escancara os limites cruéis da sexualidade vigiada.

A reflexão sobre a literatura enquanto espaço de representação social é fundamental para compreendermos os mecanismos de visibilidade e exclusão operados pelo cânone. Antônio Candido, ao analisar o romance moderno brasileiro, destaca sua função de mapear e construir uma imagem do país:

O nosso romance tem fome de espaço e uma ânsia topográfica de apalpar todo o país. [...] Assim, o que se vai formando e permanecendo na imaginação do leitor é um Brasil colorido e multiforme, que a criação artística sobrepõe à realidade geográfica e social (Candido, 2006, p. 443).

O pensamento de Candido (2006) evidencia como a literatura, a partir do gênero romance, assume o papel de elaborar uma identidade nacional multifacetada. No entanto, essa

mesma literatura, ao tentar formar a imagem de um “Brasil colorido e multiforme”, pode também excluir determinadas experiências dissidentes que não se ajustam ao modelo hegemônico de nação. Assim, pensar quem aparece nesse mapa e quem é apagado dele torna-se uma questão crítica. A obra de autores como Caio Fernando Abreu tenciona esse espaço e expõe justamente as zonas de silêncio e marginalidade deixadas pela tradição.

Ao romper com os limites da representação tradicional, Caio Fernando Abreu escancara, em seus contos, experiências corporais e afetivas silenciadas. A cena a seguir, crua e visceral, retira do leitor qualquer conforto ao apresentar a violência direcionada ao corpo gay:

O cheiro azedo dos lençóis, senti, quantos corpos teriam passado por ali, e de quem, pensei. Tranquei a respiração. Os olhos abertos, a trama grossa do tecido. Com os joelhos, lento, firme, ele abria caminho entre as minhas coxas, procurando passagem. Punhal em brasa, farpa, lança afiada. Quis gritar, mas as duas mãos se fecharam sobre a minha boca. Ele empurrou, gemendo. Sem querer, imaginei uma lanterna rasgando a escuridão de uma caverna escondida, há muitos anos, uma caverna secreta. Mordeu minha nuca. Com um movimento brusco do corpo, procurei jogá-lo para fora de mim. - Seu puto - ele gemeu. - Veadinho sujo. Bichinha-louca. Agarrei o travesseiro com as duas mãos, e num arranco consegui deitar novamente de costas. Minha cara roçou contra a barba dele. [...] Molhada, nervosa, a língua voltou a entrar no meu ouvido. As mãos agarraram a minha cintura. Comprimiu o corpo inteiro contra o meu. Eu podia sentir os pelos molhados do peito dele melando a minha pele. Quis empurrá-lo outra vez, mas entre o pensamento e o gesto ele juntou-se ainda mais a mim, e depois um gemido mais fundo, e depois um estremecimento no corpo inteiro, e depois um líquido grosso morno viscoso espalhou-se pela minha barriga. Ele soltou o corpo. Como um saco de areia úmida jogado sobre mim (Abreu, 2015, p. 92).

Abreu produz uma escrita que recusa a normatividade tanto na forma quanto no conteúdo. O corpo aqui não é metáfora abstrata, mas realidade violentada, marcada por agressões físicas, linguísticas e simbólicas. A experiência do narrador é de submissão, silenciamento e repulsa, marcada pelos insultos e pela brutalidade do ato. Ao dar visibilidade a esse tipo de experiência, o autor se contrapõe à tradição literária que nega ou esconde a existência dos sujeitos LGBTQPIAN+. Seu texto, ao mesmo tempo em que denuncia, reivindica: exige que esse corpo violentado seja reconhecido como parte da narrativa nacional.

A leitura dessa violência pode ser aprofundada à luz da teoria social. Pierre Bourdieu, em *A dominação masculina*, reflete sobre o lugar do sujeito homossexual na estrutura simbólica da sociedade:

A forma particular de dominação simbólica de que são vítimas os homossexuais, marcados por um estigma que, à diferença da cor da pele ou da feminilidade, pode ser ocultado (ou exibido), impõe-se através de atos coletivos de categorização que dão margem a diferenças significativas, negativamente marcadas, e com isso a grupos ou categorias sociais estigmatizadas. Como em certos tipos de racismo, ela assume, no caso, a forma de uma negação da sua existência pública, visível. A opressão como forma de "invisibilização" traduz uma recusa à existência legítima, pública, isto é, conhecida e reconhecida (Bourdieu, 2014, p. 165).

O conceito de dominação simbólica proposto por Bourdieu ajuda a compreender como o corpo dissidente é sistematicamente negado em sua existência pública. A “invisibilização”

não significa apenas o silêncio, mas a impossibilidade de reconhecimento social. A violência, como observada na cena de Abreu, não é um episódio isolado: ela está ancorada em estruturas de poder que produzem e reforçam o estigma. Dessa forma, literatura e teoria convergem para expor e problematizar os dispositivos de exclusão que operam sobre corpos e identidades que não se enquadram nas normas dominantes.

Dessa forma, a narrativa de Caio Fernando Abreu (2015) desestabiliza as estruturas normativas que sustentam a heterossexualidade compulsória, evidenciando como o desejo dissidente é reprimido por dispositivos simbólicos e concretos de violência. Ao expor as formas pelas quais a sexualidade é vigiada, punida e silenciada, o texto denuncia a naturalização de práticas opressivas que atuam na manutenção de uma ordem social excludente, forjada por interesses hegemônicos e sustentada pela marginalização de identidades consideradas desviantes.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dos contos “Sargento Garcia” e “Terça-feira Gorda”, de Caio Fernando Abreu, permitiu compreender como a violência do corpo gay é representada na literatura brasileira a partir de uma perspectiva que articula marginalização, violência simbólica e subjetividade. Abreu, ao explorar os afetos, os silêncios e os conflitos de personagens envelhecidos e homossexuais, tensiona os limites normativos da sexualidade e da idade, oferecendo ao leitor um retrato sensível e crítico da exclusão social vivida por esses sujeitos.

Nesse percurso, foi possível perceber que tais personagens são atravessados por múltiplas formas de violência – não apenas física, mas, sobretudo, simbólica o que reforça a noção de que o corpo velho gay permanece, em muitos contextos, como um corpo abjeto, conforme discutido por Butler (2015) e Foucault (2021). Esses corpos são constantemente recusados pelos padrões de beleza e produtividade impostos pela sociedade, o que os coloca em uma posição de invisibilidade e silenciamento. Como afirma Fraser (2006), a falta de reconhecimento constitui uma forma profunda de injustiça social, afetando diretamente o modo como esses sujeitos experienciam sua existência.

A teoria *queer*, sobretudo nos escritos de Louro (2001) e Bento (2006), foi fundamental para entender como as normas de gênero e sexualidade operam na regulação dos corpos. Em diálogo com essas autoras, pôde-se observar que os contos de Abreu não apenas denunciam essas normas, mas também criam brechas para a emergência de outras narrativas possíveis, que desafiam o regime heteronormativo e propõem outras formas de habitar o corpo e o desejo, mesmo na velhice.

Além disso, a discussão sobre o corpo gay pensado aqui a partir das reflexões de Beauvoir (2019) revelou que o envelhecimento, quando articulado à dissidência sexual, se torna ainda mais estigmatizado. A velhice deixa de ser apenas um marcador biológico para se tornar um marcador político, indicando corpos que não mais interessam à lógica do capital nem à lógica do desejo dominante.

Conclui-se, portanto, que os contos de Caio Fernando Abreu operam como dispositivos literários de resistência, ao problematizarem a violência dirigida aos corpos velhos e dissidentes, e ao revelarem a potência da memória, da escrita e da literatura como formas de reconhecimento e subjetivação. A obra de Abreu reafirma a importância de escutar e representar aqueles cujas vozes foram historicamente silenciadas, oferecendo à crítica literária e aos estudos de gênero importantes caminhos de reflexão e análise.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Caio Fernando. **Morangos mofados**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.
- ABREU, Caio Fernando. “**E contínuo. Apesar da saudade. Apesar de me sentir pela metade. Contínuo, porque é o que resta. Aprendi que se a gente não levar a vida, ela nos leva de qualquer jeito.**” Citação atribuída sem fonte publicada. Disponível em: <https://www.pensador.com/frase/Nzk2MjUx/>. Acesso em: 10 jun. 2025.
- ALVES, Andréa Moraes. Algumas reflexões sobre sexo, idade e cor. **Caderno CRH**, Salvador, v. 17, n. 42, p. 357-364, set./dez. 2004.
- ANJOS, Juliana Prochnow dos; CARDOSO, Livia de Rezende. Hanami ou corpos fogem, vazam, escapam... **Revista Tempos e Espaços em Educação**, São Cristóvão, Universidade Federal de Sergipe, v. 12, p. 69-78, jan./abr. 2014.
- ARENAS, Fernando. Estar entre o lixo e a esperança: Morangos Mofados de Caio Fernando Abreu. **Brasil/Brazil**, Porto Alegre, Ano 5, nº 8, 1992.
- BAENA, Cristiane Torres. **Literatura e vida literária em Caio Fernando de Abreu: a escrita do ir-remediável**. 2008. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- BEAUVOIR, Simone de. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- BECKER, Howard Saul. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BECKER, Howard Saul. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.
- DEBERT, Guita Grin. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. *In*: BARROS, Myriam Moraes Lins de. **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- DIAS, Alfrancio Ferreira. Como as escolas educam corpos nas práticas pedagógicas. **Revista Tempos e Espaços em Educação**, São Cristóvão, Universidade Federal de Sergipe, v. 12, p. 103-112, jan./abr. 2014a.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FRANCO JÚNIOR, Arnaldo. Intolerância Tropical: homossexualidade e violência em Terça-Feira Gorda, de Caio Fernando Abreu. *In*: Expressão, n. 1, Santa Maria: UFSM, 2000.p. 91 - 96.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da punição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. *In*: LOURO, Garcia Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (org.). **Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GOLDSTEIN, L. L. No comando da própria vida: a importância de crenças e comportamentos de controle para o bem-estar na velhice. *In*: NERI, Anita Liberalesso; FREIRE, Sueli Aparecida (org.). **E por falar em boa velhice**. Campinas: Papyrus, 2000.

GOMES, Carlos Magno. Os estudos de gênero como modelo de leitura. *In*: DIAS, Alfrancio Ferreira; PACHECO, Ana Cláudia Lemos (Org.). **Gênero trans e multidisciplinar**. Jundiaí, SP: Paco, 2013.

GOVERNO BAIXA NOVO ATO. Folha de São Paulo, 14 dez. 1968.

GREGORI, Maria Filomena. **Prazeres perigosos: erotismo, gênero e limites da sexualidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica cultural**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Impressões de viagem: CPC, Vanguarda e desbunde**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2017.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia de gênero. *In*: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica cultural**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. 6. ed. Campinas: Papyrus, 2003.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MEYER, Dagmar Estermann; SOARES, Rosângela de F. Rodrigues. Corpo, gênero e sexualidade nas práticas escolares: um início de reflexão. *In*: MEYER, Dagmar Estermann.

MOISÉS, Massaud. A literatura portuguesa através dos textos. São Paulo: Cultrix, [s.d.]. Acesso em: 28 jul. 2025.

NOHAMA, Norton. Departamento de Ordem Política e Social – DOPS. **Caminhos da Resistência**. Disponível em: <https://forumverdade.ufpr.br/caminhosdaresistencia/a-repressao/departamento-de-ordem-politica-e-social-dops/?utm_source=chatgpt.com>. Acesso em: 24 jun. 2025.

SOARES, Rosângela de F. Rodrigues (Org.). **Corpo, gênero e sexualidade**. Porto Alegre: Mediação, 2004. p. 11-42.

OLIVEIRA, Jaqueline Pereira. Percepções de mulheres autointituladas lésbicas na velhice. **Psicologia em foco**, v. 04, 2014.

PARKER, Richard. **Abaixo do equador**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PARKER, Richard. **Corpos, prazeres e paixões**: a cultura sexual no Brasil contemporâneo. São Paulo: Best Seller, 1991.

PARKER, Richard. Diversidade sexual, análise sexual e a educação sexual sobre a AIDS no Brasil. *In*: LOYOLA, Maria Andréa. (Org.). **AIDS e sexualidade**: o ponto de vista das ciências humanas. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: UERJ, 1994.

PRECIADO, P. B. Basura y género. Cagar/mear. Masculino/femenino. *Parole de Queer*. p.14-17, 2009.

REITAS, G. G. **O esquema corporal, a imagem corporal, a consciência corporal e a corporeidade**. Ijuí: UNIJUÍ, 1999.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SIMÕES, Júlio Assis. “A maior categoria do país”: o aposentado como ator político. *In*: BARROS, Myriam Lins. **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

SIMÕES, Júlio Assis. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. *In*: PSICITELLI, Adriana et al. (org.). **Sexualidade e saberes**: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

WEEKS, Jeffrey. Os problemas dos homossexuais mais velhos. *In*: HART, John; RICHARDSON, Diane. **Teoria e prática da homossexualidade**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1983.